هذا مجلد اول من شرح اصول الکافی ... کتاب العقل والتوحید للمولی محمد صالح المازندرانی ... مجلد ... شرح ... الروضة ... شرح ... و ... المبارک ...

بل هو الاحسن ما ذهب اليه بعض المحققين من الصوفية ومال اليه المحقق الشريف والعلامة الدواني وهو ان الحمد اظهار صفات
الكمال بالقول او بالفعل والثاني اقوى من الاول لان الافعال التي هي آثار السخاوة مثلا تدل عليها دلالة عقلية قطعية
لا يتصور فيها التخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها وعلى هذا كان حمده تعالى على ذاته
حمدا على سبيل الحقيقة بل هو من افضل افراده لانه تعالى كشف عن صفات كماله ببسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى
ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات
وما اشتهر من ان الحمد في اللغة الثناء باللسان على الجميل وفي العرف اعم منه ومن عقد الجنان وفعل الاركان فهو باعتبار
ان هذه الامور من الافراد الشائعة لذلك المفهوم لان الحمد يختص بها [illegible]
واللام في الحمد للجنس او للاستغراق وفي لله للاختصاص [illegible] جنس الحمد او جميع افراده مختص به [illegible]
مع ذلك لانه مبدأ كل كمال ومرجع كل جلال. المحمود بنعمته [illegible] المحمود والمحمود به [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ما لا المعبود بقدرته [illegible] من الصفات الذاتية التي هي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على جميع الممكنات توجب العبادة والتذلل له [illegible] المطاع في سلطانه [illegible] السلطان [illegible]
والقهر والحجة والبرهان [illegible]
على جميع الممكنات [illegible]
[illegible]

والبراهين الساطعة فلا يمكن احد ان يرد حجته وبرهانه ويمنع دليله وبرهانه ولفظة في اما للظرفية او السببية وكلتا
الحمل بالنظر الى السابق واللاحق واستعمالها فيه شايع حتى قيل انها حقيقة فيه المرهوب لجلاله اي المرهوب جهة
خافه رهبة والله مرهوب ومنه لبيك مرهوب ومرغوب اليك ويفهم منه ان رهب يستعمل بنفسه والذي يفهم
من كلام ابن الاثير في النهاية انه متعد بمن وعلى هذا احذف من الاقتضاء كما هو المتعارف والامر سهل لان من عرف
عظمته وجلاله ولا تحلقه من الخلق وكان له علم ان كل موجود باسره مقهور تحت حكمه وامره وهو يتصرف فيه
ما يشاء كيف يشاء ويفعل ويحكم ما يريد كيف يريد ولا يسئل حصل له بذلك رهبة وخوف يتحير فيه العقول
حيث راى نفسه عارية من الاختيار في الرد والقبول كما هو المعروف من احوال الانبياء والصلحاء ويرشد اليه قوله تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء المرغوب اليه فيما عنده من النعم الدنيوية والاخروية جليلها وخفيها يقال رغب
فيه واليه اذا اراده وطمع فيه وحرص عليه والرغبة السؤال والطلب وانما عقب الرهبة بالرغبة للتنبيه على وجوب
مقارنتهما في النفوس اذ لا خير في رهبة بلا رغبة ولا في رغبة بلا رهبة بل وجب تقارنهما وتساويهما كما دل عليه
بعض الاخبار ويرشد اليه قوله تعالى في وصف الانبياء والاوصياء انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا والاولياء
وكانوا لنا خاشعين وقوله تعالى وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين وانما ترك سبب الرغبة للاشارة
الى ان ذاته بذاته هو الجواد المطلق فلا حاجة في بسط الجود الى ملاحظة شيء آخر غير ذاته او لاندراج سببها
تحت سبب الرهبة لان جلالته المطلقة كما تكون بالقهر والغلبة على ما عداه من اتصف بسمة الامكان كذلك
تكون بالرحمة واللطف والاحسان اذ لولا الثاني لكانت عظمته وجلالته مقيدة بوجه من الوجوه ثم
من ملاحظة الاول يحصل الرهبة ومن ملاحظة الثاني يحصل الرغبة ولا يجوز ملاحظة احدهما وحده لانه يستلزم
القنوط او الجرأة وكلاهما مذموم او نقول في كل واحد من الاول والثاني يحصل الرغبة والرهبة جميعا اما في الاول فلان
لطفه مستور في قهره فمن حيث القهر يحصل الرهبة ومن حيث اللطف يحصل الرغبة واليه يشير قوله ع وانما استكرهت
في الوصول من تنعمت الآراء واما في الثاني فلان قهره مستور في لطفه واحسانه لاحتمال ان يكون ذلك من سبيل
الاستدراج واليه يشير قوله تعالى حكاية عن سليمان ع هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وقوله تعالى لئن
شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وبالجملة هو مرهوب ومرغوب اليه دائما والعبد راغب
راهب في جميع الاحوال واليه يشير قول امير المؤمنين ع هو المأمول مع النقم والمرهوب مع النعم النافذ امره في جميع خلقه
اي امر التكوين وامر الافناء والاعدام او حكم القضاء او امر التشريع بارادة لازمه من الثواب والعقاب ومن ظلم
لانه يتعلق بالثقلين منهم من اطاعه ومنهم من عصاه علا فاستعلى الاستعلاء هنا الزيادة والمبالغة اي علا في رتبته
ص

عن رتبة المخلوقين فاستعلى عن التشبه بصفاتهم والتفريع ظاهر لان الاول يستلزم الثاني وان اردت زيادة توضيح
فنقول العلو يطلق بالاشتراك على معان ثلثة الاول الحسي كالعلو بحسب المكان والثاني الخيالي كعلو الملك
على رعيته والثالث العقلي كعلو السبب على المسبب والاول ممتنع في حقه لاستحالة كونه في المكان وكذا الثاني
لتنزهه عن الكمالات الخيالية اذ هي اضافية تتغير وتتبدل بحسب الاشخاص والاوقات ولا شيء من كماله كذلك فبقي
ان يكون عليا مطلقا بمعنى انه لا رتبة تساوي رتبته بيان ذلك ان اعلى مراتب الكمال العقلي هو مرتبة العلية ولما
كان ذاته المقدسة هي مبدأ كل موجود حسي وعقلي وعلته التي لا يتصور فيها النقصان بوجه من الوجوه لا جرم كانت
رتبته اعلى المراتب العقلية على الاطلاق وهذا العلو المطلق في الوجود العاري عن الاضافة الى شيء وعن امكان ان يكون
في رتبته او فوق رتبته شيء ومن كان كذلك فهو منزه عن التشبه بصفات خلقه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
دنى فتعالى اي قرب من كل شيء من كل وجه بحيث لا يكون شيء اقرب منه فتعالى ان يكون في مكان او زمان او يدرك
بالبصر او بغيره من الحواس والتفريع ايضا ظاهر لان القرب المكاني والمدرك بالحواس يمتنع ان يكون قريبا من كل شيء لبعده
ان قربه من احد يستلزم بعده عن الآخر فالدنو يطلق على معان ثلثة مقابلة لمعاني العلو ولا يجوز ان يراد هنا شيء
منها او يطلق على معنى رابع في مثل قولك فلان دنى الى فلان اذا كان مطلعا على احواله اكثر من غيره وهو المراد هنا
فدنوه في قربه الى بحسب علمه الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فهو
ادنى من كل دان واقرب من كل قريب بهذا الاعتبار كما قال سبحانه نحن اقرب اليه من حبل الوريد وارتفع فوق كل منظر
الارفع حال من فاعل ارتفع ويجوز ان يراد بالمنظر العلة لان نظر المعلول اليها يعني انه فوق كل علة لانه اليه ترجع
الكائنات وانتهاء سلسلة اسباب جميع الممكنات وان يراد به المدرك بالعقل يعني انه فوق كل ما ادركه العقل لان
كل ما ادركه العقل فهو صورة ومثال يمتنع ان يقال انه هو ويحتمل ان يكون هذا الكلام على سبيل التمثيل والله اعلم
الاول الذي لا بدء لاوليته لاستحالة الحدوث عليه ولا غاية لازليته لاستحالة العدم عليه القائم قبل الاشياء
اي قبل كل واحد واحد منها لا مكان ولم يكن معه شيء فاحدثها بجوده وحكمته فهو متفرد بالتقدم وفيه رد على
بعض الفلاسفة وليس المراد بالقبلية القبلية الزمانية حتى يلزم ان يكون في زمان وان لا يكون متقدما
عليه لان القبلية الزمانية انما تكون في الزمانيات كما بين في موضعه والله سبحانه ليس بزماني والدائم
الذي به قوامها قوام الشيء بالكسر نظامه وتقديم الظرف للحصر وفيه رد على من اسند نظام هذا العالم الى غيره تعالى
كالدهرية والمبتدعة من الفلاسفة واضرابهم والقاهر الذي لا يؤوده حفظها اي لا يثقله يقال آده الامر اذا اثقله
واثاره ومثاله مفعول بمعنى لا يثقله ولا يتعبه حفظ الاشياء مثل السموات والارضين وما فيهما وما بينهما لان فعله

سبحانه بمجرد الارادة والمشية ولا يحتاج فيه الى استعمال الآلات وتحريك الجوارح كما يحتاج اليهما اصحاب الصنايع ولا
مدافع له في فعله اصلا فلا يلحقه الانفعال فلا يعرض له الثقل والتعب والكلال تعالى عن ذلك علوا كبيرا
والقادر الذي بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت القادر من اسمائه تعالى ومعناه المتمكن من جميع الاشياء
بحيث لا يمكن لشيء منها الامتناع من ارادته ولا يستطيع الاباء عن اصداره وايراده وله في هذه الفقرة الثلث صفات
الاول الكبرياء والعظمة والثاني القدرة والثالث الملكوت فعلوت من الملك بالكسر وهو الموضع كالملكة زيدت
الزيادة مبالغة ملك الله تعالى سواء كان من عالم المجردات والمفارقات او من عالم الجسمانيات والمقارنات ولو اجتمع الملك
والملكوت كما في قولهم له الملك والملكوت يراد بالملك الجسمانيات وبالملكوت المجردات والجبروت من الجبر
وهو اغناء رجل من فقر ويجبر او اصلاح عظم من كسر ويجبر ومنه الجبار من اسمائه تعالى لانه يغني من يشاء متى يشاء
ويجبر فقر الخلق ويكفيهم اسباب المعاش والرزق ويصلح نقايص حقائق الممكنات بافاضة الوجود وما يتبعه من الخيرات
والكمالات وهو ايضا فعلوت بعد الزيادة بالله سبحانه والمعنى انه تعالى شانه بالوصف الاول تفرد بالكبرياء على جميع الاشياء من
الممكنات المجردة والمادية لان العظمة المطلقة مقتضية لعدم المشاركة واما ما ثبت لغيره فانما هو ثابت بالاضافة
وله عظمة بالاضافة وهو عند التأمل ليست عظمة بل هي عجز وقصور وبالوصف الثاني تفرد بايجاد الممكنات
واصلاحها وتكميلها بافاضة ما يليق بها من الكمالات وافنائها متى يشاء من غير معارض ولا مدافع لان القدرة
الكاملة الالهية توجب عدم مشاركة الغير معه في شيء من ذلك فكل شيء مملوك له منقاد لامره وكل كامل مستكمل به
مفتقر اليه وهو الغني الحميد وبحكمته اظهر حججه على خلقه الحكم العلم والاتقان والله سبحانه حكيم لانه عالم بحقائق
الاشياء متقن لخلقها ملطف التدبير وحسن التصوير والتقدير والحجج جمع الحجة والمراد بها هنا البرهان يعني انه سبحانه
بحكمته البالغة اظهر براهين وجوده ووحدته وقدرته وساير كماله على خلقه بايجاد الممكنات وتصوير الخلايق
على النظام المشاهد ويحتمل ان يراد باظهار الحجج نصب الانبياء والاوصياء الا انه يوجب التكرار فيما سيأتي اخترع الاشياء
انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لم اجد لاهل اللغة فرقا بين الاختراع والابتداع قال الجوهري ابدعت
الشيء اخترعته لا على مثال ولا بين الانشاء والابتداء قال انشاء يفعل كذا ابتداء لكن الظاهر من كلام الميزان
الاختراع هو الايجاد لا من شيء والابتداع هو الايجاد لا لعلة كما ستعرف وقيل الانشاء هو الايجاد الذي لم يسبقه غير
الموجد الى ايجاد مثله والابتداء هو الايجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله وقوله انشاء وابتداء مفعول مطلق
من باب جلست قعودا لتأكيد الفعلين او تمييز لنسبتهما اليه سبحانه وقوله بقدرته وحكمته متعلق بالفعلين على الترتيب
المذكور او بكل واحد منهما لا من شيء فيبطل الاختراع يعني اخترع الاشياء بقدرته لا من اصل ومثال لو لوحظ حتما
عن مثال

من مثال لبطل الاختراع لانه في ايجاد ذلك المثال يحتاج الى مثال آخر وهكذا وبطلان الاختراع يستلزم عدم القدرة
على الوجه الكامل كما يشاهد ذلك في الكاتب المحتاج في كتابته الى اصل ينتسخ فانه يعجز في ذلك الاصل عاجز عن الكتابة
ولا لعلة فلا يصح الابتداع يعني ابدع الاشياء لا لعلة مادية او لعلة فاعلية متوسطة بينه وبينها والا لبطل معنى
الابتداع لانا ننقل الكلام اليها فيتسلسل او لا لعلة غائية تعود اليه والا لكان ناقصا في ذاته وصفاته ولا محتاجا في ايجاد
شيء من غيره حاجة الى شيء اصلا وقيل لا لعلة غائية ويكون هذا اشارة الى نفي الغرض والعلة الغائية عن فعله
بالكلية كما ذهب اليه الاشاعرة والا لكان ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بذلك الغرض والناقص لا يصلح للاختراع اما
الشرطية فلان الغرض يجب ان يكون اصلح للفاعل من عدمه اذ ما استوى وجوده وعدمه بالنظر اليه او كان عدمه
راجحا لا يكون باعثا له على الفعل بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل وأليق به وهو معنى
الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا به ناقصا بدونه اقول الغرض عائد الى الغير ووجوده وعدمه سواء بالنظر
اليه سبحانه لتنزهه عن عود المنفعة او المضرة اليه وعدم كونه باعثا له على الفعل ممنوع ومعنى الضرورة في محل
النزاع لا يجدي نفعا والمسألة محلها علم الكلام خلق ما شاء كيف شاء يعني انه خلق الاشياء على الوزن والتقدير
والاحوال اللايقة بها بمشيته وارادته لا بالايجاب ولا بحركات الآلة وتحريك الجوارح ولا بتوسط اللفظ والصوت لان ذلك
من خواص الجسم والجسمانيات متوحدا بذلك بالنصب على انه حال عن فاعل خلق يعني خلق ما شاء حال كونه متوحدا
بالذات والصفات متفردا بايجاده غير مستعين بالغير اصلا لا بذات اخرى ولا بصفات زايدة عليه والا لكان ناقصا
لاحتياجه في الايجاد الى الغير لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته يعني خلق ما شاء على النظام العجيب والصنع الغريب
الذي يتحير فيه عقول العقلاء ويحول العلماء لاظهار علمه وحكمته وحقيقة ربوبيته التي كانت في مكمن الخفاء كما
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف لا تضبطه العقول اي لا تضبط شرح حقيقة ذاته ولا ما هي
كمال صفاته عقول العارفين لانه رفيع في علو الذات وارتفاع الصفات الى حيث يقف دونه بلوغ عقول اهل العرفان
وانتهاء اهل الايقان ونهاية عروج خواص من المعرفة اليقينية التي هي غاية الوسع للعقول البشرية ولانه لا حد
لحقيقته لانه بري عن انحاء التركيب الخارجية والعقلية فهي منزهة عن ملاحظة العقول عليها ولا نهاية لصفاته
يقف عندها ويحيط بها فلا يكون العقول محيطة ضابطة اياها ولا تبلغه الاوهام لانه تعالى ليس بمحسوس والوهم لا ينال
الا المحسوسات ولا تدركه الابصار لان البصر انما يدرك اللون والضوء وما يتبعهما من الجسمانيات والله سبحانه منزه
عن الجسمية ولواحقها ولا يحيط به مقدار لان المقدار من لواحق الجسمية وايضا ما يقبله يقبل التجزي والقسمة والزيادة
والنقصان ولا يجري شيء من ذلك عليه سبحانه عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار دون نعوت فوقه

نتيجة عن الغاية والكلال الاعياء يقال كلت العين اذا اعيت عن الادراك وعجزت عنه والابصار جمع
البصر يعني عجزت قبل بلوغ صفاته عبارة الواصفين واعيت قبل بلوغ ذاته ابصار الناظرين كما اشار اليها في
الصحيفة السجادية على صاحبها افضل الصلوات واكمل التحيات الذي قصرت عن رؤيته ابصار الناظرين وعجزت
عن نعته اوهام الواصفين وضل فيه تصاريف الصفات ضل الشيء يضل ضاع والضلال ضد الرشاد والمعنى
ضل في طرق صفاته الحقة تصاريف صفات الواصفين وانحاء تعبيرات العارفين يعني انهم وان بالغوا
في التوصيف واشتغلوا من صفة الى ما هو اشرف واعظم عندهم لم يصفوه بما هو صفته ولم ينعتوه بما هو حقه
ولم يثنوا له الحقيقة صفاته على وجه يليق بذاته وذلك لان تصاريف الصفات والتنقل من بعضها الى بعض انما
هو من خواص الممكنات التي يتصور فيها الزيادة والنقصان والله سبحانه منزه عنها واقصى لسان التعبير عما يخبر
عما في الضمير وكل ما هو في الضمير مخلوق مثله كما دل عليه قولهم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مصنوع
مثلكم مردود اليكم وقال بعض العارفين هرچه پيش تو بيش ازان ره نيست غايت وهم تست الله نيست
لا يقال اذا كان الامر كذلك لم يكن ثناؤه مقدورا لنا فكيف وقع التكليف به لانا نقول لم يقع التكليف بمعرفة
كنه الصفات الكمالية والثناء بها لان ذلك محال بل التكليف انما وقع بالثناء عليها بمفهومات كلية حاصلة
في الاذهان صادقة عليها فتلك الصفات الكمالية انما هي معقولة بعنوانات هي مفهوماتها ويعبر عنها بهذه
العنوانات والمفهومات لا بالكنه وادراكها بالكنه مختص به سبحانه ولذلك قال لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك او المعنى ضل في الوصول الى منتهى بسيط بساط ثنائه واحصائه اقدام تصاريف
صفات الواصفين لانها كلما بلغت مرتبة من مراتب المدح والتكريم كان ورائها اطوار من استحقاق الثناء
والتعظيم وانطباق الحديث المذكور عليه ظاهر احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور
اي احتجب عن العقول واستتر عن الابصار والحجب لغة المنع ومنه حاجب العين لانه يمنعها من الاذى
وحاجب الملك لانه يمنع من الناس والخلق ممنوعون من ادراك ذاته سبحانه عيانا وعقلا ويسمى ذلك
المنع حجابا وسترا فهو الحجاب والستر بهذا المعنى بلسان صفين لا امر حايل بين العقول والابصار وبين ذات
الباري لان ذلك الحايل اما حسي كالاجسام الحايلة بين الرائي والمرئي او عقلي كالعوايق الواسطة بين
الصور العقلية والعقول والحجب الحسية انما تحجب الجسم والجسمانيات المحدودة المستترة بها والحجب العقلية
انما تحجب الصور والله عز شانه ليس بجسم ولا جسماني ولا صورة والى نفي هذين النوعين من الحجاب اشار بقوله بغير
حجاب محجوب وبغير ستر مستور لدفع توهم ان الاحتجاب والاستتار هنا كما في اكثر الموجودات بالحجاب والساتر
وهنا

وهذا التركيب يحتمل وجهين الاول ان يكون محجوب خبر مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق به اي هو محجوب
بغير حجاب بالمعنى المتعارف في اكثر المحجوبات والجملة مستانفة لدفع ذلك التوهم الناشي من قوله احتجب الثاني
ان يكون مضافا اليه والاضافة بتقدير اللام والنفي راجع الى الحجاب والمعنى ان حجابه ليس بالمعنى المتعارف
بل لتعاليه عن ادراك القوى البشرية اياه وهذا الاحتمال بعيد جدا ويخطر بالبال الفهم معنى آخر لهذا الكلام لم وانه
لو اعلى بالارادة منه وهو انه لما قال احتجب توهم منه ان حجابه غليظ متين كثيف مانع من ادراك وجوده وصفاته
ونعوت شانه بالكلية فدفع ذلك التوهم بقوله بغير حجاب محجوب على ان يكون محجوب صفة لحجاب والمعنى انه احتجب
ليس بحجاب محجوب بحجاب آخر بان يكون غليظا او يكون بعضه فوق بعض اخرى بانه امر مشاهد تدل عليه آثاره
قوله حجابا مستورا قال الجوهري في تفسيره اي حجابا على حجاب والاول مستور بالثاني يراد بذلك كثافة
الحجاب وهذا المعنى يخشى في سالف الزمان ورايت الان حين التحرير انه سبقني اليه سيد الحكماء الالهيين
حيث قال هذا من باب حجابا مستورا اي حجابا على حجاب عرف بغير روية عرف مبني للمفعول والروية
بفتح الراء وكسر الواو وتشديد الياء التفكر والنظر يعني عرف وجوده من غير تفكر ونظر لانه بديهي كما
صرح به بعض المحققين اولان الاستدلال لا يفيد معرفته بخصوصه لان اللمي غير ممكن اذ ليس له علة ولا الاني
لا يفيد لانه استدلال من الاثر والاثر لا يفيد المؤثر الا على وجه كلي لا مؤثرا معينا فمعرفته بالحقيقة
ليست الا بالمشاهدة الحضورية كما هي لبعض الكاملين وفي بعض النسخ رؤية بضم الراء والهمزة الساكنة يعني عرف
بغير ابصار كما قال سبحانه لا تدركه الابصار وهو تاكيد السابق ووصف بغير صورة اي وصف بغير صفة
فانه وصف بانه قادر بغير قدرة قائمة بذاته وكذا وصف بانه سميع بصير عالم حكيم لطيف خبير الى غير ذلك
وليس هناك صور وصفات زائدة على الذات واطلاق الصورة على الصفة شايع او وصف بغير حد لان كل
ما وصف بحد لابد ان يكون له مهية كلية مركبة من جنس وفصل والله ليس له في شانه شيء من انحاء التركيب
لا يجوز ان يوصف بالحد ونعت بغير جسم اي نعت بانه مغاير لجسم وجسماني او بامر مغاير لهما وتحقيقا
وهو منزه عنهما ولما ذكر حمله على وجه يشعر بالاختصاص وكان ذلك مفيدا التفرده بالالهية وذكر انه
تفرده بالملكوت والجبروت وبخلق الاشياء الى غير ذلك من صفات المدح والتكريم المفيدة لتفرده باستحقاق
الثناء والتعظيم اراد ان يصرح بالمقصود لانه كالنتيجة لما مر فقال لا اله الا الله الكبير اي العظيم لا بالكم والمقدار
بل بالرتبة والشرف لان ذاته المقدسة مبدا كل موجود ومنتهى كل مقصود المتعال عن التشابه بالخلق
هذه الكلمة الطيبة اشرف كلمة وتحدث بها الخالق عز اسمه وهي منطبقة على جميع مراتب التوحيد وقد سميت كلمة

الاسلام وينقل عن بعض العلماء ان الله سبحانه جعل هذا به نوعين احدهما السيف في يد المسلمين والثاني عذاب
الاخرة فالسيف في غلاف يرى والنار في غلاف لا يرى فقال لرسوله من اخرج لسانه من الغلاف المرئي
وهو الفم فقال لا اله الا الله ادخلنا السيف في الغمد المرئي ومن اخرج لسان قلبه من الغلاف الذي لا يرى وهو
غلاف الشرك فقال لا اله الا الله ادخلنا سيف عذاب الاخرة في غمد الرحمة واحدة بواحدة جزاء ولا ظلم
اليوم ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه اشارة الى نفي الحد عنه لانه لا يكون مركب وكل ما ليس بمركب لا يمكن ادراك
كنه حقيقته بالحد اما الصغرى فلان كل مركب محتاج الى الجزء الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن لان ذاته
بذاته من دون ملاحظة الغير لا يكون كافيا في وجوده وان لم يكن كما قلنا لم يحتج اليه واما الكبرى فلان
ادراك كنه الحقيقة انما يكون من الحد المؤلف من اجزائها كما بين في موضعه والله سبحانه منزه من ان يكون
لكنهه اجزاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذهلت العقول ان تبلغ غاية نهايته يمكن ان يراد بالغاية المسافة
ونهاية الشيء آخره فالاضافة لامية ويمكن ان يراد بها النهاية قال الجوهري النهاية الغاية فالاضافة بيانية
والمعنى لا تبلغ العقول غاية نهايته لانه لا نهاية له اذ ليس له طبيعة امتدادية تنتهي الى حد ونهاية واقصى لا يطلق
عليه العدم فهذا الكلام مثل قول العرب لا ترى بها ضب ينجحر اي ليس بها ضب فضلا عن ان ينجحر ولا يقال
ذهول العقول عن البلوغ اي نسيانها عنه يشعر بامكان البلوغ في نفسه لانا نقول الذهول عن الشيء
يستلزم عدم حصول ذلك الشيء والمراد هنا هذا اللازم على سبيل الكناية على ان ذلك الاشعار ممنوع
الا يرى ان غفلتنا عن وجود شريك الباري لا يستلزم وجوده لا يبلغه حدس الوهم اي منتهاه لان كل ما بلغه
الوهم فهو ممكن ولا سبيل للامكان في ساحة جنابه ومواضع الوهم انما يلحق بالمادي ويتعلق بامور محسوسة
ذات صور واجناس حوائج لا يقدر نفسه ولا يدركها الا ذات مقدار وحجم والله سبحانه منزه من المادة
ولا يدركه نفاذ بصر قال الجوهري نفذ السهم من الرمية ونفذ الكتاب الى فلان ورجل نافذ في امره
اي ماض ونفاذ البصر بكل واحد من هذه المعاني على الله سبحانه اما الاول فلان شعاع البصر انما ينفذ
في جسم شفاف وهو سبحانه ليس بجسم ولا شفاف واما الاخيران فلان سلطانه يدرك سبحانه بحاسة
البصر لانه غير ذي موضع وكل غير ذي موضع ممتنع رؤيته والمقدمة الاولى اسلامية والثانية ضرورية
ويرينا استدلالها والمسئلة مستقصاة في علم الكلام ثم الظاهر من هذه المعاني هو الاول لان الاخيرين قد ذكرهما
سابقا وهو السميع العليم يعني انه السميع لا بالة السمع والعليم لا بعلم زايد عليه لانهما من صفات خلقه بل بمعنى
من عدم خفاء المسموعات والمعلومات وان كانت خفية دقيقة عن ذاته بذاته حتى يعلم كفر من كفر وايمان من امن
وهو

وهو عليم بغايات الصدور والجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد احتج على خلقه برسله
ليدعوهم الى معرفة ذاته وصفاته وحشره ونشره وثوابه وعقابه وعبادته وربوبيته ويعرفهم ما به نظامهم
في الدارين وكمالهم في النشاتين ويجذبهم عن مقتضيات نفوسهم من اتباع الشهوات الباطلة واقتناء اللذات
الزايلة بتذكيرهم لما في الدار الباقية وتنفيرهم عن خسايس هذه الدار الفانية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل واوضح الامور بدلائله اي اوضح امور الرسل وحقية رسالتهم وشرايعهم بالدلائل الظاهرة والمعجزات
الباهرة لتقريب الخلق الى التصديق وتبعيدهم من التكذيب او اوضح الشرايع بالرسل واوصيائهم او اوضح وجود
ذاته وكمال صفاته مثل العلم والقدرة وغيرهما بنصب سماء ذات ابراج وارض ذات مهاد الى غير ذلك من الآثار
الدالة على صدقه حاسن العزيز الجبار لما كان الرسل حكماء يحملون الخلق على الطريقة الالهية من معرفة
احوال المبدا والمعاد ويتبعها من الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة على حسب ما تقتضيه الحكمة وذلك قد يكون الفاضلة
بالتذكير والتنبيه كما اشرنا اليه وقد يكون بالتبشير والتهديد وهذا مما يحتاج اليه اكثر الناس لان طبايعهم تميل
طبايع الاطفال في الميل الى ظاهر من الحيوة الدنيا وزهراتها فيحتاجون في الميل الى الخيرات والزجر عن المنهيات
الى الوعد والوعيد اشار اليهما بقوله وابتعث الرسل مبشرين ومنذرين يعني ارسلهم مبشرين للخلق
بما اعد الله للمطيع من الثواب العظيم ومنذرين بما اعد الله للعاصي من العذاب الاليم وبذلك يجذبونهم
من طريق الغواية ويرشدونهم الى سبيل الهداية واما من اخذت بيده العناية الازلية وتنور قلبه من المشكوة
النبوية فانه يعلم انه لولا الثواب والعقاب لاستحق سبحانه التوصل اليه بذاته والتذلل له وطلب المرضاة ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة تضمين للآية الكريمة واشارة الى غاية الاحتجاج والابتعاث
قال القاضي والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة
ومعذرة فان الاحتجاج بالرسل واتباعهم وتصديقهم بالمعجزات من البينات الواضحة لو لم يصدقه كفر من كفر
وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحيوة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حي المشارف
للهلاك والحيوة او من هذا حاله في علم الله وقضائه وقيل يحتمل ان يكون من باب اقتضاء المرسل لان الكفر الجازم
سبب للهلكة الحقيقية الاخروية والايمان سبب للحيوة الحقيقية الابدية فاطلق المسبب على السبب مجازا
وليعقل العباد عن ربهم بتذكير الرسل وتعليمهم ما جهلوا من احوال المبدا والمعاد فيعرفوه بربوبيته بعدما
انكروه لغفلتهم عن العهود الالهية والمواثيق الربانية وينيبوا لطاعته بعد ترك عبادته كان لم يكن شيئا مذكورا
ويوحدوه بالالهية بعدما اضدوه بالتشريك وعبادة الاصنام للوساوس الشيطانية وتخيلات الاوهام

توضيح ذلك ان المعرفة مولودات الشيء ثانيا بعد توسط الجهل والعباد قد اقروا لله بالربوبية وهم في صورة الذر
حين قال الست بربكم فقالوا بلى شاهدة عقولهم الخالصة عليها ثم جهلوا ذلك وانكروه لتعلقهم بالعلايق
الجسمانية وتشبثهم بالتسويلات النفسانية وتمسكهم بالتخيلات الشيطانية فبعث الله رسله رحمة منه لتقضى
لتعليمهم وتذكيرهم فمن ضل بعد ذلك فقد غوى ومن آمن فقد اهتدى وللحمد سابقا ذا اثره لاجل نعمة وجدية
وغيرها من الصفات المذكورة اراد ان يحمد ثانيا على نعمائه المتجددة آنا فآنا على سبيل الاستمرار التجددي
فاتى بالجملة الفعلية رعاية للتناسب فقال احمده اي احمده آنا فآنا وساعة فساعة ولما كان الحمد من اجل
الطاعات واكمل العبادات اذ الحامد يلاحظه جلالا وجمالا وسعادة الطاعة دواء للامراض النفسانية على حسب
تفاوت مراتبها في الاخلاص كما قال سبحانه ان الحسنات يذهبن السيئات والداعية لجميع الامراض على المرتبة
القصوى من مراتب الاخلاص قيده بقوله حمدا يشفي النفوس طلبا لتلك المرتبة ورجاء لحصولها ولما كان
شفاء النفس من جميع الامراض سببا للرضا حالا ومآلا عقبه بقوله ويبلغ رضاه الموجب لمزيد احسانه في الدنيا
ورضوانه في الآخرة ثم مفهوم الحمد وان كان مغايرا لمفهوم الشكر لكنهما قد يتصادقان على فرد كما في قوله
ويؤدي شكر ما وصل الينا حصل الجمع هنا في ذلك الفرد لانه افضل افراده واكملها فرتب من الموصول بقوله
من سوابغ النعماء وجزيل الآلاء وجميل البلاء هذه التراكيب من باب جرد قطيفة والمراد بسوابغ النعماء النعماء
الكاملة الوافية الواسعة قال الجوهري شيء سابغ اي كامل واف وسبغت النعمة تسبغ بالضم سبوغا اتسعت و
اسبغ الله عليه النعمة اي اتمها والجزيل الكثير العظيم والآلاء بالمد النعم واحدها الا بالفتح ويجوز الكسرة
هنا للجمع والافراد والبلاء الاختبار بالخير والشر يقال بلوته بلوا جربته واختبرته ولا يبعد ان يراد
بالفقرة الاولى النعم الباطنة كالعقل والحواس المستورة وسلامتهما وبالثانية النعم الظاهرة وبالثالثة الاحتياج
بالرسل واتباعهم لان اعظم الاختبار هو الاختبار بما جاء به الرسل عليهم السلام وهذه وان كانت من النعم الظاهرة
المندرجة في الثانية لكن خصها بالذكر لشدة الاهتمام بها ثم لما كان افضل افراد الحمد هو الشهادة بالتوحيد
وبرسالة الرسول لما نخصوصه م اذ هما اصل البواقي اشار اليهما بقوله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وحده تاكيد للحصر وتقرير له وحال بتاويل منفردا الها واحدا دل الاول على جميع صفات الكمال والثاني على
جميع صفات الجلال اذ الواحد الحقيقي منزه عن انحاء التركيب الخارجية والذهنية والتعدد وعما يستلزم احدهما
كالجسمية والتحيز وامثالهما صمدا الصمد السيد لانه يصمد اليه في الحوائج من صمد اذا قصد فالله سبحانه هو الحقيق به
على الاطلاق لاستغنائه عن غيره مطلقا واحتياج غيره اليه من جميع الجهات لم يتخذ صاحبة لاستحالة الشهوة

والحركة

والحركة عنه ولان اتخاذها يقتضي المجانسة بينه وبينها ولا يجانسه احد ولا ولدا لان الولد يجانس الوالد
ولا يجانسه شيء ولانه تعالى لا يلتذ بشيء لان اللذة من لواحق الجسمية ولا يفتقر الى ما يعينه او يخلف عنه لامتناع
الحاجة والفناء عليه واشهد ان محمدا عبده انتجبه اي اختاره واصطفاه وانما قرنت هذه الكلمة بكلمة التوحيد
لان كلمة التوحيد يعتبر فيها الاخلاص ولا يحصل الاخلاص الا بسلوك ما يتوقف ولا يحصل ذلك الا بمعرفة
كيفية السلوك ولا يحصل تلك المعرفة الا بالبيان النبوي فكانت الشهادة بصدق المبين اجل كلمة بعد كلمة الاخلاص
لانها بمنزلة الباب لها فلذلك قرنت بها وصارتا كالحلقتين متعانقتين لا يسع انفكاك احديهما عن الاخرى ورسوله
ابتعثه لارشاد العباد وهدايتهم وفي تقديم العبودية على الرسالة اشارة الى تقدمها في الخصوص كما دل عليه بعض الاخبار
على حين فترة من الرسل الفترة الضعف والانكسار وما بين الرسولين من رسل الله يعني انبعثه على حين فتور
من الارسال وانقطاع من الوحي وفي ذلك الابتعاث نعمة عظيمة لا يدانيها شيء من النعماء والظهور ان خلو الزمان عن رسول
فيه يستلزم وجود الشر بمقتضى النفوس البشرية ووقوع الهرج والمرج وتلك احوال مذمومة يلحق ذلك الزمان
بها من الذم بمقدار ما يلحق زمان وجود الرسول من المدح ولذلك ذكر من خبث احوال ذلك الزمان وقدم الخلائق
فيه ما يدل على عظمة نعمته ببعثته وما استلزمته من الخيرات ليعتبروا او يعرفوا قدر تلك النعمة ويصل
الى الله ويشكروا له وطول هجعة من الامم الهجع والهجعة والهجيع بالفتح في الجميع طائفة من الليل والهجوع النوم ليلا
كذا في النهاية وقال الجوهري اتيت بعد هجعة من الليل اي بعد نومة خفيفة وهي ههنا كناية عن غفلة الامم
في ظلمات الجهالة عن امر المبدأ والمعاد وسائر المصالح التي ينبغي التوجه اليها وانتشار من الجهل
اي انتشاره في الربع المسكون واحاطته بالامم اجمعين لفقدهم من يهديهم الى المعارف الالهية والمصالح الدينية
والدنيوية واعتراض من الفتنة اي عروضها في الاقاليم واحاطتها باهلها طولا وعرضا او وقوعها على غير قانون
شرعي ومشيها في غير طريق عقلي ونقلي من اعترض الشيء صار عارضا كالخشبة المعترضة في عرض النهر والفرس
الماشي في عرض الطريق من غير استقامة فتشبيهها بالفرس المتصف بهذه الصفة واستعارة لفظ الاعتراض لها
وانتقاض من المبرم المبرم المحكم من ابرمت الشيء احكمته والمراد به نظام احوالهم وانبرام امورهم اي استحكامها
بالشرائع السابقة والمراد بانتقاضه انقطاع زمام ذلك النظام وانهدام بناء ذلك الاستحكام بتغيير تلك الشرائع
وفسادها فان الخلائق كلهم في زمان الفترة خرجوا عن الطريقة الربانية وخرجوا عن الشرائع الالهية وارتكبوا
مساوي الشياطين في مهاد المرافقة الطبيعية الا من عصمه الله بالحنفية الحقة وقليل ما هم وعمى عن الحق العمى يطلق
على معنيين احدهما عدم البصر وثانيهما عدم البصيرة وهو المراد هنا والحق هو الامور الثابتة بالشرائع السابقة من التوحيد

وصفات الكمال والجلال وغير ذلك من الامور المتعلقة بصلاح النشأتين والعمى عن الحق عبارة عن بطلان بصيرتهم
القلبية باستيلاء الامراض النفسانية عن ادراك هذه الامور واعتساف من الجور العسف الاخذ على غير الطريق
وكذلك التعسف والاعتساف والجور الميل عن طريق الحق والظلم قال في المغرب جار عن الطريق مال والظلم والمعنى
الثاني انسب يعني انبعثه حين مالوا عن طريق الهداية وسلكوا طريق الغواية وظلموا بذلك انفسهم فبعضهم كانوا
من عبدة الاصنام وبعضهم كانوا من عبدة النيران وبعضهم كانوا من عبدة الشمس والقمر وبعضهم كانوا من عبدة
الشجر والبقر وبعضهم قالوا عزير ابن الله وبعضهم قالوا المسيح ابن الله وبعضهم قالوا الملائكة بنات الله وبعضهم قالوا
الله جسم وبعضهم قالوا هو في محل سائر الاقوال وبعضهم قالوا ... الى غير ذلك من الملل الفاسدة والمذاهب
الباطلة وامتحاق من الدين محقه ابطله ومحاه وتمحق الشيء وامتحق اي بطل والدين في اللغة الطاعة والجزاء
وفي العرف الشرائع الصادرة بواسطة الرسل وبطلانه كناية عن ترك العمل باحكامه فيما يصلح معاشهم ومعادهم
فانهم غيروه وبدلوه وشرعوا لهم ما سولت لهم انفسهم فحللوا حراما وحرموا حلالا فبعثه الله ليرشدهم الى
الصراط المستقيم وانزل اليه الكتاب الكتاب في الاصل الفرض والحكم والقدر كما يظهر من الصحاح والمغرب ثم
المتبادر منه عند الاطلاق هو القرآن العزيز لاشتماله على هذه الامور على الوجه الاتم والاكمل فيه البيان تبيانا
اي بيانا لكل شيء وتبيانه وهو البيان مع البرهان وقدم الظرف للحصر او للقرب من المرجع او للاهتمام لاشتماله على ضمير
الكتاب او لربط الحال على صاحبها ابتداء قرآنا حال بعد حال عن الكتاب عربيا صفة للتخصيص او للمدح واشتماله
على غير العربي نادرا على تقدير ثبوته لا يقدح في عربيته غير ذي عوج لا اختلال ولا اختلاف ولا شك فيه لا
من جهة المباني ولا من جهة المعاني لعلهم يتقون من العقوبات الاخروية والمشتهيات الدنيوية باتباع اوامره ونواهيه
واستماع زواجره ومواعظه قد بينه للناس ضمير المفعول للقرآن وضمير الفاعل لله او للرسول وكذا الفاعل في
الافعال الآتية والاول اولى وابدع ونهجه بالتحقيق اي اوضحه وابانه من نهج الطريق اذا ابنته واوضحته وسلكته
من نهجت الطريق اذا سلكته بعلم قد فصله ودين قد اوضحه وفرائض قد اوجبها وامور قد كشفها لخلقه واظهرها
الظاهر ان القرائن الاربعة احوال متعاقبة للقرآن بعضها وبعضها لكونه ملتبسا بعلم عظيم من الانبياء والتفسير والمحكم
والمتشابه والعام والخاص وغير ذلك قد فصله الله لرسوله او الرسول للناس وبدين بعضه شرائع نبوية ونواميس
الهية قد اوضحه وبفرائض مثل الصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد ونحوها قد اوجبها عليهم وبامور من احوال
الامم الماضية والقرون السالفة قد كشفها واعلنها ... في القرآن علم ما كان وما يكون وما هو كائن ويحتاج
اليه الخلائق وقد بينه الله لرسوله وبينه الرسول لامته وهي مخزونة عند اهله فيها دلالة النجاة اي في الامور المذكورة

دلالة الى النجاة الخلق من الخزي والنكال حاجة ومن الحرمان عن الثواب والخذلان بالعقاب الجلاد ومعالم تدعو الى هداه
معالم جمع معلم وهو ما يجعل علامة للطرق والحدود والمراد بها هنا مواضع العلوم وما اظهره من الكمالات الرافعة والعبادات
الراشدة والدلائل الواضحة وهو بالرفع عطف على دلالة ويجوز عطف على النجاة والجملة الفعلية صفة لها والضمير المجرور
بالاضافة يعود الى الله او الى الرسول او الى الكتاب والهدى ضد الضلالة واضافته من باب اضافة المصدر الى الفاعل
ومفعوله مقدر محذوف وهو الخلق وقيل الهدى المهتدى به وهو الدين او الكتاب او الرسول والاضافة على تقدير
رجوع الضمير الى الله لامية وعلى الاحتمالين الاخيرين بيانية وقيل الهاء في هداه ساكنة زائدة للوقف كما
في كتابيه ويارباه وياسيداه وفيه تطويل يعرف بالتامل فبلغ ما ارسل به من احوال المبدأ والمعاد وجميع ما
يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة وصدع بما امر اي جهر به من صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا او اظهر من صدعه
اذا اظهره وبينه او فرق به بين الحق والباطل من صدعها اذا اشقه على سبيل الاستعارة وتشبيه الفرق بينهما بصدع
الزجاج ونحوها في عدم الالتئام من باب تشبيه المعقول بالمحسوس لزيادة الايضاح والباء على الاخيرين زائدة او
التعدية بها على طريق التجوز وما مصدرية او موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي بما امر به وادى ما حمل
من اثقال النبوة الاثقال اسم جمع ثقل وهو ضد الخفة او جمع ثقل بالتحريك وهو متاع البيت والمسافر على سبيل
الاستعارة ولعل اداءها كلها عند الامامية الى امير المؤمنين ع ولم يكن احد غيره محلا لجميعها باتفاق الكافة وقالت
العامة لم يخص احدا من الامة بجميعها وانما ادى جميعها الى جميع الامة بان اخذ كل واحد منهم ما يليق بفهمه ثم ادوا الى
التابعين كلا وهكذا الى انقراض العالم وانت تعلمها في هذا القول ولكن من اضله الله فلا هادي له وصبر لربه
اي صبر لرضاء ربه وطلب التقرب منه في تبليغ الرسالة واداء اثقال النبوة على تحمل المشاق واذى المعاندين
وطعن الطاعنين من كفرة قريش وفسقة العرب وجاهد في سبيله الذي هو التوحيد ودين الحق مع قلة العدد
وضعف العدة ونصح لامته النصح في اللغة الخلوص يقال نصحه ونصح له فعداه الى المنصوح اما بنفسه او باللام
والمراد بنصحه لهم ارشادهم الى مصالح دينهم ودنياهم وتعليمهم اياها وعونهم عليها والذب عنهم وعن اعراضهم وبجلبه
جلب خير الدنيا والآخرة اليهم خالصا مخلصا لوجه الله ومن ثم قيل النصيحة في وجازة لفظها وجمع معانيها كلفظ
الفلاح الجامع لخير الدنيا والآخرة ودعاهم الى النجاة النجاة مصدر نجوت من كذا اذا تخلصت منه وتنحيت عنه
يعني دعاهم بالحكمة والموعظة الحسنة الى نجاتهم من العقوبات والشدائد والى ما به نجاتهم من المصالح وخلوص العقائد
وحثهم الى الذكر حيث يتعدى بعلى يقال حثه على كذا اذا حضه عليه وتعديته هنا بالى اما بناء على ان حروف
الجر ليقوم بعضها في موضع بعض او بتضمين معنى الدعاء ونحوه والمراد بالذكر ذكر الله تعالى بالقلب واللسان في جميع الاحوال

ولمشرف عظيم قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا
كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقال اذكروني اذكركم وقال الصادق ع من ذكرني في ملاء من الناس ذكرته في قال الله ...
ملاء من الملائكة او المراد بذكر آلاء الله ونعمائه او الصلوة او الدعاء لانها نوعان كاملان من الذكر او
القرآن العزيز ودلهم على سبيل الهدى من بعده بمناهج ودعاة اسس للعباد اساسها المناهج جمع منهج
وهو الطريق الواضح الذي لا يضل سالكه والدعاة جمع داعيه وهم الناصح التي تدعوهم الى اتباع سبيل
الهدى والاساس جمع اس بالضم وهو اصل الحايط وضمير التانيث يعود الى المناهج والدعاة والمراد بتاسيس
الاساس وضعها واحكامها وبسبيل الهدى الطريقة الشرعية وبالمناهج الاوصياء الطاهرون ويجوز
ان يراد بالاول الاوصياء وبالاخير الادلة الدالة على خلافتهم ومنايرد فع لهم اعلامها عطف على سبيل
الهدى والمنار جمع المنارة على القياس لان وزنها مفعله اذ اصلها منورة موضع من النور وهي ما يوضع
فوقه السراج وقياسها في الجمع مفاعل كمنا ور ومناير بقلب الواو همزة تشبيها للاصلي بالزايد كما قالوا مصائب
في مصاوب وفي بعض النسخ منار وهي جمع منارة ايضا على غير القياس ثم استعير للاوصياء ع لانهم محال
للانوار العقلية وبهم يستبين حقايق الدين ويستنير قلوب العارفين كما ان المشبه به محل للانوار الحسيه
ورفع الاعلام عبارة عن نصب الادلة الدالة على خلافتهم واستيهم عليهم السلم لكيلا يضلوا من بعده
اى دلهم على كذا وكذا لكيلا يضلوا من بعده عن طريق الحق بالاقتداء باراذهم والاهتداء بانوارهم
وكان بهم ص رؤفا رحيما الرافة اشد الرحمة والواو للعطف على المتقدمة او للحال عن المستكن فيها او عن
البارز في يضلوا فلما انقضت مدته واستكملت ايامه توفاه الله وقبضه اليه تفصيل لقوله دلهم الى اخره
والعطف للتعقيب قال الجوهري توفاه الله اى قبض روحه والوفاة الموت وهو عند الله مرضي عمله وافر حظه
عظيم خطره اى قدره ومنزلته والواو للحال عن مفعول توفاه ثم مضى وخلف في امته كتاب الله ووصيته
امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله عليه تصريح لما علم سابقا ولذلك اتى بالتفريع قال الجوهري خلف
فلان فلانا اذا كان خليفته في قومه ومنه قوله تع هرون اخلفني في قومي وقال المطرزي في المغرب خلفته
خلافة كنت خليفته وقال القاموس الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه والهاء للمبالغة ولا نسب بالمقام
الى هذه المعاني ان مفعول خلف محذوف وهو الضمير العايد اليه ص والواو للحال بتقدير قد وكتاب الله
وما عطف عليه فاعله ويجوز ان يقرا خلف بتشديد اللام ويجعل الواو للعطف اى وجعلهما خليفة بعد وفاته
ليقطع اعذارهم في ترك الدين الحق ورفض العمل بما فيه بفقدهم من يرجعون اليه في التوقيف على الاسرار الشرعيه
فان

فان المرجع اذا كان موجودا بينهم بعده ص لم يبق لهم معذرة في اتباع الاهواء الباطلة واقتناء الاراء
الفاسدة صاحبين مؤتلفين حال من الكتاب والوصي اى لا يفارق احدهما الاخر اصلا والايتلاف
مطاوع التاليف يقال الفت بين الشيئين تاليفا فتالفا وائتلفا وفيه اشارة الى قوله ص اني تارك
فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي الحديث يشهد كل واحد لصاحبه بالتصديق اى بسبب تصديق كل
واحد صاحبه في كل ما يقول وينطق فالقرآن يصدقه ص في كل ما يقول باعتبار اشتماله عليه من جملته
يقول ص تقدمه في خلافته ووجوب اطاعته والقرآن يشهد له بقوله انما وليكم الله الاية وبقوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الى غير ذلك وهو ع يصدق القرآن فيما ينادي من اشتماله
على كل ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة لانه ع عالم بظاهره وباطنه ومفهومه
ومنطوقه وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه وسايره كما يرشد اليه قوله ع ومن عنده علم الكتاب وقوله تع
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ينطق الامام عن الله في الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته
خلق الله ع عبادة للطاعة والانقياد له في كل ما امر به ونهى عنه في الكتاب وظاهر ان كل احد لا يقدر
على استنباطها المقصود منه لكونه ظاهرا وباطنا ورمزا واشارة ومجملا ومفصلا ومحكما ومتشابها وعاما
وخاصا ومطلقا ومقيدا ومفهوما وناسخا ومنطوقا ومنسوخا فلذلك وجب في الحكمة نصب امام ينطق
عن الله بما اوجب عليهم وما يحتاجون اليه لئلا يضلوا ولا يبقى لهم حجة ولا معذرة وهو لسان الحق
والناطق عن كتابه والمبين لخطابه ويجب عليهم الانقياد له واتباع آثاره واستماع اخباره واقتفاء
افعاله واقواله وطاعة الامام وولايته لدلالة الايات القرآنية والبينات البرهانية على ثبوت الامامة
والولاية لامير المؤمنين ع ومن بعده لاولاده الطاهرين وبينهما الرسول واهل الذكر عليهم السلم وعينوا
وعينوا اسمائهما وكيفيتهما لانها المذكور لفضل آل محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين او لوجهها باسمائهم
فتامل واضلوا كثيرا او وعده وهم الناس بعبث عظيم وواجب حقه ليس عطفا على ولايته والضمير للامام
بل على الموصول وعلى طاعته والضمير لله تع ولدرج الوجب على الاخير لمبالغة والاضافة على التقديرين من باب
جرد قطيفة الذي اراد اى اراده من الامام او العباد والموصول مع صلته صفة لحقه من استكمال وفيه
بالعلم والعمل واظهار امره لحفظ الطريقة الالهية من الانطماس والعلوم النبوية عن الاندراس سيما عند
البدعة وبروز الخدعة فانه يجب على العالم اظهار علمه باظهار الحق ومن ثم وجب وجود معصوم في كل عصر
ليكون مفزعا في كل مصيبة وملجا في كل بلية والاحتجاج بحجته اذ لكل حق حقيقة ولكل حقيقة دليل وحجة

سد
من الله سبحانه فوجب على العاقل التمسك في اثباتها بتلك الحجة لا بما سولت له نفسه فان ايصاله الى المقا
او الى من ايصاله الى المقاصد ويجوز ان يراد بالحجج الائمة المعصومين اذ من حق الله على العباد ان يحتجوا
في العلوم الدينية والمعارف اليقينية بقولهم ع لانهم حفظة لسره وخزنة لعلمه والاستضاءة بنوره
الذي اودعه في معادن اهل صفوته المراد بالنور العلم على سبيل الاستعارة وتشبيه المعقول بالمحسوس
بجامع عقلي وهو الايصال الى المطلوب اذ بالعلم يدرك الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك
المحسوس ويفصل بين الاشياء المرئية والاستضاءة ترشيح وصفوة الشيء خالصه ونبينا ص وعترته الطاهرين
صفوة الله من خلقه والاضافة الاولى بيانية والثالثة لامية وتتابع الاضافات لا يوجب تنافرا خلا بالفصا
ومصطفى اهل خيرته عطف على المعادن والاصطفاء الاختيار يقال اصطفيته اى اخترته والمصطفى بصيغة
الافراد او الجمع باسقاط النون للاضافة والاضافة اما بيانية او بتقدير من والخيرة مثال العنبة والسيرة
اما بمعنى المختار او بمعنى الاختيار وقد استعملت فيهما كما في قولهم محمد صلى الله عليه خيرة الله وقوله تع ما كان لهم
الخيرة فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا حال من الائمة او بيان لها عن دينه الذي هو عبارة عن
مجموع ما جاء به نبينا من القوانين والايضاح الاظهار والابانة يقال وضح الشيء اى ظهر وبان واوضحته واظهرته
وبعديته بعن للمبالغة وابلج بهم عن سبيل مناهجه بلج الصبح يبلج بالضم بلوجا اذا اشرق واضاء وكذلك
اذا انفتح وابلجه اذا اظهره واوضحه وعن زائدة للمبالغة في الربط والايصال ومناهجه كل ما يتقرب به اليه
سبحانه من العلوم الكاملة والاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة وسبيلها دلايلها بغير اشاء بانوار ائمة الهدى
واشراقاتهم سبيل هذه الامور الموصلة الى جناب الحق الموجبة للتقرب به واوضح دلايلها وفتح بهم عن باطن
ينابيع علمه الينابيع جمع الينبوع وهي عين الماء وهذا الكلام اما على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية بتشبيه
العلم بالماء واثبات الينابيع له او من قبيل لجين الماء وفي لفظ الباطن اشارة الى علمهم بالاسرار الالهية
والعلوم الغيبية اللدنية المشار اليها بقوله تع عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول او الى علمهم بباطن القرآن ومتشابهاته على ان يكون المراد بالينابيع الايات القرآنية وجعلهم مسالك
لمعرفته لكل مطلوب طريق ومسلك من سلكه وصل اليه وهم ص طرق معرفة الله بما يليق به ومسالكها بالمراد
من شاء فمن رجع اليهم يلتقي في هذه سبل المعرفة وضوء الايمان ومن اعرض عنهم يتحير في تيه الجهالة وظلمة
الكفران ومعالم لدينه الناس بتعليمهم يعلمون اصول الطريقة ويتفهمهم يفهمون اسرار الشريعة وحجابا بينه وبين خلقه
الحجاب بالضم والتشديد جمع حاجب السلطان وهو الذي يمنع من يشاء من الدخول عليه ويأذن من شاء ولا يمكن
الوصول

الوصول الا بالرجوع اليهم والتمسك بهم ص كما ان بالنسبة الى السلطان الاعظم جل شانه والباب المؤدي
الى معرفة حقه الباب جنس يصدق على الكثير وبهذا الاعتبار صح حملها على الجميع وتوضيح المراد في هذا المقام
ان حقوق الله على عباده كثيرة وهي مدينة ليس فيها الا الحق ولا يدخلها الا اهل الحق وتلك الحقوق اشرف
واعظم من ان ينالها العقول البشرية بذاتها ويدركها باستقلالها لخفاء طرقها ودقة مسالكها فربما يتفق
الخيال لشدة التماثل بجنسه وبين المخالفات ويجري عليه احكام الاجسام والجسمانيات كما وقع في كثير من المبتدعه
فلذلك جعل الشارع بنبيه مدينة تلك الحقوق وعليا واوصياءه عليهم السلم ابوابها كما يدل عليه قوله انا مدينة
العلم وعلي بابها كما يدل عليه قوله انا مدينة العلم وعلي بابها وهو في الحقيقة باب الجنة وباب الرحمة وباب الشفا
فمن كف على مدينته فقد رشد ومن اعرض عنه فقد هلك وقد سد الملهم على المكتوم من غيبه سره
الملهم بتخفيف الهاء من قولهم الملك على سره اذا اظهرته له واوقفته عليه واما بتشديدها من قولك
املعت على باطن امره عرفتا شرفت عليه فلا منافاة بين المقام لانه لازم والمعنى انهم ص لم يكونوا مقصورين
على العلم بظاهر الشريعة بل الملهم الله سبحانه على اسراره المكتوبة في لوح التصوير مكتوبة بقلم التقدير فانه
عن سائر الخلايق مستورة عن ضماير ارباب العلايق والعوايق وهو قد كانوا يظهرون بعضها لبعض ان وجدوا
اهلا ويخفونها عن غير اهلها اذ كانوا اطباء النفوس يكلمون الناس بقدر عقولهم ومن ثم قال سيد الوصيين
وقد اشار بيده الى صدره ان ههنا العلوم جما لو وجدت لها اهلا كلما مضى منهم امام نصب فاعله يعود الى الله
او الى الامام ولا تفاوت في المعنى لان الامامة عهد من الله ورسوله لرجل بعد رجل حتى ينتهي الامر الى صاحبه
تخلف من عقبه اماما من جارة او موصولة اما ما على الاول مفعول نصب وعلى الثاني حال عن الموصول الله
لا سبقا التخلو الارض من حجة على الشاخت باهلها بيننا في العلم والحلم والامامة للتنويه الايات والكرامات
مقرونا بدعوى الامامة وهاديا للقرآن الذي هو يهديهم الى الدين القويم والصراط المستقيم نيرا كالشمس
الطالعة المجللة بنورها العالم اذ بنوره يضيئ قلوب المؤمنين ويرتفع عنها ظلمة الجهالة والغواية كما ان نور
الشمس يضيئ عيون الناظرين ويرتفع عن الابصار ظلمة الغطاء والغشاوة واماما قيما اى مستقيما في افعاله
واقواله وسائر الحالات الكاملة المطلوبة من الانسان من قومت الشيء فهو قويم اى مستقيم وقيما بالامامة والامر
من قام بالامر كذا يهدون بالحق يهدى حال عن الائمة وبالحق ظرف مستقر حال عن ضمير الجمع اى يهدون الناس
حال كونهم متلبسين بالحق او ظرف لغو اى يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم اليها
وبه يعدلون بينهم في الاحكام حجج الله اى هم حجج الله على خلقه والجملة حال عن ضمير الجمع دعاة ورعاته

جمع الداعي والداعي وهو ليس من يرعى الاسير وعنه رعاية اذا احفظهم من المكاره او من عنت الاغنام ارعاها اذا ارسلها الى المرعى وكفات مصالحها بتشبيه الخلق بالاغنام لانهم قبل الاستكمال بالشريعة بمنزلتها في الحيرة وعدم علمهم بمصالحهم ومضارهم واحتياجهم الى من يحبسهم على مرعى الشريعة ويمنعهم من الخروج عنها كما ان الاغنام تحتاج الى من يحبسها على مرعاها ويا فيه مصالحها على خلقه متعلق بالثلاثة المذكورة على سبيل التنازع اذ بهم يحتج الله على خلقه في استكمال الدين فلا يكون لهم عليه حجة وهم رعاة على خلقه يدعونهم الى معرفة ذاته وصفاته وشرعيته ورعاة عليهم يحفظونهم من المكاره والمتالف ويرشدونهم الى المحاسن والمصالح يدين بهديهم العباد اي العباد يطيعون الله ورسوله في الامر والنهي وغيرهما مما يوجب التقرب والرضوان بسبب هدايتهم وارشادهم ولولا ذلك لهلكوا جميعا ويستهل بنورهم البلاد اي يستضيء بعلمهم البلاد او اهلها على سبيل الاستعارة بتشبيه العلم بالنور في الهداية جعلهم الله حيوة للانام اي سبب الحيوتهم وبقائهم في الدنيا الى اجل معدود اذ لولا وجودهم لساخت الخلايق دفعة واحدة ويحتمل ان يراد بالحيوة الايمان بالله وباليوم الاخر والتصديق بما جاء به الشرع من باب تسمية السبب باسم المسبب لان هذه الامور سبب الحيوة الابدية ومصابيح الظلام شبه البدعة والجهالة بالظلمة في المنع من الاهتداء للطريق واستعمل في المشبه لفظ المشبه به ولذا من في ذلك تشبيههم عليهم السلام بالمصابيح اذ بنورهم يرتفع غشاوة البدعة والجهالة من بصاير المؤمنين فيهتدون الى سبيل الحق ويجتنبون من طرق المفاسد كما ان بنور المصباح يرتفع غشاوة الظلمة من ابصار الناظرين فيبصرون المطالب ويرشدون الى المقاصد ومفاتيح الكلام تشبيه الكلام بالبيت المخزون فيها الجواهر استعارة مكنية واثبات المفاتيح له تخييلية والمراد بالكلام الكلام الحق مطلقا او القرآن العزيز ولا ينفتح باب حقايقه واسراره على قلوب العارفين ولا يشاهدها بصاير الطالبين الا بتبيينهم وتعليمهم ودعايم للاسلام تشبيه الاسلام بالبيت مكنية واثبات الدعايم له تخييلية فكما ان بقاء البيت يحتاج الى دعايم متناوبة يقوم الاخر مقام الاول عند زواله كذلك بقاء الاسلام وعدم اندراسه يتوقف على تواتر الحجج وتواتر سبيل الغش يحتاج الى ناصر ومعين يقوم واحد بعد واحد الى قيام الساعة وجعل نظام طاعته اي ما ينتظم به طاعته والنظام بالكسر الخيط الذي ينتظم به اللؤلؤ ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وتمام فرضه على العباد من غير ان يكون فيه نقص وعيب التسليم لهم فيما علم اي فيما علم العبد فيما هو معلوم ومعنى التسليم الاخبات والخضوع وتصديق قولهم فيما سئلوا عما اطلعوا سواء علمت الحكمة او لم تعلم من التسليم نقل حديثهم كما سمعوا من غير زيادة ونقصان كما دل عليه رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام والرد اليهم فيما جهل اي فيما جهله

جمله العبد اي فيما هو مجهول له يعني الرجوع اليهم في استعلام المجهولات لا الى غيرهم قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبالجملة اوجب الله تعالى علينا التسليم لهم في كل ما علمنا من تعليمهم والرجوع اليهم في كل ما جهلنا لانهم استاذنا وهادينا في ظلمات الطبايع البشرية وحظر على غيرهم الهجوم على القول بما يجهلون الحظر المنع ومنه قوله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا وكثيرا ما يرد في الحديث ذكر المحظور ويراد به الحرام وقد حظرت الشيء اذا حرمته وهو راجع الى المنع والهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان من باب طلب يعني حرم على غيرهم الدخول على القول بما يجهلون ومنعهم على الاقدام عليه بمجرد التطفل والرأي والقياس بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ومثله ما روي عن ابي جعفر عليه السلام قال حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وما روي عنه ايضا انه قال لسدير يا سدير اريك الصادين عن دين الله ثم نظر الى ابي حنيفة وسفيان الثوري وهم حلق في المسجد يعني في مسجد الحرام فقال هؤلاء الصادون عن دين الله بلا هدى من الله ولا كتاب مبين ان هؤلاء الاخابث لو جلسوا في بيوتهم فجال الناس فلم يجدوا احدا يخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله حتى ياتونا فنخبرهم عن الله تبارك وتعالى وعن رسوله ومنعهم جحد ما لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء ليس علما بعدمه ولا مستلزما له فانكاره لا يجوز عقلا ونقلا لقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله لما اراد الله تبارك وتعالى من استنقاذ من شاء من خلقه من ظلمات الظلم وغشيات البهم اللام لتعليل ما تقدم في حقهم من لطف الله تعالى بهم واكرامه عليهم وما موصولة والعايد اليه محذوف والظلمات جمع الظلمة وهي النازلة من نوازل الدنيا وحوادثها والظلم جمع الظلمة والمراد بها البدعة والفتنة على سبيل الاستعارة ونسبة الظلمات الى الظلم من باب جرد قطيفة والغشاوة الغطاء والاغشاء التغطية ومنه قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون والبهم جمع البهمة بالضم وهي ما يوقع في حيرة لعدم معرفة جهة الكلام فيها اذا لم يعرف له وجه والتركيب ايضا من باب جرد قطيفة يعني فضل الله تعالى في شان الائمة ما فصل واكرمهم بما ذكر وجعلهم هادي الامة لما اراده الله تبارك وتعالى من استنقاذ من شاء من خلقه برحمته ولطفه ونجاتهم بسبب هداية الائمة وامرائهم اذا انوارهم من ظلمات البدع والفتن اذا نزلت بهم ومن البهم الموجبة لحيرة عقولهم المظلمة لبصاير قلوبهم اذا وردت عليهم والحمد لله على صفاته الذاتية والفعلية التي من جملتها بعث الرسول ونصب الخلفاء له اذ ان يدعو لهم استعانة بارواحهم المقدسة المطهرة فيما هو بصدده وامتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فقال وصلى الله عطف على قوله الحمد لله لانه في قوة الجملة الفعلية او على قوله احمده على محمد واهل بيته الطاهرين المعصومين جميعا لان كان اهل البيت يطلق تارة على علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام

الكتب يأتي جمع الخيرة بالتشديد واما الخيرة بالتخفيف اسم لتفضيل لا يثنى ولا يجمع كما بين في موضعه الذين اذهب الله عنهم الرجس اللام اما للجنس او للاستغراق وطهرهم تطهيرا اقتباس لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولما فرغ من التحميد والصلوة اراد ان يشير الى سبب تاليف هذا الكتاب وسبب تطويق الاجال ان رجلا من المؤمنين شكى اليه الخلايق بسوء عقايدهم واضطرابهم من اتفاقهم على الجهل بامر الدين وتعظيمهم لاهله لعله يترجع من شكايته ويزيل عما يشكو وساله هل يسعهم المقام على الجهل والتقليد بالاباء والاسلاف امر لا فاجاب بان الناس على صنفين صنف اهل الصحة والزمانة وصنف اهل الصحة والسلامة وهذا الصنف لا يجوز لهم المقام على الجهل بل يجب عليهم التعلم والتعليم وجنبه بكلام طويل ثم لما علم السائل وجوب التعلم على هذا الصنف شكى اليه اختلاف الروايات وانه ليس بحضرته من يساله ويعتمد بقوله وساله ان يصنف له كتابا جامعا للروايات الصادقة في اصول الدين وفروعه فاجاب سؤاله وصنف هذا الكتاب ليكون مرجعا له ولساير المؤمنين الى يوم الدين فاشار الى ما ذكرناه اجمالا بقوله اما بعد فقد فهمت يا اخي ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا على الجهالة اي من توافقهم وتوافقهم على الجهالة وتعاونهم عليها وحبهم لاهلها واجتماع كلمتهم فيها او استعمالهم اياها لان كل حزب بما لديهم فرحون والاصطلاح من الصلح وهو اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم وتوازرهم اي تعاونهم من الازر وهو القوة يقال آزرت فلانا اي عاونته والعامة تقول وازرته وسعيهم في عمارة طرقها بتزيينها وتحسينها وترويج اقتاد من اكتساب الخطيئات والتراف السيئات وعمود الاثقال ومعاشرة الارذال لان كل ذلك سبب لعمارتها وانفتاح امرها وميل اهل الطبع اليها ومباينتهم العلم واهله في لفظ المباينة اشعار بان الفعل من الطرفين وذلك لان العلم ضد الجهل فمن اتصف باحدهما احترز بنفسه وتجنب عن الاخر واهله فكما ان الجاهل يستنكف من التحلي بالعلم والاستكمال بصحبة العلماء ومجالستهم كذلك العالم يستنكف من التدنس بالجهل والاستيناس بالصحبة الجهال ومجالستهم وما يتبعها على ذلك ولو لم يكن من هذا الباب حكاية الخضر وموسى على نبينا وعليهما الصلوة والسلام فانه كان الحال بين النبيين المقربين الكاملين في القوة العلمية والعملية ما قد علم فالحال بين غيرهما اظهر ولزوم الافتراق ابين واجدر حتى كاد العلم معهم اي مع سوء معاملتهم وكثرة اعراضهم وشدة معاندتهم ان يارز كله بتقديم الراء المهملة على المعجمة اي يجتمع كله في زاوية النسيان من ارزت الحية الى جحرها اذا انضمت اليها واجتمع بعضها الى بعض فيها او يتقبض ويتجزى من الهم والغم من ارز فلان يارز ارزا وارزا وارزوا اذا تقبض من بخله ولم ينبسط للمعروف وعلى التقديرين في الكلام استعارة تبعية وياترز بتقديم المعجمة على المهملة بمعنى يضعف غير صحيح لان الاترز مشترك بين الضدين اعني القوة والضعف وينقطع مواده بالكلية وهي الاخبار والاثار المروية من المعصوم عليه السلام

لما قد رضوا ان يستندوا في اخذ معالم دينهم وعقايدهم الى الجهل ويعتمدوا عليه ويركنوا اليه وهو اشارة الى الاصطلاح والتوازر المذكورين كما ان قوله ويضيعوا العلم واهله اشارة الى المباينة المذكورة لانهم بسبب تلك المباينة يلبسون الحق بالباطل وهم عن الحق معرضون ويدعون سوى كتاب الجهال وهم به موقنون ويروجون مسائله وهم بذلك مستهزئون ويتبعون آثاره من الخطيئات وهم على ذلك مفرطون ويحبون الدنيا واهلها وهم اليهم متقربون ويذمون العلم واهله وهم عنهم متجنبون ويوحون الى اقرانهم زخرف القول في ذم العلماء وهم بذلك مستبشرون ويكرهون مجالسة الحكماء الذين هم ورثة الانبياء وهم بهم مستهزئون كذلك طبع الله على قلوبهم وهم عن ادراك الحق بمعزل حتى كاد العالم ان يأثم وينقطع مواده وبينهم من حسا كوا الجهل المقتدى من ينصرهم الا قليلا من المؤمنين وسالت هل يسع الناس المقام بضم الاول على المعقولية وفتح الثاني على المقامية على الجهالة في المعارف الحقيقية والامور الشرعية يقال وسع المكان اذا لم يضق عليه ويستعمل كثيرا في معنى الجواز يقال يسعه ان يفعل كذا اي يجوز لان الجايز موسع غير مضيق والمقام بضم الميم وفتحها لانه ان كان من قام يقوم فمفتوح وان كان من اقام يقيم فمضموم وهو على التقديرين قد يكون مصدرا بمعنى القيام او الاقامة وقد يكون اسما لموضع القيام ويجوز حمله هنا على كلا المعنيين لان الاول يناسب الوسع بمعنى الجواز والثاني يناسبه بمعنى الضيق والتدين بغير علم يستند الى المعصوم شفاها او بواسطة رواة ثقات اذ كانوا داخلين في الدين مقرين بجميع اموره على جهة الاستحسان من غير حجة وبرهان والحرف متعلق بالدخول والاقرار على سبيل التنازع والنشوء عليه نشأ الصبي نشئا ونشاء على فعل بتسكين العين ونشوء على فعول بضمتين وهمز اللام اذا كبر وشب ولم يتكامل وقيل في بعض النسخ والنشق يقال رجل نشق اذا كان يدخل في امور لا يكاد يتخلص منها والتقليد القلادة ما جعل في العنق وقلدت المرأة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وتقليد الهدي وهو ان يعلق في عنقه شيء ليعلم انه هدي للاباء والاسلاف والكبراء فقبلوا ما قبلوه ورضوا ما رضوه من غير ان يتمسكوا في ذلك بمستند صحيح ومستند صحيح كاهل الشاهد في اكثر هذه الامة ولو سالتهم من حجية ذلك لسكتوا بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون والاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء وجليلها يعني في اصول العقايد وفروعها كما هو شان بعض الحكماء والمتكلمين ومتابعيهما وبعض الفقهاء المتمسكين بالادلة العقلية مثل الاستحسان والاستصحاب والمفهوم وغيرها فاعلم يا اخي شرع في الجواب عما سأله السائل بقوله هل يسع الناس وما اشكاه من شكايته عن تزاوجها لان تلك الخصايل الذميمة قد صارت في اكثر الناس كالطبيعة الثانية فلابد للعاقل اللبيب من ان يتجرع كاس الغصص ويصبر صبر الجيلاد ان الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقة بكسر الخاء للنوع والحالة متفاضلة اي متميزة

من البهايم فنا الفطن جمع الفطنة وهي الفهم والذكاء ورجل فطن وفطن ذكي فهيم وفي بعض النسخ في الفطر بالراء
جمع الفطرة وهي الخلقة من الفطر بمعنى الايجاد كالخلقة من الخلق في ابتداء اسم الحالة ثم جعلت اسما للخلقة القابلة
لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم اسما للملة الاسلام نفسها لانها
حالة من احوال صاحبها وعليه قوله قص الاظفار من الفطرة كذا في المغرب ولا يرجح هذا على باقي الاصل بان
الكلام في اصل الخلقة والفطنة من الامور العارضة والعقول المركبة فيهم بالجر عطف على الفطن ويحتمل
الرفع بالابتداء قال الجوهري ركبت الفص في الخاتم والنصل في السهم ركبته فتركب فهو مركب
محتملة بالنصب حال من العقول على الاول وبالرفع خبر لها على الثاني للامر والنهي بخلاف البهايم
اذ ليست لها فطانة وذكاء ولا عقول بل يتعلق بها نفوس حيوانية لحفظ التركيب والاغتذاء والنمو والتوليد
المثل والاحساس والحركات الارادية وجعلهم بعد اشتراكهم في الفطن والعقول صنفين صنفا منهم
بدل او عطف بيان للمفعول الاول اهل الصحة والسلامة مفعول ثان ويحتمل ان صنفا منهم منصوب
على انه بدل من مفعول ثان لجعل وارد على قوله اهل الصحة والسلامة بانه لا محل له من الاعراب فقد
اخطاه وصنفا منهم اهل الضرر الضر خلاف النفع والاسم الضرر وهو المشقة والضرير ذاهب البصر
والزمانة هي افة في الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة قبل المراد انهم ضرير وزمن في الجوهر
الباطن والاول اشارة الى قصور القوة النظرية التي يقال لها العقل النظري والثاني الى اختلال القوة
العملية التي يقال لها العقل العملي اقول الاولى حملهما على كل ما يمنع من توجه خطاب التكليف بالادب
والتعليم لان المقسم بيان من يجوز له التكليف ومن لا يجوز واهل الضرر في العقل النظري واهل الزمانة في
العقل العملي لهذا لا يكونون من اهل التكليف انهم ولا يشتبه حالهم على احد فلا يكون في التقسيم كثير فايدة
وهنا سؤال مشهور هو انه لم لم يخلقهم سواء وما الباعث على هذا التفاوت وما المصلحة فيه فاجاب
منه الاشاعرة بانه فاعل مختار يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واجاب
بعض الحكماء بان هذا التفاوت للتفاوت في القابلية والقابلية شرط في الافاضة وهذا الى الايجاب اقرب
ومن ظاهر الشريعة ابعد واجاب بعض اخر منهم بانه لمصلحة نظام الكل الذي لا نظام اكمل منه لانه لو
خلق كل فرد على الوجه الاكمل بالنسبة اليه وحده لفات نظام الكل من حيث هو كل بل فات نظام كل
فرد ايضا مثلا لو جعل كل فرد فاضلا عالما لما انتظم المصالح الجزئية التي لا بد في نظامها من خسته الحيوان
لهذا التفاوت بواعث ومصالح جمة والعقول الناقصة قاصرة عن معرفة تفاصيلها ولهذا سال المفضل عن حصر
في جهة

في توحيد من الفوارق بهم حين ذكر منافع ما في الانسان من العقل والقوى الظاهرة والباطنة وغيرها من
الاعضاء وذكر مضار عدمها فقال المفضل قلت فلم صار بعض الناس يفقد شيئا من هذه الجوارح فيناله في ذلك
مثل ما وصفته يا مولاي قال ع ذلك للتاديب والموعظة لمن يحل ذلك به ولغيره بسببه كما قد يؤدب
الملوك الناس للتنكيل والموعظة فلا ينكر ذلك عليهم بل يحمد من رايهم ويصوب من تدبيرهم ثم ان الذين
تنزل بهم هذه البلايا من الثواب بعد الموت ان شكروا وانابوا ما يستصغرون معه ما ينالهم منها
حتى انهم لو خيروا بعد الموت لاختاروا ان يردوا الى البلايا ليزدادوا من الثواب فخص اهل الصحة والسلامة
القابلة عقولهم للادب والتعليم وخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة بالامر والنهي في المعارف الالهية
والفروع الشرعية وطلب منهم معرفة ذلك بالاستدلال على الوجه المعتبر وتعليمهم لغيرهم كما يشعر به قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
بعدما اكمل لهم الة التكليف يعني القوى الباطنة والظاهرة مع صحتها عن الافات وخلوها عن الموانع
ووضع التكليف عن اهل الضرر والزمانة انه خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم في المعارف اليقينية
والقوانين الشرعية بالتعلم والاستدلال ولبعض هنا كلام لا يخلو من مناقشة لانه فسر الة التكليف بالعقل
الذي لم يعرضه الجنون والافة ويشبههما وفسر الضرر والزمانة بالاختلال في العقل وهذا صريح في انه
المقابلة فان وضع التكليف عن اهلهما عنده لفقد العقل بالجنون ونحوه وحمل الادب والتعليم في المعارف
الالهية حيث قال اي غير محتملة للتاديب بالاداب العقلية والنفسانية الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية
والمعارف اليقينية العلمية والا فالقسمان مكلفان بالاوامر والنواهي الشرعية والاعمال من الصلوة والحج
والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية هذه عبارته وفيه ان القسم الثاني اذا فقد العقل كيف يكون
مكلفا بهذه الامور فليتامل وجعل عز وجل سبب بقائهم في الدنيا اهل الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل
الصحة والسلامة بالادب والتعليم اذ لولا الادب والتعليم لكانوا كلهم بمنزلة البهايم ولفات الغرض من
الايجاد ولو كانوا كلهم لما بقوا طرفة عين لان الله تعالى لا يدع الارض بغير عالم يعرف به الحق من الباطل
فلو كانت الجهالة جايزة الظاهر ان الفاء للتعليل لاهل الصحة والسلامة ولم يجب عليهم الادب والتعليم
كما لم يجب على اهل الضرر والزمانة لجاز وضع التكليف عنهم كما جاز وضعه عن اهل الضرر والزمانة وفي ذلك
بطلان الكتب والرسل والاداب لان الغرض من انزال الكتب وارسال الرسل وتقرير الاداب هو التخلق
بالقسم الاول والتصديق بما جاء به الثاني وتزيين النفس وتكميلها بالثالث ليحصل لهم بذلك نظام الدنيا وكمال

الاخرة وفي ذلك اذا لم يجب عليهم ذلك بطل الغرض من هذه الامور واذا بطل الغرض بطل هذه الامور ولزم العبث
وفي رفع الكتب والرسل والاداب والقول ببطلانها وفسادها فساد التدبير اي القول بان ليس لهذا العالم
صانع عالم مدبر صنعه بتقدير وتدبير عالم بعواقب الامور من تدبر الامر اذا نظر في ادباره اي في عواقبه
فالرجوع الى قول اهل الدهر المنكرين للحشر والنشر وبعثة الانبياء والقايلين بان وجود العالم واجزائه
من فعل الطبيعة باهمال لا بعلم ولا تقدير ولا تدبير لا صنعة فيه ولا تقدير ولا صانع له ولا مدبر بل الاشياء
تتكون من ذاتها وكانت الدنيا لم تزل ولا تزال ويقولون ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما
يهلكنا الا الدهر وان شئت ان تعرف جملة من تقديرات رب وتدبيرات الهك فعليك بمطالعة توحيد
المفضل المنقول عن الصادق جعفر بن محمد ع وقد سمعت عمن اثق به ان السيد الجليل ابن طاوس رضي الله عنه
اوصى الى بعض احبائه وامره ان يطالعه ويمارسه ولعمري انه مع قلة حجمه كتاب لم يظهر مثله من العلم والحكم
الالهية والتدبيرات الربوبية ما يكل اللسان عن وصفه ويعجز البيان عن شرحه فوجب في عدل الله وحكمته
ان يخص بالحاء المهملة والضاد المعجمة او بالخاء المعجمة والضاد المهملة وقيل في بعض النسخ ان يحصر بالحاء
والصاد المهملتين والراء اخيرا اي يضيق ويحبس ويقيد الاخير بقوله فيما بعد فكانوا محصورين بالامر والنهي
من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر والنهي وهو من كان من اهل الصحة والسلامة كاملا فيه الة التكليف
بالامر والنهي في الاحكام والمعارف والظرف متعلق بيخص لئلا يكونوا سدى السدى بضم السين
وقد يفتح وكلاهما للواحد والجمع بمعنى المهمل يقال ابل سدى اي مهملة واسديتها اي اهملتها وذلك اذا
ارسلتها ترعى ليلا ونهارا بلا راع فقوله مهملين بدل او بيان او صفة للتوضيح والتفسير وفي اهمالهم
والتخلية بينهم وبين نفوسهم من الفساد ما ذكر من المفاسد ما لا يخفى وليعظموه بتوحيده وتمجيده وتوصيفه
بما يليق به من صفات الكمال ونعوت الجلال ويوحدوه بنفي الشريك والجزئية ذهنا وخارجا ويقروا له
بالربوبية اي بانه رب كل شيء ومالكه ومدبره ولا رب سواه والرب من اسمائه تعالى ولا يطلق على غيره
الا بالاضافة وليعلموا انه خالقهم ومبدء وجودهم وبقائهم ورازقهم في كل ما ينتفعون به ويحتاجون اليه
في التعيش والبقاء والرزق في اللغة ما ينتفع به وعند الاشاعرة كل ما ينتفع به حتى غذا كان او غيره حلالا كان
او حراما وخصه بعضهم بالاغذية والاشربة وعند المعتزلة هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي وغيره
وليس لاحد المنع منه فليس الحرام رزقا عندهم اذ شواهد ربوبيته دالة ظاهرة وحججه نيرة واضحة واعلامه
والعطف فيهما للتفسير ويحتمل ان يراد بالشواهد جميع الممكنات القابلة للتربية الموصلة لها الى كمالاتها اللايقة
نفس

فضل تلك الكمالات وبالاعلام مجموع ذلك من حيث المجموع او وضع كل ممكن في حد مرتبته التي يليق به تدعوهم
الى توحيد الله عز وجل وعظمته وقدرته وتدبيره وساير صفاته وكمالاته وتبعثهم على التصديق بذلك والجمل في محل
النصب على انها حال عن فاعل الاخبار المذكورة وانما وضع الظاهر موضع المضمر للتبرك بذكر الله وللاشارة الى ان
الدلالة للامور المذكورة على جميع كمالاته ايضا كما اشرنا اليه وتشهد اي تلك الشواهد والحجج والاعلام على انفسها
لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من اثار صنعه وعجايب تدبيره فان من نظر بقلب سليم وعقل صحيح الى احوال هذا العالم
وكيفية نضدها ومنافعها واحوال الافلاك وكيفية حركاتها واحوال الانجم من شروقها الى غروبها ومن غروبها الى شروقها
واحوال الشمس في طلوعها وغروبها وانتقالها من برج الى برج لاقامة دور السنة والفصول ومنافعها التي جعلها فيها
والنبات ونموها وادراك الثمار والفواكه وضبط الاوقات للديون والمعاملات واحوال القمر في انارته ونقصانه
وزيادته وحركته في منازله ومنافع هذه الامور واحوال المتحيرة في اختلاف حركاتها كما وكيفا وجهة واستقامتها
وانحرافها واستقامتها ورجوعها وحجبها وما يترتب على هذه الامور من المنافع واحوال السفليات مثل الارض
والماء والنار والهواء والسحاب المسخر بين الارض والسماء وانتقاله من موضع الى موضع واقامة الماء في محل دون
محل دون وقت وفي محل اخر واحوال المعدنيات مثل الذهب والفضة والياقوت والزبرجد والمرجان والفيروزج
والحديد والنحاس والرصاص والنفط والكبريت والقار والموميا وغيرها مما يشتد حاجة الناس اليه ويكثر
منافعه واحوال الحيوانات وظاهرها ومنافعها وخواصها واهتدائها الى مصالحها في معاشها وبقائها وفي ايصالها
بيتها وميلها الى ما ينفعها ومن جملتها الذرة الحقيرة ونوع مع حقارتها وصغرها يجتمعون في جمع القوت واعداده
بالمعاونة في نقله الى بيوتهن ثم يعملن ينقطعن الحب لكيلا ينبت ولا يفسد ومنها الزنبور فانه يعمل بيوتات
مسدسات متساويات متجاورات من غير فرجة ويعجز عن مثلها المهرة من ارباب الهندسة واحوال الانسان
وما فيه من القوى والحواس والاعضاء والجوارح والعروق الساكنة والمتحركة والنفوس القابلة للعروج الى اعلى
عليين والنزول الى اسفل السافلين واحوال الجنين واحتجابه في ظلمات ثلث ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة
المشيمة حيث لا حيلة له في طلب الغذاء ولا دفع الضرر ولا جلب النفع كيف يجري اليه في تلك الاحوال جميع ما يحتاج
اليه وكيف يجعل لغذائه الام بمنزلة الاداوي وكيف يجعل له الدم لبنا خالصا وكيف يحرك هو شفتيه طلبا
لغذائه عرف ان كل هذه الامور وغيرها مما لا يعد ولا يحصى بامر صانع عليم خبير قدير مدبر واجب كل ذرة
من ذرات هذا العالم بعلمه وقدرته وتدبيره لا اله الا هو تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وندبهم
اي دعاهم الى معرفته اي معرفة ذاته وصفاته وشرايعه واحكامه كما يرشد اليه قوله لئلا يبيح لهم ان يجهلوه

ويجهلوا دينه الذي شرعه لنظام احوالهم وافتنادهم بالعبودية واحكامه المشتملة المعرفة لان الحكيم لا يبيح الجهل
والانكار لدينه لا سيما بل لا سيما دعوة اهل الحق والسلامة ويدل المراد بالانكار الجهل بناء على ان انكار الشيء مستلزم
للجهل به فيطلبوا الدليل على المدعى فقال جل شانه الفا وتفصيل السؤال فلا يهم ويخيل له او لتعلله لان الحكيم لا يبيح
الجهل به والانكار لدينه الم يؤخذ عليهم انكار للنفي اي اخذ على اهل الكتاب ميثاق الكتاب اي الميثاق
المذكور في الكتاب وهو الميثاق العهد ان لا يقولوا على الله الا الحق وهو القول بالمغفرة في غفران الذنوب التورية
حتما وفيه ان ما ذهب اليه اليهود من اثبات المغفرة بغير توبة والبت عليها نقض لميثاق الكتاب وافتراء على الله
وتقول عليه ما ليس بحق وان لا يقولوا عطف بيان للميثاق او متعلق به اي بان لا يقولوا وقيل المراد بميثاق الكتاب
قوله تعالى في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة ويجوز قوله ان لا يقولوا مفعول له ومعناه لئلا يقولوا
فالاية وان نزلت لسبب خصوص كما ذكره المفسرون الا انا قد بينا في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص عموم الحكم
وعلى هذا دلت الاية على انه يجب على هذه الامة ايضا ان يقولوا الحق ويحرم ان يقولوا في صفاته واضافه واحكامه
وشرايعه ما ليس بحق وان ينسبوا له ما هو منزه عنه من الولد والصاحبة والجسم والتحديد والتشبيه وغير ذلك
وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه قال القاضي وصاحب الكشاف بل سارعوا الى التكذيب بالقرآن اول ما
سمعوه وفي بديهة السماع قبل ان يفقهوا ويتدبروا اياته ويعلموا كنه امره ويقفوا على تاويله ومعانيه وذلك
لفرط نفورهم على مخالفة دينهم ومفارقة دين ابائهم كالناشي على التقليد اذا احس بكلمة لا توافق ما نشا عليه
والفه وان كانت اضوء من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة انكرها اول وهلة واشمأز منها قبل ان
يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحته او فساده لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما عداه
من المذاهب ففي هاتين الايتين دلالة واضحة على الندب الى معرفة الحق والقول به وذم الجهال والمنكرين لدين
الحق فكانوا اي اهل الصحة والسلامة مقصودين بالامر والنهي في المعارف والاحكام اي مخصوصين بهما
لا يجوز لهم التفارق عنهما وانما يتوجهان اليهم لا الى غيرهم من اهل الضرر والزمانة ملومين بقول الحق
فيهما والاضافة اما بمعنى في او من اضافة المصدر الى المفعول غير محجوب لهم بفتح الخاء والطرف فانهم فاعلوا الفاعل
او بكسرها والفاعل هو الله تعالى في المقام بالفتح او الضم مصدر على الجهل بدين الحق واحكامه امرهم بالسؤال
والتفقه في الدين عن منزلة التقليد الى امر ولذلك قال العالم فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم قال القاضي وصاحب الكشاف فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة
واهل بلدة جماعة قليلة ليتكلفوا الفقاهة في الدين ويتجشموا المشاق في اخذها وتحصيلها وليجعلوا غرضهم ومرمى
همتهم

همتهم في التفقه ارشاد القوم وانذارهم والنصيحة لهم وتخصيصه بالذكر لانه اهم وفيه دليل على انه ينبغي ان
يكون غرض المتعلم فيه ان يستقيم في نفسه ويقيم غيره لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد والتشبه بالظلمة
في ملابسهم ومراكبهم كما هو شان بعض المتفقهين واورد عليهما بعض الافاضل وتبعه بعض آخر بانهما جعلا الانذار
والنصيحة آخر الغرض ومرحلة في التفقه ولم يتفطنا بانه مما لا يناسبه اللفظ لوجوه المخالف في القليل فكون
لينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم يكن الواو كان لما ذكرا وجه اقول فيه عدم التفطن بالعاطف
الى مثلهما سيما الى صاحب الكشاف المبارز في علم العربية والمتقن لقوانينها في غاية البعد وانما نشا ذلك من عدم
التفطن بمقصودهما لان مقصودهما ان مجموع التفقه في الدين وتعلم الاحكام واصول القواعد على اليقين وانذار
القوم وارشادهم اليها وان كان غاية السعي والنفر لكن الظاهر انه لا انذار غاية النفر والتفقه لا يمكن ان يجعل
بعينه فهو بحسب الحقيقة والمعنى غاية التفقه وان كان في العبارة بظاهر العطف غاية النفر فجعلا الانذار
غاية التفقه رعاية لجانب الحقيقة تنبيها على ما ذكرنا وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امرهم بالسؤال
على تقدير عدم العلم ولم يجوز لهم البقاء على الجهالة والمقدم هنا جزاء للشرط عند من جوز تقديمه عليه ودليل
على جزاء محذوف بعده عند طايفة والشرط حال لا يحتاج الى جزاء عند اخرين فلو كان يسع اهل الصحة والسلامة
المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال فيه دلالة على ان الامر للوجوب اذ استحباب السؤال لا ينافي جواز المقام
على الجهل ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب والاداب لان البعثة على هذا التقدير عبث اذ الغرض منها تكميل
الخلايق وتهذيبهم فاذا لم يجب عليهم قبول ذلك وجاز لهم المقام على الجهل بطل الغرض واذا بطل الغرض لزم
العبث واذا لزم العبث لزم عدم الاحتياج الى ما ذكر ويكون عدم الاحتياج بطلان ما سيأتي من ان التبليغ والجمع
الحق لساهل الدهر والسلامة الى ما اشار اليه بقوله فكانوا اي اهل السلامة يكونون حينئذ اي عند عدم بعثة الرسل
بالكتب والاداب بمنزلة البهايم ومنزلة اهل الضرر والزمانة في عدم الفرق بين الحق والباطل وعدم التمييز
بين المعارف وغيرها وقيل الا ان بين الفريقين فرقا لان اهل الصحة والسلامة لهم عذاب اليم في الفناء
لانهم ابطلوا استعدادهم وافسدوا قوة مرآة بصيرتهم دون الطايفة الاخيرة لانهم معذورون على الجهل في الازل
وفيه نظر لان المفروض عدم وقوع التكليف حينئذ اصلا فكيف يكونون معذبين في الفناء والعذاب انما يكون
بترك التكاليف ولو كانوا كذلك اي بمنزلة البهايم واهل الضرر والزمانة لما بقوا طرفة عين ولهلكوا دفعة
واحدة من غير مهلة لان حكمة الله تعالى تقتضي عدم بقاء الارض ومن عليها بدون اهل شريعة ودين واصحاب
معرفة ويقين فلما لم يجز بقاؤهم الا بالادب والتعليم وجب انه لا بد لكل صحيح خلقه كامل الالة من مؤدب ودليل ومرشد

يحصل التاديب بالاداب باعانته وارشاده والاهتداء الى الحق بدلالته وارشاده وامر ونهي ليسلك سبيل الخيرات
بزواجر امره ويسد سبيل المنهيات بزواجر نهيه وادب وتعليم ليكتسب الذهن من فيض جاهه ويهتدي في العقل
من ضوئه اسفاره وسؤال ومسئلة ليرفع عن وجه القلب نقاب الجهالة التي تزيل عن ساحة العقل حجاب الضلالة
لان شفاء العي هو السؤال كل ذلك ليستكمل القوة النظرية والعملية على ما يتهيأ وتتخلى النفس عن الرذايل وتتحلى
بالفضايل وتخرج الى حد الكمال من حد النقصان وتشاهد الصور الادراكية مشاهدة العيان ويحصل جلاء الحق في
مرآة ذاته ولا تغفل طرفة عين عن اضافة وجوده وصفاته فوق كل وقت يحصل لها الشوق والسرور بالله وبها يخرجها من
الظلمات الى النور فلحوما اقتبسه العاقل من المؤدب والدليل يقال اقتبست منه علما اي استفدته والمسئلة
اي الطلب بالمسئلة والسؤال المتلقين الكثير بسعي المؤدب المصيب العالم بالدين ومعرفته ما استعبد الله به خلقه
اذ بهذين العلمين يخرج الخلق من ظلمات الجهالة ويعلمون كيفية الخروج عن غشاوة الغواية والضلالة وبذلك
يحصل لهم اصابة قرب رب العالمين ومرافقة من انعم الله عليه من الانبياء والملائكة المقربين وحسن اولئك رفيقا
من توحيده بيان للدين اي العلم بالدين هو التصديق بوحدانيته وصفاته اللايقة به ويندرج فيه التصديق
بالملائكة وكتبه ورسله واوصيائه ورسله وبما اخبر به الرسل من احوال الاخرة مثل الحشر والنشر والحساب
والميزان والصراط والجنة والنار وغير ذلك من احوال القيمة وشرايعه واحكامه وامره ونهيه وزواجره واداب
بيان لما استعبد الله به خلقه اذ كانت الحجة ثابتة على جميع الخلقة كامل الالة وهذا مع ما عطف عليه دليل
على ان العلم بالدين ومعرفة ما استعبد الله به خلقه احق بالاقتباس واولى بالالتماس والتكليف لازم
لما هو فرض من الله لاجل واقع تيسيرا مع ما فيه من الفرض ويريد بالتي لا يمكن البقاء بدونها كالنوم وتحصيل الغذاء
واللباس ونحوها فلا يسع العمر الا للاهم والاحق وهو الامور المذكورة والتسويف غير مقبول لان العمر
لا يفي بذلك ولان التكليف ثابت في وقت التسويف ايضا والشرط من الفرض ذكره فيما استعبد به خلقه ان يجمعه
جميع العبيد بعلم ويقين وبصيرة لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وقوله فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وغير ذلك فلولا نفر الاية الى غير ذلك من الايات الدالة على اشتراط العلم وكذا
في العمل ليكون المؤدي لها يعبد احديته من الطاعة الخفية وعبادته الجلية امرهم مع كمال استغنائه عن الخلق بان
حمدهم بالحمد وشكرهم بالشكر وذكرهم بالذكر كما قال جل شانه اذكروني اذكركم وفي الحديث قال الله من ذكرني
في ملاء من الناس ذكرته في ملاء خير من ملائه مستوجبا للثواب وعظيم جزائه لان الثواب والجزاء انما يترتب على الفعل
المأمور به وترك المنهي عنه ولا يتصور ذلك الا بالعلم والبصيرة فيها لان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي
ولا

ولا يدري الى من يؤدي المشهور ان من لم يعرف ربه ولم يعلم اوامره ونواهيه لا يدري ما يفعل ولا لمن يفعل
ولا من يتقرب اليه فلو فعل شيئا لم يكن ذلك عبادة لان العلم اصل العبادة والتقرب ومع ذلك لم يحقق
لم يتحقق العبادة واذا كان جاهلا لم يكن على ثقة مما اتى ولا مصدقا بان ما اداه هو المطلوب منه ويترتب عليه
الثواب والجزاء لان المصدق لا يكون مصدقا حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة ان لم يكن الطالب
عند الشخص بالمطلوب رجحان باحد طرفيه كان له شك فلا يكون عارفا ومصدقا به وان كان له رجحان فان لم
يكن ذلك الرجحان مستندا الى دليل كان له تقليد وان كان مستندا الى دليل فان كان ذلك الدليل ظنيا كان له
ظن وهذان قد اشتركا في ان تصديقهما قابل للشبهة فليس تصديقهما في الحقيقة تصديقا لزوالهما عند تواتر
الشبهات فلا يكون لها معرفة وتصديق بحسب الحقيقة وان كان ذلك الدليل برهانا مفيدا لليقين كان له
تصديق قطعي ويقيني غير قابل للشبهة وهو مصدق بحسب الحقيقة وعارف بما صدق به وهذا التصديق
هو الفارق بين الحق والباطل لان الشاك بعيد عن الحق الغير الثابت الذي يكون زوال معرفته بتوارد الشبهات
لا يكون له من الرهبة والرغبة والخضوع والتقرب مثل ما يكون من العالم المستيقن بالله وصفاته وبدينه الذي
شرعه للتقرب اليه ولاصلاح الخلق عاجلا واجلا كما قال عز شانه انما يخشى الله من عباده العلماء وقال
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وقد قال الله عز وجل الا من شهد بالحق
وهم يعلمون قيد الشهادة بالعلم وهو قيد اشتراطي لا تقييدي فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة
اي بالامر المشهود ولولا العلم بالشهادة لم يكن الشهادة مقبولة ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ولا
شبهة في ان الشهادة بالامور الدينية والمعارف اليقينية داخلة تحت هذا الحكم بل هي من اعظم الشهادات فهي
مشروطة بالعلم قطعا والامر في الشاك الظاهر ان المراد بالشاك من ليس له رجحان ويشمل ايضا من كان له
رجحان مستند الى تقليد او الى دليل ظني بقرينة تقييد العلم فيما سبق باليقين اذ بعضهم منه ان الشاك يشمل
الاخيرين ايضا لانه متشكك وشبهته المؤدي لفرايض الله بغير علم وبصيرة قلبية مثال الفرايض
الى الله جل ذكره اي الى مشيته من غير ان يكون مقبولا واجبا عليه كما هو الواجب في صورة العلم ان شاء تطول
عليه فقبل عمله وان شاء رده عليه هذا ان اتفق اصابته في العمل ان ثلث اصحاب التقليد مع عقول الاصابة
مؤمنون من اهل الجنة غايته ان ايمانهم دون ايمان اصحاب اليقين من ارباب المكاشفة والبراهين ودرجاتهم
دون درجاتهم فكيف يصح الرد عليهم قلت اولا كون اعتقادهم ايمانا يوجب ترتب القبول والثواب والجزاء عليه
غير معلوم وثانيا ان الايمان التقليدي قابل للزوال بطريان ادنى شبهة خصوصا عند حضور الموت واضطراب النفس

والقاء الشياطين شبهات بحيث كانت في قلبه اعتقاده تلك الشبهات لعدم ابتنائه على اصل ثابت واساس قائم
ولقد سمعت من اثق به انه قال كانت لعجوزة دعوى على احد بالجزيل فرضيت رضا شديدا وحضرت في حال
الاحتضار وكثرت الشاهدين عليها وجعل يتكلم بما فيها بالعنف في ذلك فقال ان هذا الذي حاضر يقول لا انفك علي
بها انها ثمنا لك من اخذ حقوقك من فلان فانك وسعيها لهم عنده بخلاف بعض هدايته ونظامه فيصير ذلك
سبب العدم وثوقه بسائر اعتقاداته فيوجد فيها ما يميل قلبه الحب بهات الدنيا وشهواتها فيشتغل بها
ويغفل من امور الاخرة لعدم كونه واثقا بها او ثابتا عليها فيزهق روحه وهو على تلك الحال نسأل الله الايمان ونعوذ
بالله من هذه المفاسد وهذا هو المراد بقوله ان شاء تعلق عليه فثبت عليه وان شاء وذ عليه يعني ان ثبت الله
في شانه لكونه متزلزلا غير ثابت ضرورة ولقوله تعالى ان شاء ابقاه على ما كان عليه بفضله وان شاء وكله الى نفسه
وهذا بخلاف العالم الثابت المتوكل قلبه بنور ربه فانه لما كان مستقيما مشاهدا عالم الملك والملكوت
بعين البصيرة عارفا بالمطالب عالما بالمفاسد بحقارة الدنيا وزينتها كان له قدرة تامة على ان يدفع عن نفسه
جميع هذه المفاسد بعون الله تبارك وتعالى وقد نقل عن بعض المشايخ العارفين الكاملين انه قال في حال الاحتضار
حضرني في تلك العين والقى علي شبهات كثيرة وانا اجيب عن كل واحدة واحدة منها ببراهين قاطعة
فانهم فضلت ان علي فتعني في الدنيا والاخرة والله هو الموفق والمعين والى ما ذكرنا اشار بقوله
لان المفرط عليه من الله ان يؤدي المفروض بعلم ويقين وبصيرة كيلا يكون ممن وصفه الله تعالى بقوله تبارك
وتعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف قال القاضي اي على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذي
يكون على طرف الجيش فان احس بظفر وغنيمة قر والا فر فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب
على وجهه قال انه روي انها نزلت في اعاريب قدموا الى المدينة فكان احدهم اذا صح بدنه ونتجت
فرسه مهرا سريا وولدت امرأته غلاما سويا وكثر ماله وماشيته قال ما اصبت منذ دخلت في
ديني هذا الا خيرا واطمأن به وان كان الامر بخلافه قال ما اصبت الا شرا وانقلب وعن ابي سعيد
ان يهوديا اسلم فاصابته مصائب فتشاءم بالاسلام فاتى النبي صلى الله عليه وآله فقال اقلني فقال ان الاسلام لا يقال
فنزلت خسر الدنيا والاخرة الخسران الدنيا فلابتلائه بالمصائب والفتن فيها بالاموال والاولاد
واما خسران الاخرة فلذهاب عصمته وحبوط عمله وفساد دينه بالارتداد ذلك هو الخسران المبين
لفوات ما هو الاصل الذي هو حيوته في الدنيا وحيوته في الاخرة ولا خسران اظهر من ذلك وانما كان
شانه ذلك لانه كان دخل فيه اي في الدين بغير علم ولا يقين فلذلك صار خروجه بغير علم

ولايقين

ولايقين فخرج منه كما دخل فيه وقد قال العالم ع المراد به هنا موسى بن جعفر ع وقيل هو المراد من العالم
اذا اطلق ويقال له الكاظم وابو الحسن على الاطلاق وابو الحسن الاول والعبد الصالح وابو ابراهيم و
يقال ابو الحسن الثاني للرضا ع وابو الحسن الثالث للهادي ع وابو عبد الله للصادق ع وابو جعفر على
الاطلاق وابو جعفر الاول للباقر ع وابو جعفر الثاني للجواد ع والماضي وابو محمد للعسكري عليهم السلام
من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل اي خرج منه بغير
علم اما الشبهة او لعرض من اعراض نفسانية وفيه ايماء الى ان شاء الايمان وحده عند الاستقرار
فيه اولى من خروجه عنه وقال ع من اخذ دينه اي فرائضه او طريقه وسبيله الى الحق وثوابه
من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله بفهم وبصيرة زالت الجبال قبل ان يزول الضمير
المستكن راجع الى من او الى دينه وفيه على التقديرين مبالغة في استقراره على الدين وعدم اهتزازه
بعواصف الشبهات وهبوب رياح الاعراض والبليات لحصول اعتقاده بعلم ويقين وابتنائه على اصل متين
ومن اخذ دينه من افواه الرجال تقليدا لهم واتباعا لآثارهم واقتفاء لاعمالهم واقوالهم ردته
الرجال عنه بالقاء ادنى الشبهات واضعف التدليسات لعدم تمسكه بمستند شديد واصل سديد
فهو كنبات يابس تكسره حوادث الزمن وتقلبه رياح الغش وفيه ايماء لطيف الى ان المقلد لا بد
من ان ينقلب من حال الى حال لان متابعته للاول ليس اولى من متابعته للآخر فانا اختلفا
بقي هو مترددا في قبول قول احدهما دون صاحبه فيرجع من الظن الى الشك وقال عليه السلام
من لم يعرف امرنا اي شأننا في الامامة ورتبتنا في الخلافة والوراثة من القرآن بل اخذه بمجرد
التقليد او الاستحسان لم تنكب الفتن لم تتجنبها ولم تتباعد عنه يعني لا ينفك عن الفتن ولا
يأمن من الوقوع فيها لان فتنة الشبه والشكوك قد تزيله عن عقائده وفيه دلالة على وجوب الاجتهاد
في الاصول ولهذه العلة بعينها وهي ان من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال ومن لم يعرف امرنا
من القرآن يقع في الفتنة انبثقت على اهل دهرنا اي جرت عليهم في النهاية انبثق الماء انفجر وجرى
وفي المغرب بثق الماء بثقا فتحه بان خرق الشط او السكر وانبثق هو اذا جرى بنفسه من غير فجر والبثق
بالفتح والكسر الاسم بثوق هذه الاديان الفاسدة فاعل انبثقت شبه الاديان الفاسدة بالسيول
واثبت لها البثوق اي الفتوق جمع البثق بمعنى الشق ففيه استعارة مكنية وتخييلية والحق البثوق بعد
الفعل ايهاما ان اسناده الى هذه الاديان الشبيهة بالسيول اولى للتنبيه على ان هذه الاديان قد

احدثت في دين الحق ثلما متكثرة وخللا متفاحشة متعددة لا يمكن تداركها واصلاحها وفي بعض النسخ
انبسق بالسين المهملة ومعناه طالت عليهم فروع هذه الاديان واغصانها من انبسق النخل اذا طالت باسقا
وبواسقها وفيه ايضا استعارة مكنية وتخييلية وباقي الاصل احسن واتقن والمذاهب المتشعبة وهي ثلاث المتشعبة
وسبعون لقوله ع ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة التي قد استوفت شرائط
الكفر والشرك كلها لان اصحاب هذه المذاهب مخلدون في النار كما يقتضيه الحديث المذكور وغيره
ولا يعني للكفر والشرك الا ما يوجب الخلود فيها وفي تلك المذكور يعني اخذ الدين من كتاب الله وسنة
نبيه واخذه من افواه الرجال بتوفيق الله جل وعز وخذلانه التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب
الخير وهو يرجع الى نصرة الطالب واعانته على طلبه ولا يبعد ان يعود ذلك لكل من تمسك بذيل رحمته
لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين والخذلان عدم الاعانة لمن اعرض
عنه والحاصل انه هدى عباده اجمعين طريق الخير وطريق الشر فمن اختار طريق الخير اعانه عليه ومن اختار
طريق الشر وكله الى نفسه فلا جبر ولا ظلم والله ليس بظلام للعبيد فمن اراد الله توفيقه وان يكون
ايمانه ثابتا مستقرا في لفظ الاستقرار ايماء الى ان لفعل العبد مدخلا في ثبوت ايمانه سبب له الاسباب
التي تؤديه الى ان يأخذ دينه من كتاب الله وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التعظيم والتكريم وسنة نبيه
بعلم ويقين وبصيرة قلبية بها يسلك سبيل المعارف ويشاهد كمال الله وجلاله فذاك اثبت
في دينه من الجبال الرواسي اي الثوابت لان زوال الاعتقادات انما يكون بتطرق الشبهات وتفاوم
التدليسات ولا سبيل لها اليه ومن اراد الله خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا نعوذ بالله
منه سبب له اسباب الاستحسان اي خلى بينه وبينها فيميل بعقله ما رآه حسنا كالقياس والاستدلال
ومفهوم اللقب ومفهوم الصفة الى غير ذلك من الحسنات العقلية في اصول العقائد وفروعها والتقليد
للآباء والكبراء والتأويل في المجمل والمتشابه وغيرهما بمجرد رأيه من غير علم وبصيرة ناشية من الكتاب
والسنة وقول اهل البيت ع فذاك في المشية ان شاء تبارك وتعالى اتم ايمانه ووفقه لسلوك سبيل
النجاة وان شاء سلبه اياه ووكله الى نفسه والنفس امارة بالسوء فتورده موارد الهلكات
فلا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح كافرا مثله كمثل مسافر لا بصيرة له وقد
سار في طريقان احدهما يوصله الى المطلوب والآخر يبعده عنه فان سلك الاول فقد اهتدى وان
سلك الآخر فقد ضل او كمثل مسافر سالك طريقا مخوفا للكثير فيه السباع وقطاع الطريق فان سلم منهم فقد

والا

والا فقد هلك لانه كلما اكبر من الكبراء ما سمعه من غير علم بان ذلك حق او باطل وقد ذمهم سبحانه بقوله واذا
قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
وحكى عنهم بقوله يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا
سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا وكلما رأى شيئا استحسن
ظاهره فتبله لاستيناس قلبه بظواهر المحسوسات واستيحاشه عن بواطن المعقولات اذ المعقولات انما
تدرك بعلوم برهانية وانوار ربانية وهي مفقودة فيه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فلذلك
افلس قلبه عن معرفة الاشياء على ما هي عليه وعن معرفة الاحكام واحوال الاخرة التي بها قوام الايمان
وثباته وقد قال العالم ع ان الله جل وعز خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء ولا يتبدلون
من وصفهم النبوة اصلا وخلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء ولا يتبدلون من وصفهم الوصاية
والخلافة ابدا واعار قوما ايمانا فان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه قال وفيهم جرى قوله فمستقر
ومستودع مستقر بفتح القاف وكسرها على اختلاف القراءة جار في النبي والوصي فبالفتح اسم مفعول
بمعنى مثبت في الايمان او اسم مكان بمعنى موضع استقرار وثبات فيه وبالكسر اسم فاعل بمعنى مستقر ثابت
فيه ومستودع بفتح الدال اسم مفعول او اسم مكان جار في المعار واعلم ان الايمان والكفر طبقات ثلاث
ولكل منهما سالك والسالك على طبقات متفاوتة فالطبقة الاولى للاديان من وضع القوانين الشرعية
بامر الله تعالى وهم الانبياء الذين ايدهم الله بروح النبوة وروح القدس والثانية اوصياؤهم الذين ايدهم الله
بروح الامامة واذا قبض الانبياء انتقل روح القدس الى اوصيائهم وهؤلاء لا ينامون ولا يغفلون ولا يلهون ولا يزهون
وبه يعرفون ما تحت العرش الى ما تحت الثرى ويشاهدون ما كان وما هو كائن وما يكون في الدنيا والاخرة
والثالثة التابعون لهم في الاقوال والاعمال والعقائد والمسلمون لهم في جميع ما امروا به ونهوا عنه وقالوا
اصحاب التقليد والاستحسان الذين ينظرون الى ظواهر الاشياء ويأخذون ما رأوه حسنا ويتركون ما اخذوه
قبيحا والطبقة الاولى للكفر من وضع القوانين الفاسدة لشبهات شيطانية ووساوس نفسانية كواضع دين
الملاحدة والمجسمة ونحوهما من الاديان الفاسدة والثانية المتقلدون لتلك الشبهات بتعليم المروجين
لتلك الاديان بامرهم وتفهيمهم وهم بمنزلة اوصيائهم مقابل الاوصياء الانبياء عليهم السلام والثالثة التابعون لهم
واهل التسليم لعقائدهم واضرابهم والرابعة اصحاب التقليد والاستحسان وحال الكل في الهداية
والضلالة والرسوخ وعدمه ظاهر والاصحاب التقليد والاستحسان من الفريقين فان الايمان والكفر فيهما معاران

سيثوب عن نار شاء الله تمها الصور وان شاء سلبهم اياها ومن هنا قوي المومن بمحمد يونيد فيصير كافرا بعدما كان
مومنا والكافر يرجع ويصير مومنا بعدما كان كافرا نعوذ بالله من سوء العاقبة وذكرت ان امورا
قد اشكلت عليك لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها اختلافا يوجب الاخذ ببعضها وطرح البواقي لعدم
امكان الجمع بينها بوجه وانك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها من جملتها اغراض نفسانية
وشبهات سلطانية وتخيلات شيطانية لقوم سولت لهم انفسهم فوضعوا الاحاديث لتثبيت عقايدهم على
وفق مقاصدهم كما حكى ان غياث بن ابراهيم دخل على المهدي العباسي وكان المهدي يحب المسابقة بالحمام
فروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا سبق الا في خف او حافر او نصل او جناح فامر له المهدي بعشرة آلاف درهم فلما
خرج قال المهدي اشهد ان قفاه قفا كذاب على رسول الله ما قال رسول الله او جناح ولكن هذا اراد
ان يتقرب الينا وامر بذبح الحمام وقال انا حملته على ذلك وقد وضع الناس فنون واراذلهم والغلاة والخوارج
احاديث كثيرة وحكي ان بعضهم كان يقول بعد ما رجع من ضلالته انظروا الى هذه الاحاديث عمن تاخذونها
فانا كنا اذا راينا رايا وضعنا له حديثا ومنها توهم الراوي فيما سمع حديثا ولم يحفظه على وجهه ووهم فيه
فلم يتعمد كذبا فهو في يده يقول ويعمل به ولو علم انه وهم لرفضه ولو علم المسلمون انه وهم لرفضوه ومنها
التقية اذ كثيرا ما كانوا عليهم السلام يتقون على سبيل التقية والخوف من النصب والقتل ومنها عدم علم الراوي
بالناسخ فربما سمع الامر بالشيء ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمع النهي عن الشيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ
المنسوخ ولم يعلم الناسخ فيروي المنسوخ ويعمل به ولو علم هو والمسلمون انه منسوخ لرفضوه وذكرت
انك لا تجد بحضرتك حضرة الرجل قربه وفناؤه من تذاكره وتفاوضه فاوضه في الامر اي جاراه وفاوضه
المفاوضة ان يعطي كل واحد منهم ما عنده من العلم لصاحبه وياخذ ما عند صاحبه وهي المساواة والمشاركة
منها حاله من التفويض وهو رد الامور الى الغير ممن تثق بعلمه فيها اي في الروايات حتى يكشف لك عن وجوهها
حجاب الاختلاف وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين الفنون
الانواع والافانين الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والمراد بها هنا اصول المعارف وفروعها على
اختلاف انواعها ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به
ليكون تبصرة للطالبين وتذكرة للعالمين وتكملة للعاملين بالآثار الصحيحة متعلق بجمع او بياخذ او بعلم
الدين او ظرف مستقر حال من كتاب عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة المراد بالسنة هنا الطريقة
النبوية الشاملة للمندوبات والمفروضات وغيرهما والمراد بقيامها دوامها واستمرارها واتصال العمل بها

الى

الى يوم القيمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله تقديم الظرف في الموضعين للحصر والمراد
بالسنة هنا خلاف الفرض بقرينة المقابلة او الاعم من الندب والفرض بتخصيص الفرض المذكور بما ثبت بالقرآن
فطالب منه كتابا يكون العامل به مؤديا جميع ما عليه من معرفة احوال المبدا والمعاد ومعرفة الفروع
كلها وقلت لو كان ذلك اي لو وجد الكتاب المذكور رجوت ان يكون ذلك سببا يتدارك الله
اسند تدارك ما فات ولما ركبه مجاز وفيه اشارة الى ان امر صلاح اصحابه اهل الملة المستقيمة بتفرق
نظامهم وتشتت احوالهم بمعونته وتوفيقه المعونة الاعانة بمعونته وفي بعض النسخ بمعرفته والضميران
مضافان الى العامل والضمير راجع الى قوله سببا او راجعان الى الله وهو يوجب خلو الجملة الوصفية عن ضمير
الموصوف اخواننا واهل ملتنا من الفرقة الامامية فيقبل بهم احوالهم بعد تشتتها ويجتمع كلمتهم بعد
تفرقها ويقبل بهم اي يجعلهم مقبلين الى مراشدهم المراشد الرشد خلاف الغي والمراد الطرق الموصلة
الى الحق لانها محل الرشد والهداية فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء اي لا يجوز من
وسعه الشيء اذا جاز له ان يفعله ولم يضق عنه مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام متعلق
بالاختلاف وعن بالرواية والمراد بالاختلاف ما ذكرنا من الاختلاف التام الذي يوجب العمل ببعضها
وطرح البواقي وحمله على مطلق الاختلاف بين الروايات التي يصلح ان يكون بعضها مفسرا للبعض بعيد جدا
برايه متعلق بالتمييز اي لا يجوز التمييز بما يقتضيه رايه بخوض اقتضاء الاستحسان لان دين الله لا يدرك
بالراي والقياس الا على ما اطلقه العالم عليه السلام اي على ما جوزه من الطلق بالكسر وهو الحلال بقوله اعرضوها
اي الروايات المختلفة على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه لان
كل حكم من الاحكام وكل حق من الحقوق موجود في الكتاب كما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فالمردود بعينه ليس بحكم ولا حق وكل ما ليس بحكم ولا حق فهو مردود وقوله
دعوا من الروايات المختلفة بعد موافقة الجميع كتاب الله ما وافق القوم يعني العامة فان الرشد اي
الهداية الى الحق في خلافهم لانهم سالكون مسالك الطبايع الخارجين عن مراشد الشرايع غالبا و
هذه قرينة واضحة على ان الحق في خلافهم وقوله خذوا من الروايات المختلفة بالمجمع عليه
عند العصابة الحقة فان المجمع عليه عندهم لا ريب فيه وقد يستدل بهذا على حجية الاجماع وبحكم
عليه ان شاء الله ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله اي اقل ذلك الجميع يعني انا لا نعرف من افراد التمييز
الحاصل من جهة تلك القوانين المذكورة الا الاقل او انا نعرف من جميع ذلك المذكور من القوانين الثلثة

الا الاقل فان ذلك متوقف على معرفة الاحكام الجزئية واستنباطها من الكتاب ومعرفة مذاهب العامة ورديها
ومعرفة اجماع الفرقة الناجية عليها وتحصيل هذه المعارف متعسر جدا وقيل المقصود انا لا نعرف لانهما
والتعويل لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكرنا الا ما هو اقله اعتبارا واسهله عليهم ماخذا وهو المقبول
ولا نجد وهذا مستبعد جدا لعدم فهمه من العبارة ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله
الى العالم من اهل بيت نبيهم فان فيه التحرز عن القول في الدين بغير علم والتخلص عن التعب والتحير من
مذاهب الاخر كما قال العالم عليه السلام اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
الاقتحام في الهلكات وقيل المراد ان يلوذ بالعالم العالم من علماء الامامية الذي علم اصول المذهب
وفروعه ببصيرة وبرهان وهذا بعيد اما اولا فلانه خلاف المعهود من كلام المصنف انه كلما اطلق العالم اراد به
المعصوم عليه السلام واما ثانيا فلوجود عليه السلام بعد العالم في بعض النسخ واما ثالثا فلانه لا يناسب العبارات الآتية
الا بتكلف كما ستعرفه وقبول ما وسع من الامر فيه اي فيما اختلفت الرواية فيه عنهم عليهم السلام وفاعل وسع
بالتشديد ضمير العالم بقوله متعلق بوسع بايما اخذتم من باب التسليم للعالم والانقياد له وسعكم
اي جاز لكم وفيه دلالة على ان المكلف مخير في العمل بالروايات المختلفة في زمان الغيبة كما هو مذهب
بعض ارباب اصول الفقه وعلى ما جوزه ذلك القائل لا يرتبط هذا الكلام بما قبله الا بتكلف وهو ان يجعل قوله
بقوله متعلقا بالقبول ومعناه وقبول ما وسع ذلك العالم من علماء الامامية مما جمع له من التحقيق والتوفيق بين
الروايات المختلفة بقوله اي بمجرد قوله وروايته للاعتماد عليه فيما صح او ورد من الروايات والفتاوى
والاحكام ويجعل قوله بايما اخذتم الى آخره مبتدا وخبرا على سبيل الاستيناف لا معمولا للقول يعني ايما
اخذتم به من اقوال ذلك العالم مسلما له فهو القول جاز لكم العمل به وهذا التكلف بعينه من غير تفاوت
اشار اليه ذلك القائل وهو اعلم بما قال على ذلك وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سالت
من الكتاب الكافي الشامل لجميع فنون علم الدين وارجو ان يكون بحيث توخيت اي تحريت وقصدت
فمهما كان فيه من تقصير في الجمع والتاليف وذكر ما يحتاج اليه فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة التقصير
في الامر التواني فيه وعدم الاتيان به على وجه الكمال والاهداء الابلاغ والارسال والنصيحة هو الشيء
الداعي به الصلاح كارشاد الجاهل وتنبيه الغافل والاعانة على مصالح الدنيا والدين وفي الكلام
تشبيه للامر بكرائم الاشياء في الشرف والنفاسة والمبالغة في ابلاغ النصيحة مقدار الوسع والطاقة اذ كانت
اي النصيحة واجبة لاخواننا واهل ملتنا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله لينصح الرجل اخاه كنصيحته لنفسه وقال الصادق عليه السلام

يجب

يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة مع ما رجونا ما مصدرية والظرف حال عن فاعل رجونا ويحتمل ان يكون الرجاء
مقرونين مع رجاء ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه اي استفاد منه علما او هداية وعمل بما فيه
من الاحكام في دهرنا متعلق باقتبس وعمل اي حال عن فاعلهما وفي غابره الغابر الماضي والمستقبل وهو
من الاضداد والمراد هنا الثاني الى انقضاء الدنيا متعلق بالغابر وغاية للاقتباس والعمل فلا ينافي
رجاء مشاركة الثواب في الآخرة ولم يذكره لانه تابع لذلك الرجاء ثم علل بقاء الاقتباس والعمل الى
انقضاء الدنيا بثبات اصول الاول ما اشار اليه بقوله اذ الرب عز وجل واحد لا شريك له فلا يتطرق
التغيير في تدبيره من جهة الشركة والتنازع والثاني ما اشار اليه بقوله والرسول محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وحده
لا شريك له في تبليغ الرسالة فلا يلحق دينه التغيير من جهة الشركة في الرسالة دائما والثالث ما اشار
اليه بقوله والشريعة واحدة اذ لا نبي بعده ولا شريعة بعد شريعته فلا يتصور تبديل الدين من جهة
النسخ ايضا وبالجملة تبدل الدين اما من جهة التنازع التابع للشركة في الرب او في الرسول او من جهة النسخ
واذا انتفت هذه الامور بقي الدين الى قيام الساعة كما اشار اليه بقوله وحلال محمد حلال الى يوم القيامة
وحرامه حرام الى يوم القيامة فاذن كان الاقتباس والعمل بما في هذا الكتاب المشتمل على حلاله وحرامه
باقيا الى يوم القيامة ووسعنا قليلا التوسيع خلاف التضييق تقول وسعت الشيء فاتسع اي صار
واسعا وقليلا منصوب على المصدر اي توسيعا قليلا كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من كتب الكافي
سمي به لاشتماله على بيان لزوم الحجة وعدم خلو الارض منها ما دامت السموات والارض
اي كتاب الحجة على استحقاقه لانا لم نذكر جميع ما يتعلق به من الاحاديث والاخبار لانا كرهنا مقيل التوسيع
في الجملة ان نبخس اي ننقص وننزل حظوظه كلها الحظوظ جمع كثرة للحظ وهو النصيب وارجو ان يسهل الله
جل وعز امضاء ما قدمنا من النية اي القصد الى تاليف كتاب الكافي او الى توسيع كتاب الحجة قيل هذا
ان كان وضع الخطبة قبل التاليف والا فالمراد بالنية القصد الى توسيع كتاب الحجة منفردا على وجه الكمال
وذكر جميع ما يتعلق به من الاخبار كما اشار اليه بقوله ان تاخر الاجل اي الوقت المضروب المحدود
من العمر صنفنا من الصنع او من التصنيف كتابا في الحجة اوسع واكمل منه اي من كتاب الحجة الذي ذكرناه
في هذا الكتاب نوفيه حقوقه كلها ان شاء الله تعالى اوفاه حقه ووفاه اعطاه وافيا كاملا
والجملة حال عن فاعل صنفنا وبه الحول والقوة الحول الحركة يقال حال الشخص يحول اذا تحرك والقوة الطاقة
يقال قوي على الامر اذا اطاقه اي به الحركة الى المقاصد والمطالب جلبا والقوة على تحصيلها او الطاقة على تحملها

الشخص

ابدعه الحركات الفكرية والانظار العقلية مطلقا او في تاليف هذا الكتاب والشروع عليها وتقديم احكام الكلام
مع الاهتمام ومراعات حسن المنهج واليه الرغبة في الزيادة في المعونة اي في الاعانة على الخيرات مطلقا
او على تاليف هذا الكتاب والتوفيق اي تهيئة الاسباب لتحصيل المطالب والصلوة اي الرحمة التامة
الربانية بمعنى افاضة الاحسان دائما على سيدنا محمد النبي اي المرتفع على جميع الخلايق من النبوة وهي
الارتفاع او المخبر عن الله من النباء وهو الخبر وآله الطيبين الاخيار واول ما ابدء به وافتتح به كتابي هذا
كتاب العقل والجهل وفضايل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو محلهم في الدنيا والآخرة ونقص الجهل
وخساسة اهله وسوء منزلتهم عند رب العالمين والملائكة المقربين والانبياء المرسلين وعباد الله
الصالحين شرفا وانما وجه تقديم كتاب العقل على ساير الكتب بقوله اذ كان العقل هو القطب الذي
عليه المدار اي مدار التكليف والحكم بين الحق والباطل من الافكار وبين الصحيح والسقيم من الانظار وساير
القوى تابعة له منقادة لامره ونهيه وهو الحاكم على جميعها وقطب الرحا محركات القلب والفكر الجلاية
المركبة في وسط حجر الرحا السفلى التي تدور حولها العليا وقطب القوم سيدهم الذي يدور عليه امرهم
كصاحب الجيش ونحوه وبه يحتج على العباد في تحصيل عاقبتهم وبحجته اضاهم ولهم الثواب وعليهم العقاب
اللام في لهم للتعليل اي لاجله او للاختصاص وحصر الثواب والعقاب فيه باعتبار انه منشا واهلها
سواء حصل ذلك عند تجرده عن البدن كما في البرزخ او عند اقترانه به كما في الآخرة كتاب
العقل والجهل الغرض من الفصل بين انواع المسايل بالترجمة بالكتاب وبين مسايل النوع بالفصل بالابواب
على هو التسهيل على الناظر وتنشيط المتعلم فان المتعلم اذا ختم كتابا اعتقد انه كاف في ذلك النوع فنشط
الى قراءة غيره بخلاف ما لو كان التصنيف كله جملة واحدة والاولى بالقاري ان يصح بالترجمة ويقول
مثلا كتاب كذا لانها جزء من التصنيف وكتاب العقل والجهل اسم لجملة من الاحاديث المتضمنة لاحكامهما
اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب كان هذا كلام الرواة عنه او كلامه بلسانهم او اخبار عن نفسه بطريق الغيبة
قال حدثني عدة من اصحابنا قال [illegible] العدة في هذا الكتاب في كثير من الاخبار عدة من اصحابنا
العلامة وغيره انه قال كلما قلت في هذا الكتاب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى فهم محمد بن يحيى
العطار وعلي بن موسى الكمنداني وداود بن كوره واحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم وكلما
قلت فيه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد فهم علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن
عبد الله بن امية [امية] وعلي بن الحسن وكلما ذكرت فيه عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان

ومحمد بن

ومحمد بن ابي عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني انتهى والظاهر ان محمد بن ابي عبد الله هو
محمد بن جعفر الاسدي الثقة والعدة على هذا في جميع المواضع مشتملة على العدول الثقات فهذا السند
صحيح لان بواقي الرجال ثقات وعدول منهم محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب
عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لما خلق الله العقل اي النفس الناطقة
وهي الجوهر المجرد عن المادة في ذاته دون فعله في الابدان بالتصرف والتدبير وهذا الجوهر يسمى نفسا
باعتبار تعلقه بالبدن وعقلا باعتبار تجرده ونسبته الى عالم القدس اذ هو بهذا الاعتبار يعقل
نفسه اي يحبسها ويمنعها عما يقتضيه الهوى والامل عن الشرور والمفاسد المانعة من الرجوع الى هذا
العالم وله مراتب متفاوتة وحالات مختلفة في القوة والضعف وهي ستة اولها حالة الاستعداد
الصرف للكمالات وثانيها حالة يشاهد بها الاوليات وثالثها حالة يشاهد بها النظريات من مرآة
الاوليات ورابعها حالة يشاهد بها تلك النظريات بعد غيبتها من هذه المرآة واختزانها من غير
كسب جديد وهذه الحالة حالة علم اليقين وهي حالة يشاهد بها الصور العلمية والمطالب الغيبية
في ذاته وخامسها حالة عين اليقين وهي حالة يشاهد بها تلك الصور والمطالب في ذات المفيض
وسادسها حالة حق اليقين وهي حالة يتصل بها بالمفيض اتصالا معنويا ويلاقي به تلاقيا روحانيا
وهذه الحالة منها اعظم الحالات للقوة البشرية وقد يسمى هذه الحالات التي للنفس والنفس فيها
عقلا ايضا ومن هنا يظهر وجه تفاوت العقول في البشر ووجه قبولها للكمال والنقصان وقد يطلق
العقل على الجوهر المفارق عن المادة في ذاته وفعله ويقال انه اول الخلق من الروحانيين وانكر العدد
كثرة لا مثل كثرة الاشخاص المندرجة تحت نوع واحد ولا مثل كثرة الانواع المندرجة تحت جنس واحد
لان تلك الكثرة من توابع المادة والعالم القدسي منزه عنها بل هي مراتب وجودية نورانية بسيطة
مختلفة في الشدة والضعف في النورية متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار وله روح نفس
الناطقة وحالة لها وتعلق بها كتعلق النفس بالبدن وبانضمامه والتزامه تقضي النفس وتشرق
وتبصر بما في عالم الملك والملكوت وتعرف منافعها ومضارها فتطلب الاول وتجتنب عن الثاني ولا
لا بعد في ذلك التعلق لانه اذا جاز تعلق النفس بالبدن مع المباينة بينهما في التجرد والمادية جاز تعلق
ذلك الجوهر بالنفس مع المناسبة بينهما في التجرد بالطريق الاولى والحاصل ان وجود ذلك الجوهر ممكن والطبيعة
لما هو كثير من الروايات لكن لا على الوجه الذي ذهب اليه طائفة من الفلاسفة من انه موجد للافلاك

وما فيها وما تحتها من الاجسام والعناصر وغيرها فان وجوده على هذا الوجه غير ثابت لا عقلا ولا نقلا
بل باطل بالنظر الى الآيات والروايات الدالة على ان موجد ما ذكر ليس الا الله جل شانه وان كثرته وتعلقه
بالنفس على الوجه المذكور امر ممكن وان انتساب الحالات والمراتب المذكورة للنفس اليه باعتبار افاضة
اشراقاته عليها ايضا جايز وان انتساب الثواب والعقاب اليه غير بعيد اذ كما ان ثواب البدن وعقابه
باعتبار تعلقه وروحه الذي هو النفس كذلك يجوز ان يكون ثواب النفس وعقابها باعتبار تعلقها وروحها
الذي هو ذلك الجوهر اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يراد بالعقل في الروايات الدالة على انه اول الخلق من
الروحانيين وانه حالة من احوال النفس كما في حديث الجنود وغيره ذلك الجوهر ثم معاني العقل على ما يليها
بجميعها امر واحد يشترك الكل فيه وهو انه ليس بجسم ولا جسماني ولهذا امكن ان يحمل ما سوى النور الاحد
كما في هذا الكتاب ويحث من الحوادث الاتية لدى مشابهه والمراد للطالب ان يحمل في كل حديث
على ما يناسبه من المعاني المذكورة واذا عرفت العقل فاعرف الجهل بالمقابلة فهو اما النفس باعتبار تعلقها
بالبدن او الحالات المقابلة للحالات المذكورة لان ذلك التعلق وتلك الحالات منشأ لظلمة النفس
وانكسافها وميلها الى الشرور او امر مقابل لذلك الجوهر النوراني متعلق بالنفس وروح خبيث لها
يدعوه الى الشرور والفساد ولا يبعد ان يكون ما في بعض الروايات من ان المؤمن مؤيد بروح الايمان ان
لكل قلب اذنين على احدهما ملك يهديه وعلى الآخر شيطان يضله اشارة الى العقل والجهل بهذا المعنى
والله اعلم بحقايق الامور استنطقه ناطقه واستنطقه اي كلمه وفي استنطاقه اخراج له من الوحشة
وتانيس له بالقربة وتكريم له بالعزة كما يقع مثل ذلك كثيرا ما بين المحب والمحبوب ومن هذا القبيل قوله تعالى
وما تلك بيمينك يا موسى مع علمه بخفيات الامور ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
كان المراد اقباله الى ما يصلح ان يتقرب به من الطاعة وادباره عما نهى عنه من المعصية او اقباله الى المقامات
العالية والدرجات الرفيعة التي يمكنه الوصول اليها وادباره عن تلك المقامات ونزوله في منازل
الطبيعة الجسمية وهبوطه الى سواحل الظلمة البشرية ولعل الغرض من الامر بالاقبال اراءة سعة دائرة كماله
درجاته ليستيقظ في العالم السفلي من نوم الجهالة ومن سنة البطالة ويتذكر بان له سوى هذه النشأة
الدنية نشأة اخرى احسن وافضل منها بل لا نسبة بينهما اما اقباله الى الدنيا وادباره عنها وعدم ركونه اليها
وقيل المراد بالامر بالاقبال والادبار هو الامر التكويني لا الايجابي [illegible] والاقبال والادبار الترديد
ما لشخص في كل مرتبة من مراتب القوة العاملة بالقياس الى العلوم والاخلاق كما وكيفا بحسب كمال من الاستعداد

الاولي

الاولي الجبلي في الفطرة الاولى والاستعداد الثاني المكتسب في الفطرة الثانية فان بالاهمال والتعطيل في الفطرة
الثانية يذبل ويطفي ما في الفطرة الاولى والاول الذي من لوازم الذات هو النور المشترك الميثاقي بين حقائق الروح
الفانية وهو محفوظ غير متبدل ما دامت الذات في مراتب التزيد والتنقص بحسب ان تكوينه على حسب الولادة
والنقصان انما هو في مرتبة تكوين ذاته لا بعده كما يشعر به لفظة ثم ثم قال وعزتي اي غلبتي على جميع الممكنات
يقال عزه يعزه بالفتح اذا غلبه والاسم العزة ومنه العزيز من اسمائه تعالى بمعنى العظيم المطلق واللام للقسم وما
بعدها مبتدا خبره محذوف وهو قسمي ما خلقت خلقا هو احب الي منك دل على ان العقل احب المجعولات
كما زعم قيل المحبة ميل القلب الى ما يوافقه وعن بعض الصوفية لما سئل عن الصادق عليه السلام عن رجل
يقول اودك فكيف اعلم انه يودني فقال امتحن قلبك فان كنت تودّه فانه يودّك سيما اذا كان احدهما الآخر حبه
له فانه يوجب حب الآخر له كما ورد في بعض الاخبار ومن هنا يعلم ان العقل لما كان احب المخلوقات الى الله
سبحانه كان الله سبحانه احب الموجودات الى العقل وسبب محبة الشيء اما كونه حسنا في ذاته او في الحس
كالصور الجميلة او في العقل كحب الصالحين او كونه محسنا يجلب نفعا او يدفع ضررا وثمرة محبة الله للخلق اراده
الخير له وافاضة رحمته عليه والاحسان اليه وكشف الحجاب عنه وتمكينه من ان يطأ بساط قربه وثمرة محبة الخلق
لربه وقوفه عند حده ولا يحبه لمن احبه ويبغضه لمن ابغضه واستيناسه به واستيحاشه عما سواه وتجافيه
عن دار الغرور وترقيه الى عالم النور وكان من انكر المحبة بينه وبين خلقه زعم ان ذلك يوجب نقصانا في
ذاته فانكر المحبة بمعنى الميل لان الله منزه عن ان يميل او يمال اليه وليس هذا المعنى مرادا هنا بل المراد هنا
هو الغايات والثمرات المذكورة لان ما نسب اليه مما يستلزم نقصه باعتبار المبادي والحقايق يجب اخذه باعتبار
الغايات وقد شاع اثبات ذلك في القرآن العزيز على انه قد يقال محبة الخلق له بمعنى ميل العقل اليه ممتنع
لان الميل العقلي ادراكي ولا يمتنع ذلك كما لا يمتنع العلم به وانما الممتنع هو الميل الحسي لاستلزامه ان يكون في جهة
والوجه العقلي في كونه احب المخلوقات اليه ان الطاعة والانقياد مع التدبر على المخالفة اشد من الطاعة
بدونها وادخل في التقرب واستفاضة الرحمة والاحسان منه تعالى وقيل الوجه فيه ان المحبة تابعة للادراك [illegible]
لانه خير محض فكل ما كان وجوده اتم كان خيرية اعظم وكل ادراك المتعلق به اقوى وكل مبتهج بما اشد فاحب
مبتهج بذاته هو الحق الاول لان ادراكه لذاته اشد ادراك لاعظم مدرك له المعرف الكمل والنور الانور والجلاء
الارفع فذاته سبحانه احب الاشياء اليه وهو اشد مبتهج به ومحبته لعباده راجعة الى محبته لذاته لان كل من
احب شيئا احب جميع حركاته واثاره واثار ذلك المحبوب فكل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه وجميع الممكنات
ملوم به آثار الحق واضافه فالله يحبها لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه هو العقل فثبت انه احب المخلوقات اليه

بمعنی التعزز الرفیع الغالب [illegible] الملک
مثل قول [illegible] العزیز [illegible]
[illegible]
بمعنی حر

من المتكلمين من انكر محبة الله للعباد ولا رضاه منهم ان ذلك يوجب نقصا في ذاته ولم يعلموا ان محبة الله لخلقه راجعة
الى محبته لذاته انتهى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله المحبة تابعة لادراك الوجود ممنوع وما ذكره لاثباته
من ان الوجود خير محض مدخول لان البحث عليه مشهور مذكور في موضعه واما ثانيا فلان كون العقل المجرد عنه
اقرب المجعولات كلها اليه سبحانه ممنوع واما ثالثا فلان المحبة والبغض متقابلان وقد نسب البغض لبعض المخلوقات
اليه سبحانه ولا شك ان بغضه له ليس لاجل انه من آثاره بل لاجل شيء آخر فلم لا يجوز ان لا يكون محبته لخلقه
لاجل انه من آثاره بل لاجل شيء آخر فلم لا يجوز ان لا يكون محبته لخلقه لاجل انه من آثاره بل لاجل شيء آخر واما
رابعا فلان قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين صريح في ان محبته لهم لاجل احسانهم
وتوبتهم وطهارتهم لا لاجل انهم من آثاره ولعله يريد ان الاحسان والتوبة والطهارة من فعله وآثاره فيرجع هذا الى قول
الاشاعرة ويتسع دائرة المناقشة فليتامل ولا اكملتك الا فيمن احب دل على ان كمال العقل كاملة حباه من الله
جل شانه ولكن لكسب العبد مدخل فيه كما يدل عليه قول موسى بن جعفر ع من اراد الغنى بلا مال وراحة
القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع الى الله عز وجل في مسألته بان يكمل عقله ويرشد اليه الغريزة ان
من نشأ في التعلم وطهارة النفس وصرف القوة العلمية والعملية في تحصيل العلوم والاعمال والاخلاق المرضية ازداد
عقله ضوءا ونفسه نورا يكاد يبصر ما فوق العرش وما تحت الثرى وتلك العناية التي هي من التوفيقات الربانية
انما تتوقف على وجود اصل العقل لا على كماله فلا يلزم الدور اما اني اياك آمر واياك انهى واياك اعاقب واياك
اثيب الحصر فيه يصدر بها الكلام الذي يصغر خطره وعناية لتنبيه المخاطب وايقاظه لاحتمال غفلته
وتقديم المفعول للاختصاص لان العقل لما استشعر من الامر بالاقبال والادبار انه مخلوق متوجه اليه الامر
والنهي لكنه استشعر بانه مقارن مع مخلوق آخر فكانه غفل عن ذلك لشدة شغفه بجانبه عز وجل فكره
وتوهم ان الامر والنهي والثواب والعقاب يتوجه اليه مع مشاركة الغير او يتوجه الى الغير وحده لا اليه فنبه الله
سبحانه بحرف التنبيه ايقاظا له من تلك الغفلة والهاما بان الكامل لا بد من ان لا يصير مغرورا بكماله بل هو دائما محتاج
الى التنبيه والتذكير وبطريق الحصر دفعا لما عرض له من التوهم واشعارا بان القابل للخطاب هو وحده وحصر الثواب
والعقاب فيه باعتبار انه يدانيه او بواسطة قوة هي فيه منشأ للطاعة والعرفان وسبب للمعصية والطغيان
في مملكة الانسان وتحقق لها في ضمن تلك المواد فلا يدل الحديث على ثبوتها له مجردا عنها اصلا فضلا عن ان يدل
على نفي المعاد الجسماني والقياس معنى الحديث على العقل بالمعنى الاول وهو النفس باعتبار التجرد الظاهر والمعنى الثاني
وهو حالة النفس وهيئتها الداعية الى الخيرات في المراتب المذكورة يحتاج في قوله واياك اعاقب واياك اثيب الى تكلف
بان يقال معناه بك اعاقب وبك اثيب على سبيل التوسع لان المعاقب والمثاب هو النفس او يقال لما كانت تلك
القوة

تلك القوة منشأ لتكليف النفس فنسبة الثواب والعقاب اليها على سبيل التجوز وبالمعنى الاخير وهو الجوهر المجرد
المفارق عن المادة في ذاته وفعله يحتاج في هذا القول وفي قوله ولا اكملتك الا فيمن احب الى تكلف بان يقال المعنى
بان له اكمال اشراقاته على النفس وبثوابه وعقابه ثواب النفس وعقابها باعتبار الاستضاءة من مشكوته وعدمها
وقيل المراد بالعقل هنا العقل النبوي والحقيقة المحمدية وهو الروح الاعظم المشار اليه بقوله ع قل الروح من
امر ربي واحب الخلق اليه استنطقه الله ع بعد ما خلقه وجعله ذا نطق وكلام بما يليق بذلك المقام ثم قال له
اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض رحمة للعالمين فاقبل فكان رحمة مع كل نبي باطنا ومع شخصه المبعوث ظاهرا
ثم قال له ادبر يعني ادبر عن الدنيا وارجع الى ربك فادبر عنها ورجع اليه ليلة المعراج وعند المفارقة عن الدنيا
ثم اعطاه شرف ثناء وتحية انه احب الخلق اليه وكذلك بالقسم ثم قال اياك آمر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب
والمراد بك آمر وبك انهى وبك اعاقب من جحدني وجعلك من الاولين والاخرين وبك اثيب من عرفني وعرفك
منهم كل ذلك لانك سبب للايجاد لولاك لما خلقت الافلاك او المراد اياك آمر واياك انهى لانك ملاك التكليف
واياك اعاقب بحبسك في الدنيا مدة وبدخولك في المنزل الرفيع من الجنة واياك اثيب باعطاء نهاية كمالك
وكمال قربك ومنزلتك ذهابا والله اعلم بحقيقة كلامه علي بن محمد يروي المصنف في هذا الكتاب كثيرا عن علي بن محمد
وهو علي بن محمد بن ابراهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان ثقة عين عن سهل بن زياد ضعيف في
الحديث عن عمرو بن عثمان كوفي ثقة نقي الحديث عن مفضل بن صالح ضعيف كذاب عن سعد بن طريف
قيل هو صحيح الحديث ونقل العلامة عن النجاشي انه يعرف وينكر وعن ابن الغضائري انه ضعيف قال
الكشي من حديثه انه كان ناووسيا وقف على ابي عبد الله عن الاصبغ بن نباتة بضم النون قال العلامة
والنجاشي والشيخ في الفهرست انه كان من خاصة امير المؤمنين ع وقال العلامة انه مشكور عن علي ع قال
هبط جبرئيل ع على آدم ع الظاهر ان ذلك كان بعد هبوط آدم من الجنة وبعد قبول توبته فقال يا آدم اني
امرت ان اخيرك واحدة من ثلث اي خصلة واحدة من ثلث خصال فاخترها ودع اثنتين فقال له آدم
يا جبرئيل وما الثلث الظاهر ان الواو لحسن الارتباط وزيادة الاتصال لا للعطف فقال العقل والحياء والدين
العقل هنا قوة نفسانية وحالة نورانية بها يدرك الانسان حقائق الاشياء ويميز بين الخير والشر وبين الحق والباطل
ويعرف احوال المبدأ والمعاد وبالجملة هو نور اذا لمع في آفاق النفوس تنكشف عنها غواشي الحجب فيتجلى فيها صور
المعقولات كما يتجلى في العين صور المحسوسات والحياء خلق يمنع من ارتكاب القبيح والتقصير في الحقوق وقال الزمخشري
هو تغير وانكسار يلحق من فعل او ترك ما يذم به وهو غريزة وقد يتخلق به من لم يجبل عليه فيلتزم منه ما يوافق

الشرع وسيجيء تحقيقه وتحقيق ان ما في بعض الانسان من الكيفية المانعة له عن القيام بحقوق الله تعالى ليس من الحياء
انشاء الله تعالى والدين هو الصراط المستقيم الذي يكون سالكه قريبا من الخيرات بعيدا عن المنهيات وهو عبارة
عن معرفة جميع ما يوجب القرب منه والعمل بما يتعلق به الامر وترك العمل بما يتعلق به النهي فقال آدم اني قد اخترت العقل
لا يخفى ان اختياره للعقل لم يكن الا لملاحظة ان حسن عواقب اموره في الدارين يتوقف عليه وان نظام احواله
في النشأتين لا يتم الا به ولا يجوز ذلك الا الكوبة حاقه فلا يفكر ... ما لا دينا ينفعه عاجلا وآجلا لا انه قيل المراد
بهذا العقل العقل الكامل الذي يكون للانبياء والاوصياء واختياره يتوقف على عقل سابق يكون درجة من
هذا العقل درجات ومراتب وقد يقال هذه الامور الثلاثة كانت حاصلة لآدم ع على وجه الكمال والتخيير فيها
لا ينافي حصولها والغرض منه اظهار قدر نعمة العقل والحث على الشكر عليها فقال جبرئيل ع للحياء والدين
انصرفا ودعاه اي انصرفا عن آدم ودعاه مع العقل او دعا العقل معه فقالا يا جبرئيل الظاهر ان هذا القول حقيقة
بلسان المقال بحياة خلقها الله تعالى فيهما ولا يبعد ذلك عن القدرة الكاملة وقد ثبت نطق اليد والرجل على
صاحبها ونطق الكعبة والحجر وغيرهما ويحتمل ان يكون ذلك بمجاز اللسان الحال او بخلق الله سبحانه فيهما كلاما اسمعه
جبرئيل وآدم ع كما قد خلق ذلك في بعض الاجسام الجمادية واسمعه من شاء من خلقه انا امرنا ان نكون مع العقل
حيث كان اي حيث وجدا وحيث كان موجودا انهم منه ان العقل مستلزم لهما وهما تابعان له والامر كذلك لان
بالعقل يعرف الله سبحانه وجلاله وجماله وكماله وتنزهه عن النقايص واحسانه وانعامه وقهره وغلبته بحيث يرى
كل جلال وجمال وكمال واحسان وانعام وقهر وغلبة مقهورا تحت قدرته مضمحلا تحت قهره وغلبته لا يرى
في الوجود الا هو فيحصل له بذلك خوف وخشية يرتعد به جوارحه كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده
العلماء ويحصل له بذلك الحياء ويمكنه منعه عن مخالفته طرفة عين وهذه القوة هي المسماة بالحياء ثم بتلك
القوة يسلك الصراط المستقيم وهو الدين القويم ومن هنا ظهر ان الحياء مستلزم للدين والدين تابع له ثم
جبرئيل ع وان كان عالما بكونهما تابعين له لكن قوله انصرفا ودعاه محمولا على نوع من الامتحان لاظهار شرف
العقل ومتابعتهما له ومن لم يكن عالما كان ذلك القول محمولا على الطلب قال فشانكما هو جمع الشان بالهمز
الامر والحال والفضل اي فشانكما معكما الزما شانكما وهذا الحديث وان كان ضعيفا بحسب السند لكنه صحيح بحسب
المضمون وكذا الحديث الآتي مع ضعفه بلا ارسال لكنه لاعتضاده بالبرهان العقلي وكذا كثير من الاحاديث الدالة
في الاحكام العقلية من اصول المعارف ومسائل التوحيد احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا رفعه
الى ابي عبد الله ع قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان سائل ابان عن معرفة العقل حقا
سل

الوقت من القرب والعمل بما يتعلق بالامر
ومعرفة ما يوجبه م

سواء كان حقيقيا او رسميا او لفظيا او عن حقيقته واجاب ع ببعض خواصه واظهر آثاره المقصودة منه المبينة على
ان معرفة هذا هو الاهم والاسهل للبعيد عن معرفة حقيقته واشعارا بان عرفان حقيقته متعسر جدا لا يحصل بالسهولة
ولهذا اختلف العلماء فيها وتحيرت عقول الحكماء في تحديدها وهذا التعريف اشارة الى القوة النظرية المسماة
بالعقل النظري والقوة العملية المسماة بالعقل العملي اذ بالاولى يعلم المعارف الالهية والاحكام الشرعية والاخلاق
الحسنة النفسانية وبالثانية يعمل بها ويهذب الظاهر والباطن وبالعلم والعمل يتم نظام عبادة الرحمن واكتساب
الجنان ويمكن ان يكون اشارة الى العقل بالمعنى الاول والاخير ايضا لان مقتضى النفس بحسب الجوهر عدم معارضة
الاوهام وساير القوى البدنية وتعلقها بجوهرها النوراني المجرد عن شوائب المادة وحيث اشراقاته على النفس عبادة
الرحمن واكتساب الجنان كما يشهد به الذوق السليم ولما كان هذا الجواب من الخواص الشاملة للعقل ومن شانها عدم
تخلفها عنه وخاصة له وقد تخلفت هنا عما في بعض الاشخاص مثل معوية من انه الطاغي الثبير والمتصرف في الامور الدنيوية
الموجبة لبعده عن عبادة الرحمن واكتساب الجنان والناس يسمونه عاقلا وصاحبه عاقلا سال ثانيا لحيث قال
قلت فالذي كان في معوية الموصول مبتدا وخبره محذوف وهو ما هو فقال تلك النكراء وتعرف المسئلة
تلك النكراء النكراء بالفتح والسكون والنكر بالضم وبضمتين المنكر والامر الشديد وكل ما قبحه وكرهه العقل
او الشرع فهو منكر اي تلك القوة التي كانت في معوية وكانت سببا للتصرف في المصالح الدنيوية واكتساب الامور
الشرية والانحراف عن الله وعن امر الآخرة قوة منكرة شنيعة قبيحة تلك الشيطنة فعلة من شطن عنه اذا بعد
ومنه الشيطان لبعده عن رحمة الله سبحانه والمراد بها قوة نفسانية يكتسب بها اعمال الجاهلين ويملكه شياطين
يفترق بها اضلال الشياطين وهي قوة داعية الى الاغراض الفاسدة والشرور وتحصيل المطالب بالحيل والمكر والحيل
الزور وهي شبيهة بالعقل في انها حالة للنفس وتحركها الى ما فيها كما ان العقل كذلك ثم يضع ذلك لان العقل
قوة نورانية شريفة للذات في الجوهر يدعو الى ملازمة العلم والعمل واكتساب المنافع الاخروية الموجبة للسعادة
الابدية وكلما زاد العلم والعمل زادت نورانيته وصفاؤه حتى يصير نورا محضا وضوءا صرفا يضيء به سماء القلوب
وارض النفوس والشيطنة قوة ظلمانية خسيسة الذات مكدرة للجوهر تدعو الى ملازمة الشرور واكتساب المنافع
الدنيوية الموجبة للشقاوة السرمدية ولا تزال زهاقتها الزايلة الفانية بالمكر والحيل والوساوس الشيطانية
وكلما زادت تلك الشرور والمنافع زادت ظلمتها وكثرت كدورتها حتى يصير ظلمة صرفة وشيطنة محضة ولكن
لما كان التمايز بينهما وبين منافع العقل من الامور المعنوية وبين منافع الشيطنة ورؤية الحسن الاعور الخبيثة صارت الشيطنة
شبيهة بالعقل بل عقلا عند الجهال وليست بعقل ولا شبيهة به عند اهل الفضل والكمال لكنها الفعلة النصيرية

من تلك القوة النورانية وعيان سريرتهم من مشاهدة تلك الروية الربانية مع سماعهم بان للانسان عقلا هو سبب الفطانة والروية يغصبون اسم العقل عن موضعه ويسمون هذه الروية النكراء وهذه الفطانة العمياء عقلا ويعدون معوية من جملة العقلاء واما اهل الفضل والكمال فانهم يعرفون ان الصفتين متباينتان بين التباين الفرض تباينا بحسب الذات والصفات لان احديهما فوق والاخرى ظلمة وبين الحركتين تباين الى الجهات لان جهة احديهما التقرب بالحق والتنعم بالنعيم وجهة الاخرى التقرب بالشيطان والدخول في الجحيم وبين الغرضين تنافيا في الحالات لان غرض احديهما التلذذ باللذة الروحانية وغرض الاخرى التلذذ باللذة الجسمانية ويمكن ان يقال العقل على اى معنى كان يقع الاشتباه بينه وبين الشيطنة عند الجهلة لان في كل واحد منهما جودة الروية وسرعة التفطن بما ينفع ويضر وحزم الانتقال الى المنافع والاجتناب من المضار سواء كان متعلقا بامر الدنيا او بامر الاخرة تحقيق ذلك ان للعقل على الاطلاق بداية ونهاية وكلاهما يسميان عقلا اما الاولى فهي جوهر مبدا للعلوم والاعمال والخيرات كلها ومنشا للروية والتفطن بها والتميز بينها وبين غيرها من اضدادها واما الثانية فهي العلوم والمعارف التي بها يعبد الرحمن ويكتسب الجنان وهي ثمرة الاولى فاذا استعمل ذلك الجوهر مع ما فيه من الروية والتفطن فيما خلق لاجله من اتخاذ الزاد ليوم المعاد واقتباس العلم والحكمة والغيرة لله وما هو نافع في الاخرة ازدادت رويته وتفطنه وعظمت قوتهما ويسمى تلك القوة ايضا عقلا اما حقيقة او مجازا وتتفاوت بحسب التفاوت في القوة والضعف وكثرة جنود العقل وقلتها وشدة معارضة الاوهام والقوى وضعفها وان ترك مهملا ولم يستعمل فيما ذكر بل استعمل في اضداده وصرف رويته وفطانته بجمع الحيل والمكر والجمع شهوات الدنيا ولذاتها وتحصيل جزئياتها وضبط خزفاتها لحق بكون ابدا في الحزن والاسف على فوات ما فات وفي الخوف عن ذهاب ما حصل وفي الحرص على جمع ما لم يحصل وحارت جنود الجهل صارت قوة تلك الروية والفطانة شيطنة ونكراء من الشيطان وهي عقل عند الجهلة دون الكملة كما عرفت محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال وهو الحسن بن علي بن فضال من اصحاب الرضا عليه السلام وكان خصيصا به وكان جليل القدر عظيم المنزلة ورعا ثقة ﺻﻪ وكان فطحيا يقول بامامة عبد الله بن جعفر في جميع عمره حتى حضره الموت فرجع الى الحق عن الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا عليه السلام يقول صديق كل امرء عقله وعدوه جهله كان صديق كل رجل يجلب له الخير وينفع الشر وعدوه بالعكس كان عقله يجلب له المنافع ويدفع عنه المضار وجهله بالعكس اذ بالعقل يعرف الحلال والحرام ويحصل المبداء والمعاد ويسلك سبيل الهداية والرشاد ويميز بين الحق والباطل ويعبد الرحمن ويكتسب الجنان فهو احق بالملاحظة باطلاق الصديق عليه وطوبى اذ كل صديق غيره لا ينفع بدونه وبالجهل يغفل عن جميع ذلك ويسلك سبيل الغي

الغي والجهالة ويسعى في طرق الشر والضلالة ويعبد الشيطان ويكتسب غضب الرحمن فهو اليق باطلاق العدو عليه واحرى اذ كل عدو غيره لا يضر بدونه وفيه ايماء الى انه ينبغي ان لا يتخذ الجاهل صديقا والعاقل عدوا لان الجاهل اذا كان عدوا لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره والعاقل كما يكون صديقا لنفسه يكون صديقا لغيره ويحبه ويضيق فيما يعينه من اتخذه عدوا كان اثر عداوته خير اليس بين يديه وما نعا من وصول الخير اليه ولذلك كثر الامر في الاحاديث بمكالمة العالم ومنافرة الجاهل وكما ان صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء متفاوتة في الناس كذلك صداقة العقل وعداوة الجهل متفاوتة بحسب تفاوت مراتب العقل والجهل في الشدة والضعف كثرة جنودهما وقلتها على ما سياتي تفصيل ذلك في الحديث المتضمن لذكر الجنود انشاء الله تعالى وعنه اى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد المراد به احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ويحتمل احمد بن محمد بن خالد البرقي لان محمد بن يحيى يروى عنهما الا ان روايته عن الاول اكثر وروايته الاول عن ابن فضال اشهر وكلاهما ثقتان عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام الظاهر انه ابو الحسن الرضا عليه السلام ويحتمل ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لان الحسن بن الجهم يروى عنهما ان عندنا قوما من الشيعة والتنكير للتكثير لهم محبة كمحبة اهل البيت والتنكير للتحقير وليست لهم تلك العزم الوافي بلعطف اى الحال والعزم ارادة الفعل والقطع عليه والجد فيه يعني ليس لهم القطع واليقين بحقيتكم كما يكون لخلص شيعتكم وذلك لعدم كمالهم في العقل والتميز وعدم عرفانهم في الدين بالبرهان يقولون بهذا القول يعني بالتقليد والتشهي لا بالبصيرة والبرهان وهو تاكيد للسابق ولذا ترك العاطف فقال ليس اولئك من عاتب الله تعالى الذي يعترك الاستدلال لان الاستدلال يتوقف على ادراك مقدماته ومناسبتها للمطلوب واعتبار الحدود فيها وترتيبها على نهج الصواب واعتبار الشرائط المعتبرة في الانتاج وتميز الانتاج منها ولا يستيسر ذلك الا لمن له قوة استعدادية وبصيرة عقلية وملكة ذهنية وليس لاولئك بهذه الصفة فلا يتعلق بهم الخطاب بالاستدلال والعتاب بتركه انما قال الله فاعتبروا يا اولي الابصار خص الامر بالاعتبار باولي الابصار والحث على الاستدلال بذوي الالباب كما ان المراد بهم ان لهم قوة ومعقول كاملة وبصيرة نافذة تمكنوا بها من معرفة غوامض الامور بمباديها فاولئك مكلفون بمعرفتها والتصديق بها يقينا والاقرار بالامامة والبلوغ الى اعلى مراتب محبتنا بمناهج البرهان ومعارج التبيان فان فعلوا ذلك فقد نالوا حقائق الايمان وصاروا رفقاءنا في الجنان وان اهملوا اشتكوا بعروة الكفران واستحقوا عذاب النيران ومنزلة الخذلان وهذا الحديث كما ترى صحيح في ان التكليف على حسب العقل وبحسبه يكون الرضا والقرب والبعد والاجلال وهو الذي يوجب الوصول الى الكمال الكامل وان الضعفاء من الشيعة غير مؤاخذين بالتقليد في اصول الدين وان هذا الضعف دون الضعف الاول

في الثواب والعقاب كما قال سبحانه ورفع بعضهم فوق بعض درجات احمد بن ادريس عن محمد بن حسان ضعيف عن ابي محمد الرازي قيل هو جعفر بن يحيى المالكي بالري ويحتمل احمد بن اسحق الرازي عن سيف بن عميرة بفتح العين ثقة عند الاكثر وقال محمد بن شهراشوب هو واقفي وقال الشهيد في شرح الارشاد في نكاح الامة بان المولى وربما ضعف بعضهم سيفا والصحيح انه ثقة عن اسحق بن عمار ثقة عند الكل فطحي من اصحابنا عند بعض فطحي عند بعض وقال العلامة الاولى عندي التوقف فيما ينفرد به قال قال ابو عبد الله عليه السلام من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين دخل الجنة هذا ضرب من الشكل الاول مركب من شرطيتين والنتيجة من كان عاقلا دخل الجنة اما بيان الصغرى فظاهر في حديث عقل آدم عليه السلام من ان الدين لازم للعقل وذلك لان العاقل يعرف احوال المبداء والمعاد وما هو خير له في الدنيا والاخرة فيحصل له بذلك قوة تمنعه من الخروج عن الصراط المستقيم الذي عبارة عنه وبعبارة اخرى العاقل من كان له علم بالصالح وعمل بها اذ لو لم يكن الاول لكان جاهلا ولو لم يكن الثاني كان سفيها وهو ايضا جاهل وهذا المعنى هو الذي اشار عليه في الحديث السابق من ان العقل ما يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان فثبت ان من كان له عقل كان له دين واما الكبرى فلان الدين كما عرفت عبارة عن الصراط المستقيم وهو طريق الجنة فمن سلكه كان لا محالة غايته دخول الجنة ولان سالكه استحق دخولها وعد على فضل الله واحسانه ان يمنعه من دخولها على الاستحقاق ويلزم من مفهوم الشرط ان من كان جاهلا لا دين له ولا يدخل الجنة ولكن لا بد من القول بان هذا المفهوم غير معتبر لان الجاهل قد يكون له دين وان كان ضعيفا وقد يدخل الجنة بالتفضل او القول بان المراد بدخول العاقل له دخول بلا تعذيب بعذاب يوم القيامة او بلا حساب لان العاقل يؤدي حسابه في دار الدنيا ويلزم انه من قاعدة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ان لا يكون احد من فرق الكفار والمنافقين عاقلا وان لا يكون ما فيهم من قوة التصرف والتفكر والتدبير عقلا وقد مر انها شيطنة ونكراء عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ثقة عن الحسن بن علي بن يقطين ثقة فقيه متكلم عن محمد بن سنان ثقة عند المفيد ضعيف عند الشيخ الطوسي والنجاشي وابن الغضائري ممدوح بمدح عظيم عند الكشي ولاجل ذلك قال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه عن ابي الجارود اسمه زياد بن المنذر زيدي ملعون مذموم بذم عظيم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما يداق الله العباد في الحساب المداقة مفاعلة من الدقة يعني انما ناقشهم في الحساب واخذهم على جليله ودقيقه يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا العقل مراتب متفاوتة في القوة والضعف والكمال والنقصان المرتبة العليا للانبياء والاوصياء ع والمرتبة السفلى لمن يتميز عن سائر الحيوانات الخارجة عن رتبة التكليف والمتوسطات على كثرتها متوسطات والمداقة في الحساب

في الحساب بحسب تلك المراتب فحساب من في الدرجة الثانية اشق وادق من حساب من في الدرجة الاولى واخف من حساب من في الدرجة الثالثة وهكذا وذلك لان الحساب على حسب التكاليف والتكاليف متفاوتة على حسب تفاوت العقول اذ الاقوى عقلا اشد تكليفا من الاضعف هذا وقال سيد الحكماء الاكبر يقال انما يداق الله العباد بالدال المهملة والقاف المشددة ويروى بالدال المعجمة وفي بعض النسخ يدافي بالدال المهملة والفاء بعد الالف يقال دافت عليه وفيقا اى وفد وقدم ودافت الرجل مدافقة وذفافا اجهزت عليه وفي النهاية لابن الاثير به في حديث ابن مسعود انه دافت ابا جهل يوم بدر اى اجهز عليه وحرر قتله ويداف بالدال المعجمة بمعنى يداف واما يداق بالقاف فتصحيف تحريفي وتحريف تصحيفي هذا المحض كلامه وانما كلامه مبسوط كله لبيان معنى هذا اللفظ بحسب اللغة كما هو دابه في تصحيح اللغات واسماء الرجال ولا ادري ما الباعث له على الحكم بتحريف يداق بالقاف وتصحيفه وترجيح يداف بالفاء عليه علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وجه من اصحابنا ثقة في الحديث عن ابراهيم بن اسحق الاحمر النهاوندي ضعيف في حديثه متهم في دينه وفي مذهبه ارتفاع وامره مختلط لا اعتمد على شيء مما يرويه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه سليمان بن زكريا الديلمي كذاب قال كذا نقل عن ابن الغضائري وكذا ابنه ضعيف في حديثه مرتفع في مذهبه صه والجملة كلها لانه كذاب لا يصدق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فلان من عبادته ودينه وفضله فقال كيف عقله في القوة والضعف قلت لا ادري حال عقله فيهما فقال ان الثواب المترتب على العبادة والدين والفضل على قدر العقل فما لكا لا كان الثواب كاملا وان كان ناقصا كان الثواب ناقصا لان زيادة الثواب بكمال العبادة وكمال العبادة بمعرفة المعبود وصفاته واستحقاقه للعبادة دون غيره ومعرفة حقيقة العبادة واحكامها وشرائطها وكيفية فعلها وصدورها على الخوف والخشية ولا يحصل ذلك الا بزيادة العقل والعلم فان زيادة الثواب على قدر العقل كما ان زيادة العقاب على قدره لقول الصادق عليه السلام يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد لا يقال مجاهدة قليل العقل مع نفسه ودفع الخطرات الشيطانية والنفسانية اشق واعظم لضعف الالة من مجاهدة العاقل الكامل العالم الماهر فينبغي ان يكون ثواب عبادته اكثر واعظم كما ورد ان الذي يعالج القرآن بمشقة وقلة حفظه له اجران لانا نقول ذلك ممنوع بل الظاهر الحق الذي لا ريب فيه ان مجاهدة العاقل العالم اعظم لان اللذات النفسانية مشتركة والخطرات الشيطانية فيها اكثر واعظم ومسيره في طرق تناسيل المقامات العالية الدقيقة وتركه لاضدادها مع كثرة قطاع الطريق والمختلسين فيها اشد واشق بخلاف قليل العقل فانه ان ما يسعى ان يعتنى بطرق اوضاع مكان المسير هي مسالك التقوى

ولم ينفع فيها ولم يبين شقتها ولا سهولة الاحاجى فيها واما تضعيف الجزين له فلقلة حفظه على الجزين له فوق حفظه فافهم
هو يعبد الله تشابيها في العلم بالقراءة وتحكما بها فليس هذا من قبيل ما نحن فيه ان رجلا من بنى اسرائيل كان يعبد الله
في جزيرة من جزاير البحر قال المطرزي في المغرب الجزر انقطاع المد ويقال جزر الماء اذا انفرج عن الارض
اى انكشف حين ذهب ونقص ومنه الجزيرة وقال الجوهري الجزيرة واحدة جزاير البحر سميت بذلك لانقطاعها
عن معظم الارض خضراء بفتح الخاء وسكون الضاد اى فيها الفواكه والتفاح والكمثرى وغيرها او البقول كالكراث
والكرفس والسداب ونحوها او النبات والكلاء الاخضر او جميع ذلك نضرة صفة بعد صفة والنضرة
الحسن والرونق وفعله نضر وجهه اى حسن ونضره الله يتعدى ولا يتعدى كثيرة الشجر ظاهرة الماء بالظاء المعجمة
يعنى ان ماءها كان جاريا على وجه الارض وقد يقرأ بالطاء المهملة وكان اتصافها بهما كناية عن صفائه ونقائه
وخلوه عما يغير لونه او طعمه والقم ظاهر الماء بلا تاء لان الوصف بحال المتعلق في التانيث والتذكير تابع
للفاعل دون الموصوف والفاعل هنا مذكر وان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب ارنى ثواب عبدك هذا
دل هذا وغيره من الاخبار على ان الملائكة لا يعلمون ثواب اعمال العباد كما وكيفا بل لا يعلمون نفس اعمالهم الا
لا ما علمها الله فاراه الله ذلك فاستقله الملك اى عده قليلا بالنظر الى عبادته فاوحى الله اليه ان اصحبه
فاتاه الملك في صورة انسى تلبس الملائكة والشياطين والاجنة الذين هم اجسام شفافة بل الاعراض ايضا
كالاعمال والعقائد بالصور الجسمانية الكثيفة مما لا ينكره العقل وقد ثبت ذلك من طرق العامة والخاصة
باخبار معتبرة متكثرة ولا يستلزم ذلك تبدل الحقائق ولا عبرة بانكار بعض اهل الظواهر الحقيقة الواحدة
تختلف صورها باختلاف المواطن فتجلى في كل موطن بحلية وتزيا في كل نشاة بزى وهو مذهب الخواص من اهل
التحقيق ومرجعه ما اشار اليه الشيخ في الاربعين من ان سنخ الشىء وحقيقته امر مغاير لصورته التى يتجلى بها على
المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك الباطنة وانه يختلف في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشات
فيلبس في كل موطن لباسا ويتجلبب في كل نشاة بجلباب كما قالوا ان لون الماء لون انائه واما الاصل
الذى يتوارد عليه هذه الصور ويعبرون عنه تارة بالسنخ وتارة بالوجه ومرة بالروح فلا يعلمه الا علام
الغيوب فلا يبعد في كونه متلبسا في موطن بالصورة الملكية او العرضية وفي آخر بالصورة الانسانية او الجوهرية
وابدع بمزيدات لا يليق المقام ذكرها وانما اتاه بصورة انسى لا بصورة ملكى ليعرف ذلك العابد انه جنسه
ولا يعلم انه ملك لانه ادخل في الامتحان او لعدم استعداد العابد لرؤية الملك بصورته الاصلية او لعدم قدرته
على تحمل هيبة الصورة الملكية وفيه دلالة على تحقق المكاشفة وظهور الاشياء الملكوتية والامثال الربانية
التى

التى حجبتها الشواغل الجسمية والعوائق البدنية والعلائق البشرية عن مشاهدتها على بعض النفوس العارية
من هذه الشواغل الخالية عن تلك الموانع المرتاضة بانحاء الرياضة المتنزهة بانواع العبادة والشواهد
عليها من القرآن والاخبار كثيرة فلا عبرة بانكار المنكرين فقال اى العابد له اى للملك من انت قال انا
رجل عابد لم يرد انه رجل بحسب الحقيقة حتى يلزم انقلاب الماهية بل اراد انه رجل بحسب الهيئة
حتى يلزم انقلاب الهيئة الصورية ويصدق عليه مفهومه بحسب الرؤية وفايدة الاخبار رعاية الوصف بلغنى
مكانك اى نزاهة مكانك او منزلتك او موضعك وعبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبد الله معك
فيه ترغيب في الميل الى الصالحين والموافقة معهم في العبادة فكان معه يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك
ان مكانك لنزه بالغ في التاكيد مع ان نزاهة المكان امر محسوس غير قابل للانكار لانه راى ان العابد مشتغل
بعبادة ربه معرضا عما سواه بحيث لا يخطر بباله المكان والمكانيات اصلا بل كانه ينكر وجود غيره بالكلية فهو بهذا
الاعتبار صار منكرا اصلا فناسب الخطاب معه تاكيدا بليغا وما يصلح الا للعبادة دل على ان مكان العبادة
ينبغى ان يكون طاهرا نزها لانه يوجب نشاط النفس وسرورها ويدفع عنها انقباضها وكلالها التى تبعثها
الحركة الى المقامات العالية الموجبة لتحمل مشاق العبادة ورياضاتها فقال له العابد ان لمكاننا هذا
عيبا فقال له وما هو قال ليس لربنا بهيمة اى في الوجود او في هذا الموضع والاول اولى وانسب وانما
عد هذا عيبا للمكان باعتبار انه سبب لعيبه وهو ضياع حشيشه كما اشار اليه بقوله فلو كان له حمار رعيناه
في هذا الموضع فان الحشيش يضيع بيان للملازمة فقال له الملك وما لربك حمار استفهام وقيل يحتمل
ان يكون للنفى ثم اى ليس لربك حمار لانه اجل من ان يكون له حمار وفيه ان النفى على تقدير صحته
لا يناسب قوله فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش هذا قياس استثنائى نتيجته رفع التالى
رفع المقدم والملازمة ممنوعة لان خلق كل حشيش لا يجب ان يكون للحمار بعضه اذ له منافع كثيرة ومصالح
جمة لا يعلمها الا هو فهذا الكلام من جملة ما دل على قلة عقله فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله
فان كان عقله قليلا كان ثواب عمله ايضا قليلا واما قلة عقله فلعدم علمه بانه يفعل ربه لحكمة ولا يخلو خلق
لها العيب الذى نسب الى المكان راجع في الحقيقة الى العيب بربه والاعتراض عليه بضعف تدبيره وخلق الحشيش
عبثا بلا منفعة ولا مصلحة وان خلق كل حشيش لا يجب ان يكون لاجل الحمار وان لكل شئ منافع واغراض لا
الا هو وانه ليس لاحد ان يقول لربه لم خلقت هذا ولم تخلق ذاك وان المقامات العلية والدرجات الرفيعة
انما هو للعابدين المعرضين عما سواه حتى علق قلبه بالخلق المخلوقات وصرف همته الى ان يكون رعيها للبلاد

يضيع النباتات وفيه دلالة على ان امثال هذه الاعتقادات الفاسدة والاعتراضات الباطلة والافكار
الكاسدة لا تضر في اصل الايمان ولا تنافى الاثابة على الاعمال الصالحة اذا كانت مستندة الى قلة العقل و
ضعف البصيرة كيف وقد دل الاحاديث الكثيرة على ان اكثر اهل الجنة البله وضعفاء العقول ولا يقال ترتب
الثواب على العبادة مشروط بصحتها وصحتها مشروطة بنية التقرب الى الله ونية التقرب اليه متوقفة على
معرفته ومعرفته بهذا النحو وهو انه خالق الاشياء عبثا بلا مصلحة ولا منفعة ليست بمعرفة حقيقة فكيف
يترتب الثواب على عبادة هذا الرجل في الاخرة لانا نقول ادنى المعرفة مع نفى الشريك يكفى في ترتب اصل الثواب
على العمل وذلك لان العبد اذا عرف ربه بقدر عقله وسعه ولم يعتقد الشريك له ولا مشابهته لخلقه
في الجسمية والمقدار وما يتبعهما كان لابد لرحمته الواسعة مع رجحان الرحمة فاذا انضم معها عبادة خالية عن الكبر
والعجب والرياء وغيرها من الآفات والمفسدات للعبادة صار جانب الرحمة ارجح واستحقاق الثواب اقوى
فوجب تحقق الثواب ولو كان حصول اصل الثواب موقوفا على كمال المعرفة فظاهر ان ذلك لا يتيسر الا للعاقل
الكامل الذى هو فريد في العقل والكمال فلزم ان لا يكون من هو دونه من الضعفاء من اهل الرحمة وهو خلاف
ما نطقت به الروايات ودلت عليه الآيات والظاهر انه لم يذهب اليه احد ايضا علي بن ابراهيم ثقة معتمد صحيح
المذهب كتب له عن ابيه ابراهيم بن هاشم ابى اسحق القمى ولم يصرحوا بجرحه وتعديله والارجح قبول قوله
عن النوفلى حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك وكان شاعرا اديبا وقال قوم من القميين انه غلا في آخر
عمره عن السكونى اسمعيل بن ابى زياد الشعيرى له كتاب وكان عاميا عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله النسبة مع ان جميع ما روى عنه اخذه من مشكوة النبوة للتشرف بذكره وللتاكيد والمبالغة
في قبول مضمون الحديث ولاحتمال ان يكون السامع عاميا لا يقبل منه بدون ذلك اذا بلغكم عن رجل حسن حال
من فضل الصلوة والزكوة والصيام والحج والصدقات وغيرها من الاعمال الدينية والدنيوية فانظروا في حسن عقله
فان وجدتم عقله على وجه الكمال فاعلموا ان اعماله على وجه الكمال وان الثواب المترتب عليها على وجه
وان وجدتم عقله ناقصا فاعلموا ان جميع ذلك ناقص فلا تغتروا بحسن اعماله وافعاله واستقامة احواله الظاهرة
ولا تحكموا بمجرد ذلك على صحة عقيدته وسلامة قلبه وكمال علمه وثوابه بل انظروا اولا في حسن عقله وكمال
جوهره فانه يجازى بعقله اى بقدر عقله والعقل مراتب متفاوتة لا تكاد تحصى وهو اصل العبادة
واساسها كما قال الصادق عليه السلام العبادة حسن النية من الوجوه التى يطلع الله عليها وظاهر ان ذلك لا يحصل بدون
العقل وفضل العبادة وكمال ثوابها بقدر فضل العقل وكماله وفيه دلالة على ان ثواب العالم افضل من ثواب الجاهل
وان

وان كان الجاهل اعبد منه وعلى الخبار ذلك الشاهد والواعى وكل مخبر ولكن كانت احوالهم مختلفة بحسب العلم
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال ذكرت لابى عبد الله عليه السلام رجلا مبتلى
بالوضوء والصلوة اى بالوسواس في نيتهما او في فعلهما او بالخطرات التى تشغل القلب عنهما وقلت هو رجل عاقل
التنكير للتعظيم والتفخيم فقال ابو عبد الله عليه السلام واى عقل له وهو يطيع الشيطان انكار لذلك القول على سبيل
المبالغة فان من يطيع الشيطان كانه لا عقل له فضلا عن ان يكون عقله كاملا ويحتمل ان يكون نفيا للعقل من
الاطاعة فيكون ردا لذلك القول على ان يكون قضية دائمة واعلم ان للشيطان تصرفا عجيبا في الانسان وعنادا
غريبا معه فاذا ايس من كفر من صح ايمانه قصده بالوسوسة ليشغل سره بحديث النفس ويكدر عليه حاله
ويوقعه فيما يضعف فيه بامر النية وهو القصد الى الفعل المامور به تقربا الى الله تعالى ويقول له انك لم تقصد
قصدا معتبرا ويقول الملك الموكل بقلبه لتسديده انك قصدت ويقع بينهما تعارض يوجب تردده فعند
ذلك يقول له الشيطان كيف قصدت مع هذا التردد فيبطله ويستانف وهكذا دائما ولعله يقول له لا يكفيك
هذا القصد الاجمالى بل يجب عليك القصد الى ما يتعلق به تفصيلا فيشرع في تفصيل معنى القصد والفعل
والامر والقربة وغير ذلك وكلما اخطر معنى من هذه المعانى بالبال غفل عن الاخر لان مشرب القلب ضيق
فيقول له لا بد لك من ملاحظة ذلك الاخر فيلزم بذلك دائما فيبقى مترددا بحيث لا يدرى ما يفعل
فيصير ذلك سببا لقلقه واضطرابه حتى كانه مجنون وقد نقل عن ابن البنا القادحى انه قال يجب على المصلى في
نية الصلوة ان يستحضر العلم بالصانع وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز له من بعثة الرسل وتاييدهم
بالمعجزات ويجدد الايمان على صدقهم ويستحضر مع ذلك الفرق الذى يحصل بها التكليف ويستحضر حدوث
العالم وما يتوقف عليه العلم بحدوثه من اثبات الاعراض واستحالة خلو الجوهر عنها وابطال حوادث لا اول
لها ويستحضر الصلوة بجميع اجزائها وافعالها وشرايطها وقال المازرى لما اوردت هذا على ابن البنا القادحى
في ذلك القول اغرابه وكان آخر من يجري من الكلام فقلت والله هذا قول ابن البنا القادحى
في نيته ويشتغل عن ذكر ربه وعن اصل العبادة واجزائها او يقول له اذكر كذا وكذا وافعل كذا وكذا الى غير
ذلك من الخطرات الردية فيصير بحيث لا يعلم ما فعل وكم فعل وقد قيل ان رجلا شكى الى بعض اهل العلم انه
خاشيا لم يدر اين هو فامره ان يصلى ركعتين ويجتهد ان لا يحدث فيهما نفسه فنفعل ذلك وليجيئ فذكره
اين جناه ولا يخفى ان سرعة قبول القلب لتلك الخطرات وتاثره بتلك التوهمات انما هو لضعف العقل
فان العاقل اللبيب يعلم ان العبادة ومقدماتها معراج العارفين وكلما يمنعه ويشغله عن الذكر فهو من ابليس

ذلك اليقين فيسد طرق تشتته بالبصيرة واليقين ولان النية انما هي القصد بالشيء ولا معنى لانكاره وعدم حصوله وان التردد انما ينشأ من العقد المبين وان ملاحظة تفاصيلها وتمييز بعضها عن بعض خارجة عن الدين ولان امتثال امر الله سبحانه كامتثال العبد امر سيده وان تعظيمه كتعظيمه فلو امره سيده بفعل معين في وقت معين فقام امتثالا لامره وفعله في ذلك الوقت كان ممتثلا لامره عرفا وشرعا لا يشرع في التشاور في انه لم اقوم امتثالا لامر مولاي قياما مقارنا للتعظيم وامشي الى ذلك المكان مشيا مطلوبا له وافعل فيه في وقت كذا الفعل الذي امرني كذا وكذا ويكرر ذلك ليتمشى في قلبه صورة هذه المعاني بعد تعيينها في عقله وتعيينها في رأيه لان هذه الصور مخطورة بالبال سنده بحسب الامتثال على سبيل الاجمال كما تدرج اجزاء العالم وعلته حدوثها في حقيقة العالم الحادث كما ان القصد الى الاجزاء مثل الارض والسماء الى غير ذلك مما لا يحصى بحيطه العقل ولا يحصيه خارج عن افادة هذا القول بل انه يكفيك القصد الى الصور المذكورة فيما نحن فيه فقلت له وكيف يطيع الشيطان مع اشتغاله بالعبادة واهتمامه بها وكيف للاستفهام عن حقيقة ذلك لا للانكار فقال سله هذا الذي يأتيه من الوسواس في الوضوء والصلوة والابتلاء بهما من اي شيء هو انما احال البيان اليه للتنبيه على ان كون ذلك من الشيطان امر بين يعرفه كل احد حق معرفته وذلك لان كل احد يعلم ان الزيادة في الدين انما هي من عمل الشيطان اللعين كانه يقول لك من عمل الشيطان لعلمه بانه الباعث لهذا العمل دون الشرع او العقل وتصديقه بذلك يوجب كونه عاقلا كما لا يكشارب الخمر والزاني والسارق وانما العاقل من ترك عمل الشيطان ولم يعمل بقوله وقيل قوله من عمل الشيطان قول بلسانه ولم يؤمن به قلبه اذ لو عرف انه من عمل الشيطان لكان عاقلا لا موسوسا وانما يقول ذلك تقليدا او اضطرارا وذلك مثل ما حكى الله سبحانه عن الكفار بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فان هذا قولهم بافواههم ولم يؤمن به قلوبهم اذ لو علموا ذلك لم يكونوا كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا وسماعا من الناس على الرسم والعادة لا تحقيقا وعرفانا فلذلك لا ينفعهم في الدنيا والاخرة وفيه نظر لانا لا نم ان علمه بان ذلك من عمل الشيطان يستلزم ان يكون عاقلا لما عرفت ولا نم ان علم الكفار بان الله خالق السموات والارض يستلزم عدم كفرهم لجواز ان يكون كفرهم مع علمهم بذلك لاجل امر آخر كاعتقادهم باستحقاق الاصنام للعبادة ونحوها فليتأمل عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل كما قيل بالفارسية الهى بر آنكه عقل دادى چه ندادى وآنرا كه عقل ندادى چه دادى والمقصود ان العقل افضل من جميع ما قسمه الله تعالى للعباد وهذا المعنى يفهم من هذه العبارة بحسب العرف فان المفهوم من قولنا ليس في البلد افضل من زيد هو ان زيدا افضل من غيره وسر ذلك ان العقل مناط لجميع الفيوضات الدنيوية والاخروية

والاخروية وليس شيء من الاغيار بهذه المثابة والجهل بحكم المقابلة اخس من جميع الاشياء فيظهر بطلان التفريع في قوله فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل يعني العبادة وذلك لان حقيقة السهر لما كان افضل من حقيقة النوم الا ان النوم المقارن للعقل افضل واشرف من السهر المقارن للجهل لجهة الملابسة والمجاورة ففيه زيادة مبالغة على شرافة العقل وخساسة الجهل ولان العاقل لا ينام الا بطهارة ودعاء والملائكة يستغفرون له ويكتبون له الصلوة ما دام نائما كما نطقت به الاخبار وظاهر ان استغفار الملائكة والصلوة المكتوبة له افضل من عبادة الجاهل ولان نوم العاقل لا ينفك عن رؤيا صالحة وهي جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كما دلت عليه الروايات فنوم العاقل في الحقيقة معراج له بخلاف سهر الجاهل ولان العاقل لا ينام الا بقصد الضرورة ويحصل بنومه وسيلة الى عبادة اخرى ولا شك ان نومه على هذا الوجه عبادة مستندة الى العقل وسهر الجاهل لاجل العبادة وعبادته غير مستندة اليه وظاهر ان العبادة المستندة الى العقل افضل من العبادة الغير المستندة اليه وقد سمع امير المؤمنين عليه السلام رجلا من الحرورية اي الخوارج يتهجد ويقرأ فقال نوم على يقين خير من صلوة في شك والوجه فيه ظاهر لان صلوة الشاك فيما يجب له الاعتقاد فيه لا تنفعه ونوم المؤمن له فوائد كثيرة واقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل اي انتقاله من بلد الى بلد في طاعة الله كالحج والجهاد ونحوهما مع ان في الشخوص مشقة زائدة على الاقامة وذلك لان عقل العاقل وان كان جسمه مقيما سائر في المقامات العالية التي لا تخطر بالجاهل ابدا وله في كل آن سفر نحو خالقه وشهود رباني ولا شبهة في ان سير الروح في معارج العرفان مع سكون الجسم افضل من سير الجسم في البلدان مع سكون الروح ولان اقامة العاقل وسكونه عبادة كشخوص الجاهل ولا ريب في ان عبادة العاقل اشرف من عبادة الجاهل ولان روح الطاعة واعتبارها هو النية وقصد القربة ولا يحصل ذلك الا بالمعرفة واليقين والجاهل بمعزل عنهما ولا بعث الله نبيا ولا رسولا من باب ذكر الخاص بعد العام لان النبي اعم من الرسول كما سيجيء في الباب الثالث من كتاب الحجة حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من عقول جميع امته لانه واسطة بينهم وبين الله تعالى فيستحيل ان يكون في امته من هو افضل منه عقلا او يساويه لاستحالة ترجيح المفضول على الافضل و ترجيح احد المتساويين على الآخر وفيه مدح عظيم للعقل والعقلاء حيث حكم بان التفاضل في الدرجة والتشرف بشرف النبوة والرسالة انما حصل به ولذلك صار خاتم المرسلين اشرف المخلوقات اجمعين ولولاه لما خلق الله السموات والارضين ولا الملائكة المقربين لان عقله نور بين للعالمين به اهتدى المؤمنون كل نبي وكل وصي في جميع الامكان كما ان الكواكب تستضيء بنور الشمس في ظلمة الليالي وان كانت غائبة عن الحس

فاذا طلعت تهتدي بها الى انوار الكواكب ومنه يظهر سر ختم شريعته الغراء لشرائع الانبياء وما يضمر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين لكون عقله افضل وارجح من عقولهم لان عقله لشدة اتصاله بنور الحق جل شانه كالبحر لا تنقص فيه قطعا ولا يصرف الى شوبه ظلمة اصلا وذلك الاتصال بمنزلة اتصال الحديد بالنار وتاثره منها بحيث يصير بالاوصاف بحوهرية حتى يوقع في غيره مثل تاثيرها وبه يشعر قوله في ليلة المعراج خطابا له وما يتقرب عبدي الي بشيء احب مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته ولاجل ذلك الاتصال التام يظن من ليس له معرفة وتمييز انهما متحدان واما ارباب المعرفة فيعرفون ان بينهما مغايرة وان هذا المخلوق اتصل بكمالات الخالق كما ان ذلك الحديد اتصف بصفات النار وهذه المرتبة هي المرتبة العظمى والدرجة العليا من مراتب العقل ودرجاته وهي مرتبة حق اليقين وهو فيما دون تلك المرتبة اعني مرتبة علم اليقين وفي مرتبة عين اليقين يشاهد المعقولات كلها مشاهدة عيان بحيث لا يغيب عنه شيء الا ما شاء الله هذا حال عقله وعقل اوصيائه عليهم السلام الا ان بين عقله وعقلهم تفاوتا لا يعرفه الا الله سبحانه واما عقل غيرهم من الضعف بدليل عصمتهم فهو وان كان كاملا وبالغا في حد ذاته لكنه استعداد محض وظلمة صرف بالنظر الى عقلهم وغاية جهده ونهاية سعيه تخييل تلك المعقولات على قدر الوسع من نتائج بالاجتهاد وهو في هذه المرتبة بمنزلة من استدل على وجود النار بمشاهدة الدخان وبين هاتين المرتبتين مسافة بعيدة كما لا يخفى على العارفين واذا كان عقله اكمل وافضل من عقول المجتهدين كان ادراكه وتعقله افضل واتم من اجتهاد المجتهدين وتعقلاتهم ولهذا يحكم بان عقل الاعلم وادراكاته اتم وافضل من عقل العالم وادراكاته وكذا عقل العالم وادراكاته اتم وافضل من عقل الجاهل وادراكاته بل لا نسبة هناك ويرشد الى التفاوت المذكور قول الصادق عليه السلام اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه اي عقل عن الله معرفته وحق معرفته وعلم ما يجب له ويمتنع عليه وحقق امره فيما اراده من الفرائض والاحكام وذلك ظاهر لان اداء الفرائض لا يتصور بدون معرفتها المتوقفة على معرفة الشرع ومعرفته لا يتصور بدون العقل فالعقل هو الاصل لجميع ذلك ولا بلغ جميع العابدين اي مجموعهم من حيث المجموع او كل واحد منهم في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل اي في فضل عبادته او في عقله عن الله واحكامه وعلمه بهما لان العقل اصل للعبادة وروح لها اذ به يحصل الخوف والخشية والخضوع الموجب لصعودها الى محل القبول واختلاط الفرع الاصل وعدم سموه العبادة الفاقدة لروحها بين لا سترة فيه والعقلاء هم اولو الالباب في تعريف الخبر باللام

باللام وتوسيط ضمير الفصل تنبيه على التخصيص والتاكيد اي على قصر المسند على المسند اليه كما هو الشايع في مثل زيد هو الامير او على قصر المسند اليه على المسند فانه قد يجيء بهذا المعنى ايضا كما في قولهم الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى وهذا انسب بالمقام لان الظاهر ان المقصود حصر العقلاء بانهم ليسوا الا اولو الالباب الذين مدحهم الله تعالى في الكتاب ويحتمل ان يكون المراد بيان اتحاد المفهومين يعني اذا حصلت مفهوم اولي الالباب وتقرر ذلك في ذهنك وتصورته حق تصوره فقد عرفت مفهوم العقلاء حقيقة لانه لا مفهوم لهم وراء ذلك فليس هناك حصر بحسب المعنى ولا قصر وقد صرح ائمة العربية بجواز ارادة هذا المعنى في مثل هذا التركيب منهم الشيخ في دلائل الاعجاز الذين قال الله تعالى في مدحهم والجملة صفة لاولي الالباب او العقلاء وما يذكر الا اولو الالباب وهم الذين اتصفوا بشرف البصائر وجودة الاذهان وشاهدوا المعارف مشاهدة العيان واهتدوا اليها بتجرد عقولهم عن غواشي الحواس وعلائق الابدان وصعدوا بسلالم عقولهم معارج اليقين فصاروا اهل الذكر ومنبع العرفان الذين امر الله سبحانه برجوع العباد اليهم بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالمتمسكون بهم متمسكون بحبل الله وهم مستغنون بعض اصحابنا رفعه النسخ هنا مختلفة ففي بعضها هذا وفي بعضها ابو عبد الله الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه واسمه الحسين بن محمد وفي بعضها ابو عبد الله الاشعري رفعه وفي بعضها ابو علي الاشعري رفعه وضعف الخبر بحسب الاسناد لا يضر بصحته معنوية لاشتماله على علوم عقلية وحكم برهانية وآثار الهية ودلائل وحدانية ومشاهد ربوبية ومواعظ لقمانية هي مناهج الايمان ومعارج العرفان كما سيظهر ذلك من مطالع البيان ومشارق التبيان عن هشام بن الحكم روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام وكان ثقة محققا متكلما حاذقا الجواب وله مدائح كثيرة جليلة عنهما عليهما السلام وسيجيء في كتاب الحجة بعض مدائحه ومهارته في صناعة الكلام وما ورد في ذمه انما عنه في موضعه وقال العلامة هو عندي عظيم الشان رفيع المنزلة قال قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يا هشام ان الله تعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه لما كان الغرض من خلق الانسان معرفته تعالى والعبادة له كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وذلك الغرض لا يتصور حصوله الا باستعمال العقل والفهم خص الله سبحانه اهلهما بالبشارة تعظيما وتكريما لهم واما غيرهم فلكونهم بمنزلة همج رعاع غير قابلين للبشارة والخطاب لانهم من اهل الضرر والوبال ذكر ما في صدد الكتاب فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه واضافة العباد اليه [illegible] تشريف لهم بشرف الاختصاص والتكرير يعني في عدم ذكر المبشر به دلالة على التفخيم والتعظيم وفيه مدح [illegible] الكين في منهج

الصواب التابعين الحق في كل باب وقد سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقال هم المسلمون
لآل محمد الذين اذا سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه ولم ينقصوا منه جاؤا به كما سمعوه ويمكن التعميم بحيث يندرج
فيه المترددون بين الفريقين والناظرون بين المتخاصمين يسمعون من احد الطرفين اقوالا ينقلون الى الآخر
احسنها ليرفع الخلاف عنهم ويوقع التوافق بينهم ويندرج فيه الناظرون الى جمال الحقائق بنور البصر والطامحون
الى ثمر المعارف بغوص الفكر والمجتهدون في سبيل الحق بالاستدلال والنظر فان كل قول صدق وعقد
حق له ضد ومعاند فان القول بان الله تعالى موجود عالم قادر حكيم مثلا ضده انه ليس بموجود كما يقوله الملاحدة
وانه ليس بعالم على الاطلاق كما يقوله من نفى عنه العلم بالجزئيات وانه ليس بقادر على اعادة الاجسام كما يقوله
من نفى المعاد الجسماني وانه ليس بحكيم كما يقوله من نفى التدبير عنه وقس عليه غير ذلك مما يتعلق بالاصول
والفروع ومن البين ان التميز بين الصحيح والسقيم من هذه الامور وغيرها لا يمكن بمجرد الاستماع والا لارتفع
الخلاف فيها وانما يمكن بما هو حجة الله تعالى على عباده وهو العقل الصحيح السليم عن شوائب الاجسام ودواعي
الاوهام وذلك التميز يتصور بوجهين احدهما ان العقل الصحيح اذا لاحظ الضدين يجد منهما ما هو احسن كما
هو شأن المجردين من لواحق الابدان مثل الانبياء والاولياء وثانيهما ان يدرك الاحسن من المبادي المتعلقة
به كما هو شأن المجتهدين والبشارة تشمل الجميع اولئك الذين هديهم الله يحتمل اولئك الموصوفون بالصفة
المذكورة هديهم الله الى خير الدنيا والآخرة من اجل تلك الصفة ويحتمل ان يكون جواب سؤال نشأ من سبب
تبشيرهم دون غيرهم كانه قيل لم بشر هؤلاء العباد الموصوفين بالصفة المذكورة واختصوا بالتبشير دون غيرهم
فاجيب بان السبب هو اختصاصهم بالهداية واللطف والتوفيق لسلوك سبيل الخيرات من الله سبحانه وفي
التقديم لا محل لهذه الجملة من الاعراب وفيه دلالة على ان الهداية امر حادث من الله تعالى للعقول القابلة
المستعدة لها واولئك هم اولوا الالباب اي ذووا العقول السليمة عن التأثر بغياهب العلائق ومفاسد
العادات واما غيرهم من لم يفرق بين الاقوال والعقائد الحسنة والقبيحة او فرق واتبع القبيحة بحكم النفس
الامارة فهو من اهل الضلالة والجهالة بحكم المقابلة وان كان له ما يحيل به في اقتناص الدنيا وجهاتها فان
ذلك عقل عند الجهلاء وشيطنة عند العقلاء يا هشام ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول
الحج القصد ومنه الحجة اي البرهان وقال الله سبحانه لانهما يقصدان ويعتمدان او بهما يقصد الحق المطلوب
وقد تطلق على العقل ايضا كما في بعض الروايات لله على الناس حجتان احدهما العقل والاخرى الرسول ولا يجوز
ارادته هنا لعدم الاولين فانه يعود الادلة الاول ظاهر ان يكون الباء للسببية يعني اكمل للناس براهين وجوده
وجوبه

ووجوبه ووحدته وقدرته الى غير ذلك من الصفات بسبب العقول وخلقها وتركيبها فيهم ويجوز ارادة الثاني
على ان يكون الباء للتعدية او السببية اي بعضه اكمل للناس حججه من الانبياء والاوصياء المرضيين بعقولهم
الصافية واذهانهم الثاقبة او بسبب ان نصبهم عقولا زكية عارية عن شوائب النقصان مدركة للشرك الهدى
بحقائق الايمان ونصر النبيين بالبيان البيان الفصاحة لان نبي كل قوم افصحهم لسانا ويجوز ان يراد به
ما يتبين به الشيء من الكلام والآيات وغيرها مما يفرق بينهم بالكلمات الفائقة والمعجزات الظاهرة والآيات
الباهرة الدالة على ثبوت نبوتهم ليكمل بهم احوال العباد ويتوقف بهداياتهم الموافق بلادة ويخرج الناس من
ظلم الجهالة والغواية وينجيهم من حيرة البلادة والضلالة ودلهم على ربوبيته بالادلة هو ضمير الجلالة والتغيير
قريب والى الناس بعيد بالادلة الدالة على وجود ذاته والآيات الكاشفة عن جمال صفاته وتلك الادلة
من آثاره العجيبة وافعاله الغريبة لان معرفة الشيء اما بمشاهدته وحضوره عند العارف كمعرفة هذا الرجل
وهذا الجبل واما بمعرفة علته وهذا الطريق يقال له برهان لمي واما بمعرفة معلوله ويقال له برهان
اني ولا طريق للمعرفة غير هذه الثلاثة لانه لا يمكن نفس الشيء ولا علته ولا معلوله لا تعلق له بذلك الشيء
فلا دخل له في معرفته ثم الطريق الاول لا يتيسر الوصول اليه الا للمقربين المخصوصين بزيادة اللطف والتوفيق
وهم الذين اخذت ايديهم العناية الازلية وازالت عنهم الهويات البشرية وقطعت عنهم العلايق البدنية واثر لهم
في اعلى منازل التقديس وارفع مقامات الانس فصاروا بحيث يشاهدونه بلا حجاب ويكلمونه بلا سؤال ولا
جواب كما هو وصف نبينا واوصيائه عليهم السلام والطريق الثاني لا اثر له في ساحته تقدس جل شأنه لانه بسيط صرف
لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا وليجب لذاته مبدأ لجميع ما سواه واليه ينتهي الآثار كلها فلا علة له
خارجا عن ذاته ولا سبب له داخلا في ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والطريق الثالث يشترك فيه كل
فلذا خصه بالذكر وهو طريق يسلكه كل من له عقل سليم وطبع مستقيم ولكن سلوكهم ووصولهم وايمانهم وايقانهم
على حسب تفاوت مراتب عقولهم اما ترى ان من تشتد له بملكوت السموات وحركات الكواكب وبزوغها و
افولها على وجود صانعها ومدبرها كما استدل به خليل الرحمن وان كان استدلاله بها للتعليم وقد حصل له
علم ضعيف شبيه بالجهل حتى لو وقعت في ادنى بلية تلوى بكل من تعلل انه يخلصه منها وحصل له علم ثابت بشيء
جازم حتى يقول لما الروح الامين حين رمي بالمنجنيق وكان في الهواء مائلا الى النار الك حاجة اما اليك
فلا فاعرض عنه في تلك الحالة وتجافاه الى سبيله الا انه رأى ان كل ما سواه عقبية خاشع لديه
خاضع بين يديه مقهور لعزته مغلوب لقدرته بل لم ير موجودا سواه ولا ملجأ الا اياه ولو عاد غير الجعفي بقيهم

الى الناس ويمكن ان يراد بالادلة المعصومون المطهرون عليهم السلام فقال والهكم اله واحد اي
مستحق العبادة منكم واحد لا شريك له يصح ان يعبد ويسمى الها قيل وحدة الشيء ما يوجب عدم انقسامه
من جهة اتصافه بها فكل موجود متصف بها فان الرجل الواحد مثلا يستحيل ان ينقسم الى رجلين وان امكن
ان ينقسم من وجوه اخر وقيل هي وجوده الخاص الذي به يوجد ووحدته تعالى لما لم تكن مقيدة بجهة
دون اخرى بل هو متصف بها من جميع الجهات كانت وحدته راجعة الى انه بسيط في الذات بمعنى ان ذاته
غير مؤلفة من الاجزاء اصلا والى انه فرد لا شريك له في الوجوب الذاتي والالهية والى انه واحد في افعاله
لا شريك له في المبدئية وفي انتساب جميع الكائنات اليه اما بلا واسطة او بواسطة والى انه واحد في صفاته
لان صفاته عين ذاته وبالجملة عالم الالهية والوجوب الذاتي ينافي عن تحقق الكثرة فيه ذاتا او صفة او شركة
والكثرة انما تتحقق في عالم الامكان فمن قال بوقوع الكثرة في ذلك العالم كان ذلك لقصور بصيرته وعدم
تميزه بين عالم الامكان وعالم الوجوب لا اله الا هو قال القاضي وغيره هذا تقرير للوحدانية وازاحة لان
لا يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة وتوضيحه انه لما قال والهكم اله واحد ومعناه ان
مستحق العبادة منكم واحد امكن ان يتوهم احد ويقول الهنا اله واحد يستحق العبادة منا فلعل في الوجود
الها غير الهنا لا يستحق العبادة منا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق حيث نفى ماهية الاله واثبت فردا
منها فظهر انه لا وجود لها الا في هذا الفرد وهو التوحيد التام الرحمن الرحيم اي المعطي لجميع النعم الدنيوية
والاخروية فهذا كالبرهان لما مر من انه يستحق العبادة دون غيره لانه لما كان هو المعطي للنعم كلها اصولها
وفروعها في الدنيا والآخرة وما سواه اما نعمة او منعم عليه كانت الالهية واستحقاق العبادة مختصة به
لا توجد في غيره اصلا قيل كان للمشركين حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فلما سمعوا بهذه الآية تعجبوا وقالوا
ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت ان في خلق السموات على مقاديرها وتفاوتها وارتفاعها وابعادها
في البعد البعيد لما فوقها من تحير الابصار بمشاهدة شعاع الكواكب وسرعة دورانها كما يشاهد ذلك من
البروق المتوالية المضطربة في الجو ومن المصابيح المكثرة التي تعد حول الحد ورأ لا يخفيها فانها تحير بصره
حتى يتحير لوجهه وعلى ادارتها مثل الدولاب مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم الثوابت والسيارات
على بسيط الارض دائما بهذا التدبير المشهود والتأثير المعلوم لصلاح الارض ومن عليها من نبات وانسان وحيوان
مع كمال لطافتها واتساقها وعلى حركات مختلفة في الكم والكيف والجهة فبعضها سريع وبعضها بطيء وبعضها شرقي
وبعضها غربي وبعضها ذاتي وبعضها عرضي وعلى تجزيتها بمثلثات ومربعات وحوامل وخوارج المراكز والتداوير
كل

كل ذلك على انحاء مخصوصة واوضاع معلومة لاغراض مقصودة بعضها جلي وبعضها خفي والارض على عظمها وثقلها و
رسوبها في الماء وانكشاف بعضها ليكون مسكنا للحيوانات البرية وعلى سعتها وسكونها وتوسطها بين الفلك
والخلق ليكون مأوى انواع الوحوش ومسكن اصناف الناس ومزارعهم ومراعيهم ومنابت اخشابهم و
احطابهم ولا يكونوا بمنزلة المقصين في حصار ضيق وليتمكنوا من السعي فيها في مآربهم والجلوس فيها والنوم عليها
والاتقان لاشتغالهم فانها لو كانت متحركة متدحرجة لم يتمكنوا من التعيش فيها كما نشاهد ذلك فيما يصيبهم حين
الزلازل على قلة مكثها وليتمكنوا من الزرع فيها والبناء عليها والمشي فيها ويسهل خروج النباتات والانهار
فانها لو كانت شديدة الصلابة مثل الحجر او شديدة الرخاوة مثل الماء لما امكن شيء من ذلك وعلى ما
فيها وما عليها من المياه والجبال والمعادن مثل الياقوت والزبرجد والفيروزج والذهب والفضة
والنحاس والحديد وغيرها كل ذلك لمنافع الخلق التي يعجز الواصفون عن توصيفها وتحديدها وعلى كرويتها
الموجبة لاختلاف الآفاق والطوالع والمطالع والتعديلات والطلوع والغروب مستويا ومعكوسا واختلاف
اهويتها الاقاليم الموجب لاختلاف امزجة سكانها واختلاف احوالهم واخلاقهم والوانهم وقيل المراد بالجمع
السماء وبالفرد الارض لان كل سماء جنس آخر بخلاف الارض فانها جنس واحد واختلاف الليل والنهار
اي تعاقبهما على هذا النظام المشاهد من الخلفة بالكسر وهو ان يذهب احدهما ويجيء الآخر خلفه وبه فسر قوله تعالى
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنه قولهم واختلفا ضربة اي ضرب كل واحد منهما صاحبه على
التعاقب او اختلافهما في النور والظلمة او في الزيادة والنقصان ودخول احدهما في الآخر على سبيل التدريج
حتى يبلغ كل واحد منهما منتهاه في الزيادة والنقصان وهي خمس عشرة ساعة او في الطول والقصر والحر والبرد
باعتبار الطول والعرض واهويتها فان العروض الشمالية كلما كانت اكثر كان قوس النهار اطول وقوس الليل اقصر فيكون
النهار اطول من الليل بقدر ضعف تعديل النهار والعروض الجنوبية بعكس ذلك او اختلاف كل واحد منهما
بحسب الامكنة فان الارض لما كانت كروية فاية ساعة فرضت من النهار فهي صبح لموضع وظهر لآخر وعصر
لثالث ومغرب لرابع وقس عليه هذا وفي اختلافهما فوائد ومنافع للخلق فانه لو كان الليل او النهار سرمدا
الى يوم القيامة او كان مقدار النهار مائة ساعة او مائتي ساعة او اكثر كما في عرض تسعين فان هناك مدة
كل منهما ستة اشهر كان في ذلك بوار كل ما في الارض من حيوان ونبات ولو كان دخول احدهما في الآخر دفعيا
لاضر ذلك بالابدان واسقمها كما يضر الخروج من الحمام الحار الى موضع بارد دفعة ولو كانت العروض متساوية
في الحر والبرد والاهوية لضاق الامر على العباد بخلاف ما اذا كانت متفاوتة فانه ينتقل منهم من البارد من موضع الى موضع

وجدته موافقا لمزاجه نظير الخوان الموضوع بين يدي جماعة فيه الوان مختلفة من الاطعمة والاشربة في الكمية
والكيفية يأكل منها كل واحد منهم ما اراد ويوافق مزاجه وبالجملة اثار صنع الله تعالى وحسن تدبيره في اختلافهما
ومصالحهما ومنافعهما اعظم من ان يحيط بها علم الانسان او يكتب في الدفاتر ويذكر باللسان ولذلك تكرره الله
في القرآن المجيد في مواضع عديدة وسور كثيرة تنبيها لهم عن الغفلة وتذكيرا لهم بالحكمة والفلك التي
تجري في البحر الفلك بضم الفاء وسكون اللام واحد وجمع فاذا كان واحدا فالضمة بمنزلة ضمة قفل واذا كان
جمعا فالضمة بمنزلة ضمة اسد فالضمتان متفقتان لفظا مختلفتان معنى اما الجمع فكما في قوله تعالى حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم واما الواحد فقد يأتي بالمذكر بمعنى المركب كما في قوله تعالى في الفلك المشحون
وقد يأتي بالمؤنث بمعنى السفينة كما في هذه الآية والفلك التي تجري في البحر ويحتمل ان يكون فيه جمعا بما
ينفع الناس ما اما مصدرية اي بنفعهم او موصولة اي بالذي ينفعهم من المحمولات والمجلوبات وغير
الالى ... يرجع على الاول يعود الى الفلك بمعنى المركب ففيه استخدام او الى البحر او على الثاني الى المحمول
وفي وضع هذا المركوب المشكل بالشكل المخصوص للداخل فيه الهواء وحمله للامتعة الكثيرة واصناف من
الحيوان وجريه في الماء بسياقة الرياح وعدم رسوبه فيه وتقوية القلوب على ركوبه وجعل البحر متوسطا بين
الكثيف واللطيف لتأمل جريانه من لطائف الصنع وحسن التدبير في مصالح الناس ومعاشهم ما لا يخفى على ذوي
البصائر الثاقبة ومن جملتها انه لولا هذا المركب لتعطلت التجارات التي تجلب من البلاد البعيدة مثل ما
يجلب من الصين الى العراق ومن العراق الى الصين وبقيت الامتعة في بلدانها في ايدي صاحبها لان اجتلابها
على ظهور الدواب كان بعيدا وذاتها فلا يتعرض احد لحملها على ان بعض المسافات كالبحر لا يمكن قطعه
بالدواب فتفقد اشياء كثيرة تعظم الحاجة اليها فينقطع المعاش ويضيق الامر على الناس فلاجل هذه الحكمة
جعل الفلك بحيث يحمل ما لا يحصى من الحمولة والاحراس والاثقال وهي تجري بعنايته في موج كالجبال ... وجعل
الريح سائقها ومحركها ولولا الريح لركدت كما قال سبحانه ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن
الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ومن جملتها انه لو جعل البحر لطيفا محضا مثل الهواء
لما استقر الفلك على ظهره بل غاص فيه ولو جعله كثيفا محضا مثل الارض لما امكن مخره وشقه فجعل متوسطا
بينهما لتكميل مصالحهم ... من هذه الآية الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك لانه
سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر
وقيل الحكمة في عدم رسوب السفينة في الماء ما كان من جوف اجزائه اوكلها اثقل منه كالحديد ولا الاجسام
١ المتداخلة

المتداخلة بعضها في بعض بمنزلة جسم واحد فالمعتبر في الرسوب في الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس الى حجمه
ولذلك لو كثرت الحمولة وقل الهواء الداخل بحيث يكون المجموع اثقل من الماء لرسبت فيه وغرق اهلها والضابط
فيه انه اذا فرض مع الماء جسم آخر فان كان نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه
اصلا بل يكون سطحه العالي مساويا لسطح الماء في العلو والسفل وان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها يرسب
فيه البتة ويختلف بتفاوت ثقله يكون سرعة حركته وبطؤها في النزول الى القعر وان كانت اكثر فلا
يرسب على الطريقة الاولى لكن يخرج منه شيء من الماء ثم يتفاوت بالكثرة بحسب هذه النسبة بكون حجم الماء
حتى يستوي في جميع النسب التي يتصور بينهما وان لم يبق بينهما نسبة اصلا وذلك بان لا يكون للفلك ثقل
وميل الى المركز اصلا وضد ذلك يكون مماسا له بنقطة ان كان كرة او بخط او سطح ان كان غير هذا من الاشكال
كل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلا على الماء ذلك تقدير العزيز العليم وما انزل الله من السماء
من ماء من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب لعلك وهذه من آيات وجوده
سبحانه وكمال حكمته وحسن تدبيره من جهة كيفية نزول المطر ومبدأ نزوله وفوائده اما الاول
فانه ينزل متقاطرا متفاوتا ولو نزل متصلا دفعة واحدة مثل البحر لاضر كلما يصيبه وينزل في وقت دون
الآخر على التعاقب بينه وبين الصحو لما في دوام احدهما من فساد العالم وبطلان نظامه اذ لو دام المطر عفنت
البقول والنباتات واسترخت الابدان ابدان الانسان وسائر الحيوانات وحصل الهواء والحدث ضروبا من
الامراض والوباء وافسد الطرق والمسالك والبلاد واخرب البناء الى غير ذلك من المفاسد التي لا يحيط
بها العد والاحصاء ولو دام الصحو جفت الارض واحترق النبات وغيض ماء العيون والاودية وغلب
اليبس وحدث القحط والجدب وضروب من الامراض وفيه هلاك الارض ومن عليها وما فيها جميعا فوقع
هذا التعاقب على النحو المشاهد الذي يوجب اعتدال الهواء ونظام الاشياء وصلاحها واستقامتها ودفع
كل منها مادية آخر دلالة على اللطيف الخبير واما الثاني فقال بعض الطبيعيين ان الشمس وغيرها اذا اثرت
في الارض يخرج منها ابخرة متصاعدة الى الطبقة الزمهريرية التي لا يصل اليها اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه
الارض وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق فاذا وصلت تلك الابخرة الى هذه الطبقة تكاثفت
بالبرد وتصير سحابا فاما ان لا يكون البرد قويا فيتقاطر وهو المطر او يكون قويا فان اثر في الاجزاء المائية
قبل اجتماعها يحصل الثلج وان اثر بعده يحصل البرد وروي عن امير المؤمنين ع ان تحت العرش بحرا فاذا
اراد الله ان يغيث بما يشاء اوحى اليه فقطر ما شاء من سماء الى سماء حتى يصير الى سماء فيلقيه الى السحاب

والسحاب بمنزلة الغربال فيقطر على النحو الذي امر به وليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك حتى يضعها موضعها
والحديث طويل نقلنا بعض مضمونه ويؤيده ما روي عنه ع انه قال قال رسول الله ص ان الله عز وجل جعل
السحاب غرابيل للمطر حتى يذيب البرد حتى يصير ماء كيلا يضر شيئا يصيبه وهذا وان كان مما يستبعده الفلاسفة
لكن يجب قبوله لانه انا اذا اخبر به المخبر الصادق كما في سائر الاسرار الالهية وروي عنه ع انه سئل
من السحاب اين يكون قال يكون على شجر على كثيب على شاطئ البحر يأوي اليه فاذا اراد الله عز وجل ان يرسله
ارسل ريحا فاثارته ووكل به ملائكة يضربونه بالمخاريق وهو البرق فيرتفع ثم قرأ هذه الآية الذي يرسل
الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت والملك اسمه الرعد وفيه دلالة على ان السحاب يحمل الماء من جانب
الارض ويمطر ما على يامر الله تعالى ويمطر في كل مكان يتعلق به ارادته ومشيئته ويدل عليه ظاهر ما نقله العامة
والخاصة كما صرح به الشيخ في مفتاح الفلاح من ان المأمون خرج يوما من بغداد فارسل حبزة فارتفع
في الهواء ولم يسقط على الارض حتى يرجع وفي منقاره سمكة فتعجب المأمون من ذلك فلما رجع الى بغداد رأى
في بعض طريقه محمد بن علي بن موسى الرضا ع وسنه في ذلك الوقت احدى عشر سنة وقيل عشر فتقدم اليه
المأمون وهو ضام كفه وقال له قل اي شيء في يدي فقال ع ان الغيم حين يأخذ من ماء البحر يدخله
سمك صغار فتسقط منه فيصيدها صقور الملوك فيمتحنون بها سلالة النبوة فادهش ذلك المأمون فنزل
من فرسه وقبل رأسه وتذلل له ثم تعجب بخبره والظاهر ان جميع ذلك حق لان الشيء الواحد قد يكون له اسباب
متعددة وفي جميع ذلك دلالة على الحكيم القدير المدبر للاشياء على احسن ما ينبغي فان قال قائل ان نزول
المطر من السحاب بطبعه لانه ثقيل فاي دلالة فيه على ما ذكرتم قلنا اولا هذا الطبع له ليس من نفسه
بالضرورة فمن اعطاه اياه دون غيره من الاجسام الخفيفة مع اشتراكها في الجسمية ومن امسكه في جو السماء
وكبد السحاب بحيث ينزل تارة دون اخرى مع اقتضاء طبعه نزوله وعدم استقراره ومن ساقه من جوانب
جو مع اقتضاء طبعه الحركة الى المركز وثانيا انه اذا نزل بطبعه لثقله فمن يصاعده الى اعالي الشجر والاوراق
والنباتات من المسامات الضيقة والعروق الدقيقة ليصل منافعها الى كل جزء من اجزائها ولو قال يصعد
لجذب قواها الجاذبة اياه قلت من اعطاها تلك القوى التي تقسره الى الصعود المخالف لمقتضى طبعه فرجع
الكلام بالاخرة الى موجد واجب الوجود الذي بامره وتدبيره يتحرك الماء فيما بين الارض والسماء من شرق
الى غرب ومن غرب الى شرق ومن شمال الى جنوب ومن جنوب الى شمال ومن علو الى سفل ومن سفل الى علو
ذلك تقدير العزيز واما الثالث فهو ما اشار اليه سبحانه بقوله فاحيا به الارض بعد موتها اي بسبب ما يتبعه
من النباتات

من النباتات والحيوانات والكلام هنا في ثلاثة امور الاول في كون النبات والحيوان حياة الارض فمجمل القول فيه ان
نسبة النبات والحيوان الى الارض كنسبة النفس الى الحيوان فكما ان الحيوان بلا نفس ميت عديم المنفعة كذلك الارض
بلا نبات ولا حيوان ومن ثم قيل الارض بما فيها من النبات والحيوان بمنزلة حيوان واحد تموت عند الجدب
والشتاء وتحيى عند الخصب والربيع والثاني في ان الماء سبب لحياة النبات والحيوان وهما يحتاجان اليه احتياجا
شديدا ووجهه ظاهر لان القوى النباتية والحيوانية في جذب الغذاء والالصاق والتنمية تحتاج الى ماء
يرطب ذلك الغذاء ويعده للنفوذ في المنافذ الضيقة ويعين تلك القوى في اعمالها فاذا فقد الماء بطلت
اعمالها واذا بطلت اعمالها عدم الحيوان والنبات وبالجملة الانسان وسائر الحيوانات والزروع وسائر النباتات
يحتاجون اليه في الوجود والنمو والبقاء احتياجا شديدا وقال صاحب العدة روي ان بعض الوعاظ دخل على هرون
الرشيد فقال له هرون عظني فقال له يا امير المؤمنين لو منعت شربة من ماء عند عطشك بم كنت تشتريها فقال
بنصف ملكي فقال له ان اهراقها لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها فقال بالنصف الباقي فقال
لا يغرنك ملك قيمته شربة من ماء واما الثالث ففي دلالة احياء الارض بالمطر على وجود الصانع المدبر للعالم
وذلك ان البرد في الشتاء يوجب كثافة الهواء والارض والشجر ويبس ظاهرها فتعود القوى النباتية والحرارة
الغريزية في الشجر والنبات وتستقر في بطونها واصولها وتهيئ فيها مواد الثمار وتولد الاحتمال فاذا انزل الماء
وقت الربيع الذي هو وقت بروز ما في البطون وظهور ما في الكمون انفتحت الارض واهتزت وتحركت القوى
والحرارة وتتولد المواد الكامنة في الشتاء فيطلع النبات وتتفتق الاشجار والازهار ويخرج اصناف مختلفة
موافقة رائقة من الثمار التي يتمتع بها الانسان وغيره من انواع الحيوان كما قال سبحانه وترى الارض هامدة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وقال وانزلنا من المعصرات ماء
ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا قال الطبيب اذا انظر في هذه الحركات والنباتات
وفي صنوف مختلفة من النباتات والاشجار والثمار والازهار من حب وعنب وقضب وزيتون ونخل
ورمان وفواكه كثيرة على اختلاف انواعها واصنافها مختلفة الاشكال والالوان والطعوم والروائح
نفضل بعضها على بعض في الاكل والمنافع مع ان جميعها يخرج من ارض واحدة ويسقى من ماء واحد ونذكر
ما في النباتات من عجيب المنافع وصنوف المآرب فالثمار للغذاء والاتبان للعلف والحطب للوقود
والخشب لكل شيء من انواع النجارة وغيرها واللحاء والورق والاصول والعروق والصموغ وغيرها ضروب
من المنافع فبعضها يقوي وبعضها يغذي وبعضها يقتل وبعضها يحيي وبعضها يسخن وبعضها يبرد وبعضها يدفع

السوداء وبعضها يسهل الصفراء وبعضها يقمع البلغم الى غير ذلك من الفوائد الغير المحصورة ورأى ما في الارض من شبه العروق مبثوثة في جرمها اجمع فمنها غلاظ ممتدة في طولها وعرضها لامساكها وحفظها من التمزق والاضطراب ولايصال الماء الى اطرافها بمنزلة الجداول ومنها دقاق تتخلل تلك الغلاظ لايصال الماء والغذاء الى كل جزء من اجزائها بمنزلة العروق المبثوثة في البدن علم ان جميع ذلك من فاعل قادر مختار عليم حكيم يوجد الاشياء بمجرد ارادته لمصالح ومنافع غير محصورة وبث عطف على انزل فهو صلة ايضا للعهدة الموصول مقدر بحكم العطف ويجوز عطفه على احيا لان الحيوان ايضا ينمو بالماء ويعيش بالخصب والحيا فيها من كل دابة مختلفة في الطبايع والاخلاق والاشكال والادراك والحواس والحركات و المنافع والاهتداء الى طرق المعاش فمنها ما يمشي على بطنه كالحيات ومنها ما يمشي على رجلين كالانسان ومنها ما يمشي على اربع كالفرس ومنها ما يمشي على اكثر كبعض الحشرات ومنها ما يمشي تارة ويطير اخرى كالطيور ومنها ما يتخذ قوته بحيلة وتدبير كالذرة والعنكبوت ومنها ما يطلب قوته عند الحاجة كالطير فانه يروح جايعا ويرجع شبعانا ومنها ما في خلقه صنعة عجيبة كالبعوضة فانها مع صغرها على هيئة الفيل مع زيادة الجناحين يطير بهما ومنها ما لا يحتاج الى بيت بل يبيت حيث كان من الارض ومنها ما يحتاج اليه ويبنيه على شكل عجيب غريب لا يهتدي اليه المهرة من المهندسين كالنحل وكل ذلك وغيره مما يتعذر عده واحصاؤه دل على ان في الوجود موجودا عالما حكيما يفعل ما يشاء كيف يشاء واليه ينتهي الموجودات على تفاوت طبايعهم ومراتبهم لتحق ارفعها واعلاها واشرفها واسناها المرتبة الانسانية لان الانسان على تفاوت الطبقات في العقل والادراك خلق لاجله اكثر هذه الموجودات على تفاوت طبايعهم فبعضها للماكول ومشربه وساير منافعه وبعضها ليستدل به على وجود صانعه وقدرته وعلمه وحكمته بل لو لم يكن في هذا العالم موجود سواه وتأمل في مبدأ نشوه وصورته واعضائه ومنافع قواه الظاهرة والباطنة وفي احوال نفسه وعقله بالمعلومات الكلية والجزئية واحاطته بالمدركات العقلية والحسية علم انه مخلوق مغلوب مقهور لخالق غالب قاهر مصور عليم حكيم فانا اذا اعتبرنا مثلا حاله حين كونه نطفة في الرحم ومصورته جنينا حيث لا تراه عين ولا تناله يد مع اشتماله على جميع ما فيه قوامه وصلاحه من الاحشاء والجوارح وساير الاعضاء من العظام واللحم والشحم والمخ والعصب والعروق والغضروف وهو محجوب في ظلمات ثلث ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة وهو لا حيلة له في طلب غذائه ولا دفع اذاه ولا استجلاب منفعته ولا دفع مضرته وقد جرى اليه من دم الحيض ما يغذوه

كما

كما يغذو الماء النبات فلا يزال ذلك غذاءه حتى اذا كمل خلقه واستحكم بدنه وقوي اديمه على مباشرة الهواء وبصره على ملاقاة الضياء هاج الطلق بامه فازعجه اشد ازعاج واعنفه حتى يولد واذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه في الرحم الى ثديي امه وانقلب الطعم واللون الى ضرب اخر من الغذاء وهو اشد موافقة له من الدم فيوافيه في وقت حاجته اليه وحين تولده قد تلمظ وحرك شفتيه طلبا للغذاء فلا يزال يغتذي باللبن ما دام رطب البدن رقيق الامعاء لين الاعضاء حتى اذا تحرك واحتاج الى غذاء فيه صلابة ليشتد ويقوى بدنه طلعت له الطواحين من الاسنان والاضراس ليمضغ بها الطعام فيلين عليه ويسهل له اساغته فلا يزال كذلك حتى يدرك فاذا ادرك وكان ذكرا طلع الشعر في وجهه فكان ذلك علامة الذكر وعزة الذي يخرج به من حد الصبي وشبه النساء وان كانت انثى يبقى وجهها نقيا من الشعر ليبقى لها البهجة والنضارة التي تحرك الرجال لما فيه دوام النسل وبقاؤه واعتبر انه لو لم يجر اليه ذلك الدم وهو في الرحم لذوى وجف كما يجف النبات اذا فقد الماء ولو لم يزعجه المخاض عند استحكامه لبقي في الرحم كالموؤد في الارض وفي ذلك هلاكه وهلاك امه ولو لم يوافقه اللبن بعد الولادة لمات جوعا ولو لم يطلع عليه الاسنان في وقتها لامتنع عليه مضغ الطعام واساغته او يقيم على الرضاع فلا يشتد بدنه ولا يصلح للعمل مع ان ذلك يمنع امه عن تربية غيره من الاولاد بل عن امورها مطلقا ولو لم يخرج الشعر من وجهه في وقته لبقي شبيها بالصبيان والنساء فلم يكن له جلالة ولا وقار وكذا اذا اعتبر في وصول الغذاء الى البدن وما فيه من التدبير وفكر في ان الطعام يصير الى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه الى الكبد منه في عروق دقاق قد جعلت كالمصفاة للغذاء لكيلا يصل الى الكبد منه شيء فينكاها وذلك ان الكبد رقيقة لا يحتمل العنف ثم ان الكبد تقبله فيستحيل بلطف التدبير دما وينفذه الى البدن كله في مجاري مهيأة لذلك بمنزلة المجاري المعدة للماء حتى يطرد في الارض كلها وينفذ ما يخرج منه من الخبث والفضول الى مفايض قد اعدت لذلك فما كان منه من جنس المرة الصفراء جرى الى المرارة وما كان من جنس السوداء جرى الى الطحال وما كان من البلة والرطوبة جرى الى المثانة وتأمل في حكمة التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الاعضاء منه في مواضعها واعداد هذه الاوعية فيه لتحمل تلك الفضول لئلا تنتشر في البدن فتسقمه وتنهكه وتفكر في اعضاء البدن اجمع وتدبير كل منها للارب والحاجة فاليدان للعلاج والرجلان للسعي والعينان للاهتداء والفم للاغتذاء واللسان للتكلم والحنجرة لتقطيع الصوت وتحصيل الحروف والمعدة

للهضم والكبد للتخليص والمنافذ لتنفيذ الفضول والاوعية لحملها والفرج لاقامة النسل وفكر في سائر الاعضاء والقوى ومنافعها واعمل فكرة فيها تجد كل شيء قد قدر بشيء على صواب وحكمة وتدبير يعجب العقل عن معرفة تفاصيلها علم ان له خالقا عالما قديرا عليما حكيما يوجد الاشياء بمجرد ارادته بلا كلام ولا حركة ولا آلات لاغراض ومصالح لا يعرف تفاصيلها الا هو وهو اللطيف الخبير وتصريف الرياح الرياح جمع كثرة للريح وهي الهواء المتموج المتحرك بسبب مقدر من الله العزيز العليم والعين فيها واو وقلبت ياء لكسرة ما قبلها وجمع القلة ارواح بالواو اذ لم يوجد فيه ما يوجب الاعلال والمراد بتصريفها تصريفها في مهابها صباء ودبورا وشمالا وجنوبا وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح او جعلها تارة للرحمة يرحم بها من اطاعه وتارة للعذاب يعذب بها من عصاه ولكل واحدة من الرياح الاربع المذكورة ملك يهيجها ويحركها بامر الله سبحانه كما ورد في الرواية الصحيحة عن ابي جعفر ع ان الرياح الاربع الشمال والجنوب والصباء والدبور اسماء الملائكة الموكلين بها فاذا اراد الله ان يهب شمالا امر الملك الذي اسمه الشمال فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الشمال حيث يريد الله من البر والبحر واذا اراد الله ان يبعث جنوبا امر الملك الذي اسمه الجنوب فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الجنوب في البر والبحر حيث يريد الله واذا اراد الله ان يبعث الصباء امر الملك الذي اسمه الصباء فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الصباء حيث يريد الله في البر والبحر واذا اراد الله ان يبعث دبورا امر الملك الذي اسمه الدبور فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الدبور حيث يريد الله من البر والبحر ثم قال ع اما تسمع لقوله ريح الشمال وريح الجنوب وريح الدبور وريح الصباء انما تضاف الى الملائكة الموكلين بها اذا عرفت هذا فنقول في تصريف الريح ومنافعه دلالة واضحة على ان مدبره حكيم قادر عليم بمصالح العباد اما الاول فلان حركة الهواء الى الجوانب المختلفة ليست ارادية بالضرورة ولا طبيعية لان الحركة الطبيعية الى جهة واحدة هي العلو او السفل وحركة الهواء الى جهات متعددة فينبغي ان تكون لامر خارج فان كان ذلك الخارج ارادة الواجب بالذات ثبت المطلوب وان كان غيرها ننقل الكلام الى ذلك الغير فيرجع بالاخرة اليه واما الثاني فلان الريح يحيي الابدان ويمسكها من داخل بما تستنشق منها ومن خارج بما تباشر بها من روحها وتبلغ الاصوات وتؤديها الى المسامع من البعد البعيد ولولا ذلك لبطل نظام العالم وتحمل الاراييح التي التي تشتهي القلب والدماغ من موضع الى موضع الاخرى كيف يأتيك الرايحة من حيث تهب الريح وترويح عن الاجسام

الاجسام وتدخل في فرجها وتصير مادة لنشو النباتات التي يحتاج اليها جميع الحيوانات في الاغتذاء والالتذاذ وغير ما فلولا الريح لتعفنت وفسدت وتعفنها وفسادها يؤدي الى فساد الحيوان والانسان جميعا وتزجي السحاب من موضع الى موضع ليعم نفعه ثم تعصره حتى يستكثف فيمطر ثم تبعضه حتى يتخلخل ويستحق فينقشع وينتشر وتلقح الشجر وتسير السفن وترخي الاطعمة وتبرد الماء وتشب النار وتجفف الاشياء الندية و تعين في تصفية الغلات ولو ركدت دايما لفاتت هذه المصالح الجليلة والمنافع العظيمة وحدث الكرب في النفوس ومرض الاصحاء ونهك المرضى وفسدت الثمار وعفنت البقول وحدث الوباء في الابدان والافة في الغلات وركدت السفن وخبت النار وبالجملة بطل نظام العالم بالكلية فيها من تدبير الحكيم ومصالح الخلق ما لا يحصيه اللسان ولا يحيط به العبارة والبيان وكل هذا شواهد صادقة وآيات ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلالة باريها وقدرته معربة عن كمال صانعها وحكمته والسحاب المسخر بين السماء والارض وهو يحمل مع ما فيه من الصواعق المشتعلة والبروق اللامعة والرعود القارعة ثقل الماء وكثرة مستقلا في الهواء ويجتمع بعد تفرقه وينجو بعد تشكله ويرتفع مرة ويدنو اخرى تصفقه الرياح وتسوقه بامر مدبره وخالقه فيما بين الارض والسماء الى البلدان النائية فيخرج الودق من خلاله بقدر معلوم لمعاش معلوم ويرش مقسوم ويرسل قطرة بعد قطرة وشيئا بعد شيء على رسله حتى يغمر البلاد ويملأ الغدران ويسيل الاودية ويحيي به الارض الميتة فتصبح مخضرة بعد ان كانت مغبرة وتعود معشبة بعد ان كانت مجدبة وتكسو الوانا من نبات ناضرة زاهرة مزينة معاشا للناس والانعام ولو احتبس عن ارضه وتخلف عن وقته هلكت الخليقة ويبست الحديقة ثم اذا اصاب ما فيه اقلع وتفرق وذهب حتى لا يعاين ولا يدرك واين يتوارى فعرف العاقل حين تفكر في ذلك ان له مدبرا حكيما عالما جابرا وان السحاب لو نزل بنفسه وسيب ما فيه بغتة لجعل ما يلقيه بالهدم وكثر والقرب من ذلك وابعد لو لم يرسل قطرة بعد قطرة بلا هدم ولا فيها ولا سارية الى بلدة متجاوزا عن الاخرى لآيات لقوم يعقلون اي في كل واحد من الامور الثمانية آية ظاهرة ودلالة واضحة على وجود الصانع وقدرته وحكمته ووحدته واستحقاقه للعبادة لقوم ينظرون اليه بعيون عقولهم الصحيحة ويتفكرون فيه ببصائر اذهانهم السليمة او في كل واحد منها آيات كثيرة كما يظهر لمن تأمل فيها تأملا خاليا عن الاوهام الفاسدة وقد يوجه بان كل واحد منها آية له من حيث وجوده على وجود الصانع ومن حيث حدوثه في وقت معين على ارادته وعلمه بالجزئيات ومن حيث منافعه على حكمته واتقان صنعه حسن تدبيره ومن حيث ارتباط بعضه ببعض على وجه الانتظام والتعاون على وحدانيته وقال القاضي دلالة

مفصلا

هذه الآيات على وجود الآله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة
كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة فلابد اذا كان من الجايز ان لا تتحرك السموات او بعضها كالارض وان تتحرك
بعكس حركتها او بحيث تصير المنطقة دايرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا وعلى هذا الوجه
لبساطتها وتساوي اجزائها فلابد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيته متعاليا
عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع
مؤثرين على اثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته وان اختلفت
لزم التمانع والتطارد كما اشار اليه بقوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف علم
الكلام واهله وحث على البحث والتطرف فيه وقيل الاحرى بذلك هو العلم الذي فوق الطبيعة وهو الحكمة الالهية
الحقة باهتمام قد جعل الله ذلك اى المذكور من الآيات او شئلها او مضمونها كان مضمونها مذكورا تفصيلا في آيات
الآتية دليلا على معرفته بان لهم مدبرا لانهم اذا تأملوا فيها ونظروا اليها بعين البصاير واعتبار الضماير علموا
ان لهم خالقا خبيرا وصانعا بصيرا خلقهم بعد ... وتقديرهم بقصد وتدبير وخلق لهم جميع ما يصلح لانتظامهم
وينفعهم في وجودهم وبقائهم كما نظمه بعض ذلك مما ذكرناه آنفا فقال وسخر لكم الليل والنهار بان قدرهما
لمنافعكم وغاياتهما لمصالحكم وجزء الزمان بهما لصلاح بالكم وانتظام حالكم ضارا تبعا لما ان تطلبا مخصوصا
ويجعل لان تبتدأ الاعمال ... فيه ولتبتغوا من فضله ومتى تطرف فيه اللبيب البصير دله الى وجود الصانع
العليم الخبير وقيل وجه دلالتهما عليه انهما اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير
مستقيمة حافظها لا بد ان يكون جسما كريا ابداعيا وهو السماء فدل وجودهما على وجود السماء والسماء
دال على وجود خالق الاشياء لان السماء ممكنة مفتقرة الى العلة وعلتها ليست ما دونها لحصوله ... وهيئتها ولا جسم
اخر حاويا او محويا فتعين ان يكون امرا خارجا عن الكون والمكان وهو المطلوب وفيه ان هذا على تقدير تمام
سبق على مقدمات كثيرة كلا بينه وليس هذا المقام موضع ذكرها شاهد هذا الكلام والشمس والقمر سخر
الشمس بان جعلها ضياء وامرها بالارتفاع والانحطاط والسير في البروج لاقامة الفصول وتربية النبات
وتنمية الحيوان والانجاد وتقوية الفواكه والاثمار الى غير ذلك من المنافع التي يعجز عن ذكرها القلم واللسان
ولا يحيط بها الوصف والبيان ولو ساوت دائما على مدار واحد لاحرقت ما تحته وما يليه وفات اقوامها
لا يانية ولم يتحقق الفصول الاربعة ومنافعها المذكورة في الكتب مع ان المذكور هنا ليس الا قليلا من
كثير وسخر القمر بان جعله نورا يستضيء به المسافرون في قطع المفاوز ويستعين به العاملون في حرث الزرع
وضرب

ليهما
وضرب اللبن وقطع الخشب ونحو ذلك وسايرها في شأنها المعروف فيكون اثره في اقطار الارض وفيضه على اهلها
على السواء ولغير ذلك من المنافع الغير المحصورة ومختلفا في احواله من الزيادة والنقصان والمحو والخسوف
والوجود غالبا في بعض الليل دون بعض ليعلموا به عدد الشهور والسنين والحساب ولئلا ينبسطوا
في العمل والسير لشدة الشرح والحرص مثل انبساطهم بالنهار وينتفعوا من الهدوء والقرار فيهلكهم ذلك
ولغير ذلك من المنافع التي يعلمها ارباب البصاير الثاقبة واصحاب الضماير النافذة ويحكمون بانها من لدن
حكيم خبير سبحان من نوّر بهما الظلم واوضح بهما اليهم وجعلهما آيتين من آيات ملكه وهاديتين
من علامات سلطانه والنجوم مسخرات بامره قرأها حفص بالرفع على الابتداء والخبر فيكون تعميما
للحكم بعد تخصيصه ونصب ما قبلها على المفعولية وقرئ الشمس والقمر بالرفع ايضا ونصب الليل والنهار
وحدهما والقراءة المشهورة عند الاكثر نصب جميع الاسماء الستة واورد على هذه القراءة بانه لا حاجة
الى مسخرات بعد قوله وسخر لكم واجيب عنه بان نصب الاخير بفعل مقدر يعني وجعل النجوم مسخرات
بامره خلقها ودبرها كيف شاء او نصب مسخرات على الحالية للفاصيل الخمسة على ان سخر بمعنى صير يعني
صير هذه الاشياء الخمسة نافعة لكم وينعكم بها حال كونها مسخرات بامره لما خلقن له او على المصدرية
يعني سخرها الكم انواعا من التسخير على ان يكون مسخر بمعنى تسخير كما في قولك سخره مسخرا مثل سرحه مسرحا
فجمع لاختلاف الانواع وتلك التسخيرات في النجوم اختلاف اشكالها وصورها ومقاديرها
ومواضعها وحركتها كما وكيفا وجهة وتقارنها وتفارقها وتثليثها وتربيعها وتسديسها واستقامتها ورجعتها
وعروجها وظهور بعضها دائما وخفاء بعضها كذلك وظهور بعضها في بعض السنة واحتجابها في بعضها كل ذلك
لمصالح كثيرة بعضها معلوم بالضرورة وبعضها بالنظر الصادق وبعضها لا يعلمه الا هو اما ترى ان الثريا والجوزاء
والشعريين وسهيل كل ذلك يطلع حينا ويغيب حينا للمصالح معروفة ومنافع مشهورة وفوايد مذكورة
ولو كانت باسرها تظهر في وقت لم يكن لواحد منها على حياله دلالات يعرفها الناس ويهتدون بها
لبعض امورهم كمعرفتهم بما يكون من طلوع الثريا والجوزاء اذا طلعتا ومن احتجابهما اذا احتجبتا فصار ظهور كل
واحد منهما في وقت واحتجابه في وقت آخر لينتفع الناس بما يدل كل واحد منهما على حدته وكما جعلت الثريا
واشباهها تظهر حينا وتحجب حينا لضرب من المصلحة كذلك جعلت بنات النعش ظاهرة لا تغيب لضرب آخر
من المصلحة فانها بمنزلة الاعلام التي يهتدي بها الناس في البر والبحر للطرق المجهولة وذلك انها لا تغيب
ابدا فهم ينظرون اليها متى ارادوا ان يهتدوا بها الى حيث توجهوا وصارا لامران جميعا على اختلافهما

وجهين على الارب والمصلحة وفيها مآرب اخرى مع ما في تردده في كبد السماء مقبلة ومدبرة ومشرقة
ومغربة من العبرة لاولي الالباب وبالجملة خلق الله جل شأنه الانسان لمعرفته وعبادته وخلق لهم الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم كما هو مثل هذا العالم كله وقد قال امامنا ومولانا الصادق جعفر بن محمد عم في كتاب
التوحيد اول العبر والادلة على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم وتأليف اجزائه ونظمها على ما هي
عليه فانك اذا تأملته بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباده
فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة
كالذخاير وكل شيء فيها لشأنه معد والانسان كالمملك ذلك البيت والمخول جميع ما فيه وضروب النبات
مهيأة لمآربه وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق
بتقدير وحكمة ونظام وملائمة وان الخالق له واحد وهو الذي الفه ونظمه بعضا الى بعض جل قدسه
وتعالى جده وكرم وجهه ولا اله غيره تعالى عما يقول الضالون وجل وعظم عما ينتحله الملحدون العمون افهام — الجاحدون لم
عن تأمل الصواب والحكمة فيما ذرأ الباري تعالى وبرأ من صنوف خلقه في هذا العالم بضعف بصايرهم الى التكذيب
والعنود حتى انكروا خلق الاشياء وادعوا ان كونها بالاهمال لا صنعة فيها ولا تقدير ولا حكمة من مدبر
ولا صانع تعالى الله عما يصفون وقاتلهم الله انى يؤفكون ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون تأمل ايها اللبيب
كيف جعل الله سبحانه هذه الامور دلالة على معرفته ودلالة العقلاء الراسخين في العلم على ربوبيته وحكمته
بذلك الفضل والرتبة وخصهم بتلك النعمة والعطية فاولئك هم المقربون يوم التناد واولئك هم
المقصودون من الغرض في الايجاد وقال هو الذي خلقكم من تراب نسب خلق هذا النوع الى التراب
لان خلق اول افراده منه ويحتمل ان يراد بالتراب الغذاء الذي يتكون منه المني ثم من نطفة النطفة
الماء القليل ومنه سمي المني نطفة لقلتها وجمعها نطف ثم من علقة هي قطعة جامدة منعقدة من الدم
يتغير بالتدريج الى ان تصير مضغة هي قطعة من اللحم قدر ما يمضغ وهي تنتهي بالتدريج الى العظام المكسوة
باللحم المنتهية بالتدريج الى خلق آخر هي صورة البدن المشتملة على القوى والروح الانساني ولم يذكر بعض
هذه المراتب هنا لذكره قبل ذلك في مواضع اخر وللانسان في انتقالاته واستحالاته الى اوان خروجه
من بطن الام الذي هو العالم الاول والعالم الاصغر منازل غير محصورة والمعروف منها هذه الستة اولها
التراب يعني الغذاء وثانيها النطفة وثالثها العلقة ورابعها المضغة وخامسها العظام الكاسية باللحم
وسادسها الصورة الانسانية التي فيها الروح والقوى ثم له بعد خروجه منه ودخوله في بطن الام الكبرى
الذي

الذي هو العالم الاوسط الى دخوله في العالم الاكبر وهو عالم الآخرة وعالم لقاء الله تعالى اليهم احوال غير معدودة
الا ان المعروف منها اولها منزل الصبا والطفولية وثانيها منزل تمام النمو وكمال القوة وهو منزل الشباب
وثالثها منزل الشيخوخة فاشار جل شأنه الى الاول من هذه الثلاثة بقوله ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا وانما
افرد لارادة الجنس والجنس يصدق على الكثير او على تأويل يخرج كل واحد منكم او لانه في الاصل مصدر
وهو في هذا المنزل في التزايد والنمو قوة وكما في كمال قواه ويزيد مقداره شيئا فشيئا بحسب ما يقتضيه الطبيعة
فيلقى الاشياء بذهن ضعيف ومعرفة ناقصة ثم لا يزال يتزايد في المعرفة قليلا قليلا وشيئا بعد شيء حتى
يألف الاشياء ويتمرن عليها ويصل الى غايته ويخرج من حد الحيرة فيها الى التصرف في المعاش بعقله والاعتبار
والطاعة والسهو والمعصية وذلك من تدبير الحكيم العليم اذ لو كان المولود تام العقل لانكر العالم عند ولادته ولبقي حيران
تايه العقل اذ رأى ما لم يعرف وورد عليه ما لم ير مثله ولم يأنس به من اختلاف صور العالم والطيور والبهايم
الى غير ذلك مما يشاهده ساعة بعد ساعة ويوما بعد يوم ولو وجد في نفسه غضاضة اذا رأى نفسه محمولا
مرضعا معصبا بالخرق مسجى في المهد لانه لا يستغني عن هذا كله لرقة بدنه ورطوبته حين يولد ولذهبت
حلاوة تربية الاولاد وما يوجبه التربية من البر والعطف ولفاتت الالفة بين الابوين والاولاد لانهم
يستغنون عن تربيتهما فيتفرقون عنهما قريبا من الولادة فلا يعرف الرجل اباه وامه ولا يمتنع من نكاح
امه واخته وذوات المحارم اذ كان لا يعرفهن ولانه يرى حين يعقل حين الولادة من امه ما لا يحل له ان يراه
فمن تفكر في هذه الامور وغيرها علم ان ذلك من تدبير اللطيف الخبير الذي احكم كل شيء من الخلقة على غاية
الصواب واشار الى الثاني بقوله ثم لتبلغوا قيل متعلق بمحذوف اى ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم اى
كمالكم في القوة والعقل جمع الشدة كالانعم جمع النعمة وهو حد التكليف ووقت الشباب وكمال النشو الذي
يكون القوى فيه اقوى من ساير اوقات العمر ويستمر الى اوان شروع تلك القوى في الانحطاط واشار
الى الثالث بقوله ثم لتكونوا شيوخا وهو حد ينتهي اليه الشباب ويتوجه البالغ بسبب حدوث قوة اخرى
من نوع اخر فيه الى عالم الآخرة فيظهر اثر من آثار الضعف فيه ويتزايد على التدريج الى اوان الفراغ من هذه
الدار الفانية ومنكم من يتوفى من قبل اى قبل الشيخوخة او الاشد ويفناء الموت عند الاطباء والطبيعيين
ان الحرارة الغريزية التي هي آلة للطبيعة في افعالها كالجذب والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك قيل انها
كالغذاء للبدن تفني الرطوبة الغريزية شيئا فشيئا ثم تفنى هي بفناء الرطوبة كما ان النار تفني الدهن ثم

تتعلق بانشائه وقيل منشاه ان النطفة التي هي مادة البدن جسم مركب ذو نضج تام اذ وقع هضمه في حضرات
اربعة منها لان يصير الغذاء جزء من بدن المغتذي والخامسة لان يصير مادة لتكون المثل فان المادة المنوية
فضلة الهضم الرابع واذا وقعت في اوعية التوليد كالخصية استحالت نطفة بهضم خامس ثم يرد بعد ادوارها
بورود الغذاء بدلا عما يتحلل منها وليس حكم هذا الوارد في الاعتدال والنضج حكم ما ينقص منها بالتحليل
فادام شيء منها باقيا في البدن كانت الحيوة باقية ونسبة القوة والضعف على نسبة ما بقي منها زيادة ونقصانا
واذا انحلت بالكلية تحقق الموت وهذا قريب ما قيل من ان الموت طبيعي ومعناه ان الانسان عند نشائه
منه يتوجه بحسب الغريزة الفطرية والاشواق الالهية نحو نشاة الاخرة ويسلك سبيله ويرجع اليه كما
نزل منه فهو متحرك دائما على منازل ومراحل من طور الى طور في دار البلية ودار الفراق الى ان يبلغ تلك النشاة
التي هي منتهى حركته في هذه الدار فاذا بلغها انتقل اليها واول منازلها القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض
والحساب الى غير ذلك ثم بعد ذلك يرجع اما الى نعيم مقيم او الى عذاب اليم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد
ولتبلغوا متعلق بمحذوف اي يفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى قيل هو وقت الموت او يوم القيامة وقيل
يحتمل ان يراد به وقت لقاء الله تعالى في الجنة الذي هو الغاية الاخيرة لخلق الانسان ولعلكم تعقلون
ما في هذه الاحوال العجيبة والاطوار الغريبة من العبر والحجج الدالة على انه سبحانه هو الذي خلقكم على اطوار
مختلفة وخلق مادتكم واصولكم من الاشياء المذكورة واودع الحيوة فيها وابدعها ثم ابقاكم الى اجل مقدر
والذي كان قادرا على ذلك فهو قادر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالاية الكريمة دليل على التوحيد
والبعث جميعا وقيل معناه لعلكم تعقلون بعد هذه الاحوال حالا كاملا بالفعل فيكون اشارة الى
ان غاية الخلقة واخر النشاة والاطوار ان يصير روح الانسان جوهرا عقليا والحاصل انه اشارة الى ان
غاية هذه الاكوان وجود العقل وذات العاقل مع قطع النظر عن تعقله وقال ان في اختلاف الليل والنهار
وما انزل الله من السماء من رزق اي من مطر واطلاق الرزق على المطر من باب المجاز تسمية للسبب
لغة وعرفا قال الجوهري الرزق ما ينتفع به وقال الاشاعرة هو كل ما ينتفع به حي غذاء كان او غيره حلالا
كان او حراما ومنهم من خصه بالاغذية والاشربة فيخرج نحو اللباس والهواء الذي ينتفع به المتنفس
وقالت المعتزلة هو كل ما صح ان ينتفع به حي بالتغذي وغيره وليس لاحد منعه منه فيخرج الحرام فالمطر
رزق على هذه التفاسير لانه ما ينتفع به ويحتمل ان يكون من باب المجاز تسمية للسبب باسم المسبب ويؤيده
قول الجوهري وقد يسمى المطر رزقا وذلك قوله عز وجل وما انزل لكم من السماء من رزق فاحيا به الارض
بعد

بعد موتها في السماء رزقكم وهو شائع في اللغة كما يقال التمر في قعر القليب يعني به سقي النخل فاحيا
به الارض بعد موتها الظاهر ان المراد بالارض والرزق معناهما الحقيقي ويحتمل ان يراد بالارض القلب لاشتراكهما
في قبول الحيوة وبالرزق العلم لاشتراكهما في السببية للحيوة قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان
ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للنفوس والقلوب كالمعارف والعلوم وقد شاع في القرآن العزيز
وكلام الحكماء تشبيه الحيوة بالعلم والموت بالجهل الى الغالب وتصريف الرياح لايات لقوم يعقلون
اي يفهمون تلك الايات بعقولهم الصافية ويستدلون بها على وجوده جل شانه ووحدته وعلمه وقدرته
وحكمته وقد ذكرنا سابقا ما يناسب هذا المقام وقال وجنات جمع جنة وهي البستان سمي بها لاجتنانه
واستتاره بالاشجار والاغصان والاوراق وهذا التركيب دال على الاستتار ومنه الجن لاستتاره عن الانس
والجنون لانه يستر العقل والجنين لانه مستور في الرحم والجنة والجُنة لانه يستر صاحبه وهي بالرفع عطف
على قطع في قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات اي بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة
وبعضها حجر وبعضها رمل وبعضها ابيض وبعضها اسود وبعضها احمر وبعضها اصفر وبعضها معدن الجواهر المختلفة
مثل الياقوت والعقيق والفيروزج والزبرجد والزمرد والذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد
وغيرها مما يستعمله الناس في مآربهم وفي هذا انه دلالة على المطلوب لان انقسام الارض الى هذه الاقسام
واتصافها بهذه الاوصاف مع اتحاد الطبيعة الارضية في تلك الاقسام وتساوي الاجرام العلوية واوضاعها
بالنسبة اليها دال على وجود قادر مختار يوجد الاشياء المكثرة على وجه دون وجه بلا ضد ولا ند له
وحده لا شريك له من اعناب وزرع ونخيل افرد الزرع لانه في الاصل مصدر والنخيل اسم جمع ومعناها
مرفوعان معطوفان على جنات اي في الارض قطع متجاورات وجنات من انواع الاعناب وفيها زرع ونخيل
او مجروران معطوفان على اعناب اي في الارض بساتين مشتملة على انواع الاعناب والزرع والنخيل
صنوان اي نخلات اصلها واحد جمع صنو وهو ان تطلع نخلتان من عرق واحد ومنه الصنو بمعنى المثل
كما في قوله عم الرجل صنو ابيه اي مثله لانهما خرجا من اصل واحد وغير صنوان اي نخلات متفرقات مختلفة
اصولها وقرا حفص بضم الصاد فيهما وهو لغة تميم يسقى بماء واحد في الطبيعة والصورة والعرض
رفع توهم استناد هذه الامور والاختلاف الى الماء ويسقى بالتذكير في قراءة عاصم ويعقوب وابن عامر على
تاويل ما ذكر ونفضل بالنون في القراءة المشهورة وبالياء في قراءة حمزة والكسائي بعضها على بعض في الاكل
اي في الثمر شكلا وقدرا ورائحة وطعما كما هو المشاهد ان في ذلك المذكور لايات لقوم يعقلون

اي يستعملون عقولهم السليمة عن شوائب الوهم بالتفكر فيها ويستدلون بها على وجود الصانع الحكيم
القادر المختار فان من تفكر في تلك الاشجار المختلفة في الهيئة والمقدار وخروجها من الارض واغتذائها
من اجزاء ارضية وعروقها وفي اوراقها المشتملة على العروق الصغار والكبار لاستقامة الجسم ووصول الغذاء
الى جميع الاجزاء وفي ثمارها حين كونها بمنزلة الاجنة في بطونها وخروجها بعد استكمال المواد واستقرارها
على رؤوس الاغصان وانضياف ما ينميها اليها من المنافذ الضيقة الى وقت بلوغها حد الكمال لمنافع
الناس وغيرهم وفي اختلاف انواعها واصنافها واشكالها واقدارها وروائحها وطعومها وفي ان الطبيعة
الارضية مع اتحادها وعدم شعورها لا يمكن استناد هذه الامور اليها وكذا الطبيعة المائية وفي ان الاوضاع
الفلكية والاتصالات الكوكبية وتأثيرات الاجرام السماوية نسبتها اليها متساوية متشابهة سيما القطعات
المتجاورات علم ان ذلك من تدبير عليم بصير وتقدير حكيم خبير يتعلق قدرته بجميع الممكنات ويحيط علمه بكيفية
نظام جميع الكائنات فيوجد كلا منها على احسن وجه واكمله على حسب الارادة والاختيار وقال ومن اياته
يريكم البرق الفعل مصدر بتقدير ان او منه لحذف او اية يريكم بها البرق خوفا من الصاعقة او تخريب
المنازل والزرع او من المسافرة ونحوها وطمعا في الغيث والنبات وسقي الزرع وغير ذلك ونصبهما على العلة
لفعل لازم للفعل المذكور فان اراءتهم تستلزم رؤيتهم او لفعل مذكور بتقدير مضاف اي اراءة خوف وطمع او
بتاويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع وعلى التقادير يتحد فاعلها وفاعل عاملهما او على الحال مثل كلمته شفاها
وانما البرق اية من اياته تعالى لان البخار الممتزج مع الدخان اذا وصل الى الكرة الزمهريرية يحتبس فيما بين السحاب
فيميل الى السفل للثقل وغلبة البرودة والى العلو لبقاء سخونته وزيادة لطافته فيمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل
الرعد ويشتعل الدخان بالتسخين الحاصل من المصاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفي سريعا وهو البرق
وان كان كثيفا لا ينطفي حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة او لان السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء
والماء فاذا هبت ريح قوية تمزقه تمزيقا عنيفا فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار المسماة بالبرق كما تخرج من ضرب
الحديد على الحجر ولا خفاء في ان خروج البرق الذي هو نار محرقة من السحاب الرطب المشتمل على الماء لا يتيسر الا بسبب
كان دالا على وجود الصانع الذي رتب المسببات على اسبابها واية من اياته ونقل عن العترة الطاهرة ان الرعد
صوت ملك يزجر السحاب ويسوقه والبرق نار يحدث من حركة سوطه وقال بعض العارفين من سمع هذا
الصوت ورأى هذه النار وكان له فطرة قلبية وبصيرة ذهنية علم ان ما فيها منهم علم الحق وصدق
وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها بانواع النباتات والحيوانات ان في ذلك
لايات

لايات لقوم يعقلون اي يفهمونها ويتدبرون في استنباط اسبابها وتكونها وكيفيته وربطها بتلك الاسباب
ليظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته وعلى حقائق الامور خفيها وجليها وقال قل تعالوا امر من تعالى
التعالي وهو في الاصل في العلو الذي صار علما فان اصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل
منه ثم اتسع فيه بالتعميم اتل بجزم جواب الامر ما حرم ربكم منصوب باتل وما موصولة
والعايد محذوف او مصدرية ويحتمل ان يكون استفهامية منصوبة بحرم بمعنى اتل اي شيء حرم عليكم
متعلق باتل او حرم على سبيل التنازع ان لا تشركوا به شيئا ان ناصبة ولا للنفي والجملة خبرية لفظا وانشائية
معنى بدلا من ما حرم او من العايد المحذوف ويحتمل ان يكون مفسرة لما حرم ولا للنهي وبالوالدين احسانا
اي وان تحسنوا بمعنى احسنوا او احسنوا بالوالدين احسانا فالجملتان المتعاطفتان انشائيتان معنى فقط
او لفظا ومعنى جميعا او الاولى معنى فقط والثانية لفظا ومعنى او بالعكس ويكونان في بعض الوجوه مثل قوله
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين
وقولوا للناس حسنا فان لا تعبدون بمعنى لا تعبدوا وبالوالدين بتقدير وتحسنون بمعنى احسنوا الى تعدد
واحسنوا بهما وفي جعلهما خبريتين لفظا وانشائيتين معنى نوع لطيفة وهي المبالغة باعتبار ان المخاطب كانه
شرع في الامتثال فهو يخبر عنه ورد صاحب الكشاف ان يكون ان ناصبة ولا للنفي بانه يجب ان يكون لا تشركوا
نهيا لعطف الامر عليه وهو قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا والجواب عنه
يظهر بالتامل فيما ذكرناه وبقي هنا شيء وهو ان لا تشركوا وما عطف عليه لا يصح ان يجعل تفسيرا لما حرم لان
كلا من ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب ان ايجاب ترك الشرك يستلزم تحريم الاشياء
الجامع ما فيه من الاشارة الى ان ترك اساءتهما غير كاف بل لا بد من الاحسان بهما والتشبيه باعتبار اللازم
وفي ذكر الاحسان بهما عقيب النهي عن الشرك بالله دلالة واضحة على جلالة حق الوالدين على الولد لان
اعظم النعم على الانسان نعمة الايجاد ونعمة التربية وللوالدين مدخل في كل واحدة منهما كما يقتضيان عدم
الشرك بالله كذلك يقتضيان عدم اساءتهما والاحسان بهما ولذلك قال الله سبحانه وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا الاية ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من اجل فقر نحن نرزقكم واياهم
فوجب على الوالدين تبقية الاولاد وتربيتهم والاتكال في رزقهم على الله لا قتلهم خوف الفقر عند عدمه
خوف الفقر لما فيه من ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد لانا نقول اذا لم يجز مع الفقر فعند عدمه
بعدمه اولى فهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى على ان التقييد فائدة اخرى وهي زجرهم عما كانوا عليه

من الخصلة الذميمة ولا تقربوا الفواحش في النهي عن قربها مبالغة في المنع منها ما ظهر منها وما بطن
بدل من الفواحش قيل المراد بها الزنا سرا وعلانية وقيل الكبائر مطلقا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
المعنى اولا من قتل الاولاد لعله مذكورة بين هنا من القتل مطلقا ونصا التوهم الاختصاص ان قلت قتل
النفس المحرمة داخل تحت الفواحش على تقدير عمومها فما الفائدة في ذكرها صريحا قلت الفائدة هي الاشارة
الى تعظيمه وزيادة فظاعة عقوبته كما قال سبحانه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الا بالحق
كالشهود وقتل المرتد ورجم المحصن وغيرها مما ثبت جوازه بدليل منفصل والاستثناء متصل ان كان من القتل
المطلق ومنقطع ان كان من القتل المقيد بالتحريم هذا وقال بعض الحكماء لعل معناه ولا تقتلوا النفس المجردة
التي حرم الله موتها اذ انها بالجهل وهو اشد واهية من موت بدنها بمفارقة الروح الحيواني اما سبب الجهالة
والغواية والاضلال والابعاد عن سمت الرشد وسبيل القدس ولا تخرجوها من حيز جوهرها الحقيقية بالعلم
والمعرفة الا بحق سوء استعدادها النظري ونقص جبلتها الغريزي ذلكم اشارة الى ما ذكره مفصلا
وصاكم به اي يحفظ رعايته ولا تخوضوا في التعبير عن التكليف بالتوصية من اللطف المقرب الى القبول
لعلكم تعقلون فوايد هذه التكاليف وتبصرون بعيون البصاير منافعها المترتبة عليها في الدنيا والاخرة
فانظر ايها اللبيب كيف مدح الله سبحانه العقل والعقلاء الذين هم الغايات الذاتية للايجاد بالحكم
من الحكمة النظرية التي هي ادراك السموات والارض وما بينهما من الامور المذكورة والتصديق باحوالها
والانتقال منها الى مبدعها وفي هذه الاية بالحكم من الحكمة العملية التي هي العلم باصول الشرايع وتعلمها
والعمل بها للاشارة الى ان كمال الانسان انما يحصل بتكميل القوة النظرية بصور الحقايق وتخليتها عن الرذائل
وتكميل القوة العملية بمعرفة الشرايع وتخليتها عن الرذائل والنقصان ليحصل له بذلك البهجة والسرور
الدنيوية والفوز بالسعادات الابدية الاخروية وقال هل لكم هذا بعض آية ضرب لكم
مثلا من انفسكم هل لكم اي منتزعا ذلك المثل من احوال انفسكم التي هي اقرب الامور اليكم في الاعتبار
بحالها اولى واقرب من الاعتبار بحال غيرها وانما لم يذكره مع ان ما ذكره لكونه مثلا لا يحتاج اليه ويتم المقصود
منه بدونه وفيه دلالة على جواز الاستشهاد ببعض آية او بعض حديث اذا كان تام الفائدة والمطلب
نفي شريك الباري وهو كما ثبت بدليل عقلية ونقلية توجب انتقال النفس من معقول صرف الى معقول
واقعة بامر من الآيات والبينات الظاهرة كذلك يثبت بالامثال الجزئية المحسوسة لانها تكشف المثال له
وترفع الحجاب عنه وتبرزه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم والعقل ويتفقا عليه لان المعنى الصرف
انما

انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان الوهم من طبعه الميل الى المحسوس وحكاية المعقول به ولذلك شاعت
الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء وكتب المصنفين مشحونة بذكر الامثال
الجزئية لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك حقيقة الشيء الا في مادة مخصوصة محسوسة مما ملكت ايمانكم
يعني عبيدكم واماءكم من شركاء من زائدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فيما رزقناكم من الاموال
فانتم فيه سواء متفرع على الشركة وحمله على الاستفهام الانكاري محتمل ايضا تخافونهم كخيفتكم انفسكم
حال عن انتم او عن ضمير المخاطبين في رزقناكم اي والحال انكم تخافون من شركة ما ليكم في اموالكم
استبدادهم بالتصرف فيها كما يخاف الاحرار بعضهم من بعض في ذلك والاستفهام ليس محمولا على الحقيقة لانه على الله
سبحانه ممتنع فوجب صرفه الى المجاز وهو اما انكار ان يكون ما ليكهم شركاءهم في ملكهم ليتنقلوا من ذلك الى
انه ينبغي ان يكون ما لكه سبحانه شريكا له بالطريق الاولى او تقريرهم وحملهم على الاقرار بما يعرفونه من عدم
شركة المماليك لان الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على الاقرار بما هو معلوم له او استبعاد
ان يكون ما ليكهم شركاءهم لان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به وهو يناسب استبعاد وقوعه لان
ما هو قريب الوقوع شانه ان يكون معلوما والمقصود على التقادير كلها هو انا اذا لم يكن ما ليكم مع نقصانكم
وشدة حاجتكم شركاءكم فيما لكم من اموالكم مع انهم مثلكم في الصورة والسيرة وقابلية التصرف لا يكون
مماليك الله جل شانه مع شدة ضعفهم وكمال نقصهم شركاءه في الالهية واستحقاق العبادة مع كمال قدرته
ونهاية عظمته وعدم المشابهة بينه وبينهم بالطريق الاولى كذلك اي مثل ذلك التفصيل بالتمثيل الذي
يرفع الحجاب ويكشف المعاني ويوضحها نفصل الآيات الدالة على وحدة الصانع واستحقاقه بالعبادة دون
غيره لقوم يعقلون اي يستعملون عقولهم الصحيحة في تدبر الامثال ومعرفة حسن موقعها ومضربها والانتقال
منها الى المقصود وفيه دلالة واضحة على شرف العقل وتعظيم العقلاء حيث جعل العقل باعثا لتفصيل الآيات
في الكتاب والعاقل مقصودا من التكلم والخطاب لانه ينتفع به دون غيره فلو لم يكن عقل وعاقل لم يكن
تفصيل ولا خطاب بل لم يكن كون ولا مكان ولا ايجاد ولا زمان وباهتمامهم وعظ اهل العقل وزهدهم
من الدنيا ورغبهم في الآخرة بعد دلالتهم على توحيد الذات والصفات بالآيات والبينات فقال وما الحياة
الدنيا الا لهو ولعب شبه التقلب في الدنيا والاعمال المختصة بها باللعب واللهو لسرعة انقضائها لاشتراكهما
في الانقضاء بلا منفعة وفي المنع عما يورث منفعة ابدية ولذة حقيقية من الاعمال للآخرة وللدار الآخرة خير
من دار الدنيا لعدم زوالها ودوام منافعها ولذاتها بخلاف الدنيا وذلك لان الخير الدائم خير من العظيم

المنقطع فكيف اذا كان الامر بالعكس للذين يتقون من الشرك والمعاصي ومن الدنيا وزهراتها واعمالها
الشبيهة باللهو واللعب افلا تعقلون التفاوت بين الدنيا والآخرة ولا تعلمون ان الآخرة خير من الدنيا
او التفاوت بين اعمالهما ولا تعلمون ان اعمال الاولى بمنزلة اللهو واللعب بلا منفعة واعمال الثانية تورث منفعة
دائمة غير منقطعة والهمزة للانكار وانكار النفي اثبات والمعنى انتم تعقلون هذا التفاوت فيجب عليكم
ان لا تستبدلوا الذي هو ادنى بالذي هو خير والغرض من الاية ذكر فضيلة العقل ونحن نقدم قبل بيانها
الكلام في شيئين الاول في الزهد في الدنيا وهو ضد الرغبة فيها وقد فسر الزهد في بعض الاحاديث بانه
الحب في الله والبغض في الله وترك طول الامل وترك حطام الدنيا وزينتها وصعود الثناء الى الجوانبها
وهو يوجب معرفة القلب حلاوة الايمان وتفرغه للآخرة كما قال الصادق عليه السلام حرام على قلوبكم ان تعرف
حلاوة الايمان حتى تزهد في الدنيا وقال عليه السلام حرام عليكم ان تجدوا طعم الايمان حتى تزهدوا في الدنيا
وقال كل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط وانما ارادوا بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة ومن
ادعى رغبته في ثواب الآخرة وهو حريص على الدنيا فهو كاذب لان امير المؤمنين عليه السلام قال علامة الراغب
في ثواب الآخرة زهده في عاجل زهرة الدنيا اما ان زهد الزاهد في هذه الدنيا لا ينقص مما قسم الله
عز وجل فيها وان زهد وان حرص الحريص على عاجل زهرة الدنيا لا يزيده فيها وان حرص فالمغبون من حرم
حظه من الآخرة ثم ان الزهد بالمعنى المذكور عمل يتوقف على العلم باحوال الدنيا وانقلابها وعدم ثباتها
ودوامها والعلم باحوال الآخرة وبقائها ودوام سعادتها وشقاوتها فاذا حصل هذا العلم وصار ملكة امكن
الوصول الى مقام الزهد بتوفيق الله عز وجل الثاني في التقوى وقد فسر الصادق عليه السلام بان لا يفقدك الله حيث
امرك ولا يراك حيث نهاك وبعبارة اخرى ذكر الله عند ما احل وحرم فان كان طاعة عمل بها وان كان
معصية تركها فهو عبارة عن فعل الطاعات وترك المنهيات والثاني اهم من الاول لان الثاني يفيد في نفسه
ويحسن معه الاول وان قل والاول بدون الثاني لا ينفع كما صرح به صاحب العدة وفي خبر معاذ دلالة عليه
ودل عليه ايضا روايات اخر ثم التقوى خصلة عظيمة اوصى الله سبحانه بها الاولين والآخرين كما قال
ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله واثنى عليها كما قال وان تصبروا وتتقوا
فان ذلك من عزم الامور وهي توجب حفظ النفس والمال من الاعداء كما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم
كيدهم شيئا وتوجب النصر من الله تعالى كما قال ان الله مع المتقين وتوجب كرامة كما قال ان اكرمكم عند الله
اتقاكم وتوجب اصلاح العمل كما قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم وتوجب
قبول

قبول العبادة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وتوجب البشارة عند الموت كما قال الذين آمنوا وكانوا
يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة وتوجب النجاة من شدايد الدنيا والرزق الحلال كما قال
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وتوجب تخفيف الحساب كما قال وما على الذين
يتقون من حسابهم من شيء وتوجب النجاة من النار كما قال ثم ننجي الذين اتقوا وتوجب الخلود في الجنة كما قال
اعدت للمتقين وبالجملة هي حكمة عملية مركبة من العلم والعمل توجب محبة صاحبها لله تعالى ومحبة الله لصاحبها
ولا تحصل الا بمعرفة مصالح الجوارح والاعضاء ومفاسدها واكتساب الاول وترك الثاني وذلك بان يعرف
مثلا مصالح القلب ومفاسدها ويكتسب العقايد الصحيحة ويجتنب عن العقايد الذميمة ويعرف مصالح اللسان
ومفاسده ويكتسب الاقوال الصحيحة ويجتنب عن الاقوال الباطلة وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء
ولا يكفي العمل بدون علم لانه يوجب الخطاء والبعد عن الحق كثيرا ولا العلم بدون عمل فان من به داء وعلم
ان هذا الدواء ينفعه وذاك يضره واستعمل الثاني وترك الاول لا ينفعه علمه بل يصير سببا للذمه ولومه
عرفا وشرعا بل اللوم عليه اشد واعظم من لوم الجاهل بمنافع الدواء ومضاره كما يرشد اليه قول مولانا
الصادق عليه السلام يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد اذا عرفت هذا فانظر الى العقل
كيف فضله الله تعالى وشرفه حيث جعله حاكما على افعال جميع الجوارح والاعضاء ومميزا بين صحيحها وسقيمها
وحسنها وقبيحها ويقبل الصحيح والحسن ويرد السقيم والقبيح حتى يحصل له بذلك السلطنة العظمى والفضيلة
الكبرى وهي الوصول الى غاية مدارج الزهد ونهاية مناهج التقوى فيمشي على بساط الحق في الآخرة والاولى
والى العاقل كيف عظمه وكرمه حيث جعله مخاطبا بهذا الوعظ الشريف والخطاب المنيف تنبيها على تمامه
وكماله وانافة رتبته وجلالة محله لانه ينتفع به دون غيره ممن صار لقوة جهله وضعف عقله ذليلا وفي
عدم صلاحية الخطاب كالانعام بل هو اضل سبيلا وباهتمامه خوف الذين لا يعقلون عقابه اي خوف
الذين لا يستعملون عقولهم في الانتقال باحوال الماضين والاعتبار من استيصالهم بالشرك وارتكاب المعاصي
والقبايح ولا يتبعون الرسول فيما جاء به من التوحيد والصفات وغيرهما من المعارف والشرايع عقابه بتدمير
امثالهم وانزال الرجز عليهم من السماء ليتنفروا عن الاعمال الشنيعة والافعال القبيحة فقال عز وجل ثم
دمرنا الآخرين بعد نجاة لوط واهله الا امراته فانها كانت من الغابرين وكيفية تدميرهم انه اقتلع جبرئيل عليه السلام
قريتهم لسوء صنيعتهم بجناحه من سبع ارضين ومعه من الملائكة ميكائيل واسرافيل وكروبيل ثم رفعها
حتى سمع اهل سماء الدنيا نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها وامطر عليها وعلى من حولها حجارة من سجيل

وانكم يا اهل مكة واهل الضلالة لتمرون في متاجركم ومسافرتكم الى الشام عليهم اى على منازلهم فانّ قريتهم
وهى سدوم تقع السبيل في طريقه بين القدس والكرك مصبحين اى داخلين في الصباح وبالليل اى وقت المساء
يفيد داخلين في هذا الوقت او نهارا او ليلا وقال القاضى وغيره لعلها وقعت قريب منزل ثم يمر بها المرتحل عنه
صباحا والقاصد لها مساء افلا تعقلون اى افليس لكم عقل تعتبرون به وتعلمون ان تدميرهم واهلاكهم
لمعصيتهم ربهم ومخالفتهم رسولهم لكى تطيعوا ربكم وتتبعوا رسولكم فيما جاء به من التوحيد والشرايع وترك الاقترات
والمعصية وتخافوا من وبال الدنيا ونكال الاخرة والانكار للتوبيخ على عدم استعمالهم العقول في الاعتبار
والاستبصار بمثل هذه الايات الجليلة الدالة على وخامة حال اهل المعصية وقال انا منزلون من الانزال على
القراءة المشهورة وقرأ ابن عامر بالتشديد على اهل هذه القرية وهى سدوم قرية قوم لوط وهذا الخطاب
الملائكة معه بدليل قولهم قبله ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن
انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين وانما قدم التنجية على التعذيب لوجوه سبعة الاول
ان التنجية من اثار الرحمة والتعذيب من اثار الغضب وقد سبقت رحمته غضبه الثانى ان بشارة احد
بالنفع العايد اليه ادخل في السرور من بشارته بالضرر العايد الى عدوه الثالث ان في ذكر التنجية اشارة
الى انها الى العذاب فاذا وقع العذاب بعده لا وقع بعد الطلب والواقع بعد الطلب اهم واوقع في النفس وادخل
في التعظيم الرابع ان لا يتطرق الحزن الى المومن اذ لو قدم تعذيب اهل القرية على تنجية المومنين كان ذلك
موهما ابتداء لتعميم العذاب وشموله كل من فيها رجزا من السماء اى عذابا اختلفوا فيه فقيل هو حجارة
من سجيل وقيل هو نار وقيل هو تقليب الارض وجعل عاليها سافلها والمراد بانزاله الرجز الايجاد والقضاء
به من السماء لا عينه بما كانوا يفسقون اى بسبب فسقهم وفيه دلالة على استمرارهم فيه وعدم انزجارهم
عنه اصلا وانما علل التعذيب بالفسق دون التنجية بالايمان ونحوه لان الرحمة بالذات فلا يحتاج الى التعليل
بخلاف الغضب فانه امر عرضى ينشأ لعلة ولقد تركنا منها اى من القرية اية بينة دالة على سوء عاقبة
الفاسقين فقيل هى حكايتها الشايعة وقيل هى اثار الديار الخربة وقيل هى الحجارة الممطورة بعد تقليب
الارض فانها كانت باقية بعدهم وقيل هى الماء الاسود فان انهارها صارت مسودة لقوم يعقلون
اى لقوم لهم عقل وبصيرة فيستبصرون ويعتبرون ان الفسق يوجب خراب الديار وضيق الدنيا والاخرة
يا هشام ان العقل مع العلم المراد بالعقل هنا نور يعرف به حقايق الاشياء على ما هى عليه في نفس الامر وهو
العقل بالفعل والعقل المستفاد والعلم هو هذه المعرفة ولا خفاء في التلازم بينهما وعدم انفكاك احدهما

عن

عن الاخر وانما اكده مع ظهوره دفعا لتوهم ما هو المتعارف عند الجمهور حيث يقولون لمن له روية وكياسة في امور
الدنيا انه عاقل فان تلك الروية ليست بعقل بل هى شيطنة ونكراء وما هو المتعارف عندهم ايضا من اطلاق
العقل على الغريزة التى يتميز الانسان بها من البهايم فان ذلك يتحقق في الصبيان والجهال مع انهم بمعزل
عن المدح والكمال بل المراد به ذلك النور الذى لا يفارق العلم والعرفان والعقلاء هم العلماء الربانيون
والحكماء الالهيون الذين قال الله تعالى في شانهم يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا
فقال وتلك الامثال لما مثل سبحانه حال الذين اتخذوا من دون الله اولياء واتكلوا عليهم واعتمدوا بهم
بحال العنكبوت اتخذت بيتا في الوهن والضعف فكما ان الثانى لا يقى الحر والبرد وينهدم بورود ادنى شئ عليه
كذلك الاول لا يدفع حر العذاب عنهم يوم القيامة ولا يغنيهم شيئا في ذلك اليوم وينهدم اساسه بالكلية بورود
مرصر غضب الله عليهم عقبه بقوله وتلك الامثال اشارة الى المثل المذكور ونظايره من الامثال المذكورة
في القران المجيد نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم وتفهيما لما غرب عن اذهانهم فان المثل يبرز المعقول
بصورة المحسوس وذلك اسهل في التفهيم واجمع في التعليم لمن الف طبعه بالمحسوسات واشمأز عقله عن المعقول
ولذلك قال سيد المرسلين نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم وما يعقلها الا العالمون
لانهم يعرفون بنور بصيرتهم وضياء سريرتهم حسن بيانها ولطف معانيها وكيفية ارتباطها بالمقسم وطريق دلالتها
على المقصود وينتقلون من ظاهرها الى باطنها ومن محسوسها الى معقولها بل يجدون عالم المحسوس كله مثالا لعالم المعقول
ويعلمون ان كل صورة محسوسة في هذا العالم الجسمانى حقيقة وحقيقة عقلية لعالم المعقول ويرشد الى ذلك
ما نقل عن ابى جعفر عليه السلام انه سأله النصرانى فقال له اخبرنى عن اهل الجنة كيف صاروا يأكلون ولا يتغوطون اعطنى
مثلهم في الدنيا فقال مثلهم هذا الجنين في بطن امه يأكل مما تأكل امه ولا يتغوط وما نقل عن بعض ايمتنا عليهم السلام
حين سئل عن ابعاد المعادة يوم القيمة هل هو عين الاول او غيره قال لا عينه ولا غيره فقيل اخبرنى عن
مثله في الدنيا فقال مثل اللبنة المضروبة بقالب مخصوص فانها اذا كسرت وضربت تارة اخرى بذلك القالب
ليست عين الاولى ولا غيرها وبالجملة ما من صورة في الدنيا الا ولها حقيقة في عالم المعقول والاخرة وما من معنى
حقيقى فيهما الا وله مثال وصورة في الدنيا ولا يعلم ذلك الا العلماء الراسخون في العلم الناظرون اليها بنور
العقل واما الجهال فهم غافلون عن ذلك ولا يعلمون الا ما هو ظاهر محسوس بل لا يدركون من الظاهر الا ما يدركه
ساير البهايم فاولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون مدارك اصول العقايد ولا
يفهمون ما نطقت به الشريعة من فروع القواعد فقال واذا قيل لهم اتبعوا الناس في قوله يا ايها الناس كلوا

مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان على سبيل الالتفات من الخطاب الى الغيبة للتنبيه على بعدهم
عن رتبة الخطاب بسبب سلوكهم طريق التقليد الذى هو خارج عن منهج الصواب وانما عقب الاية المذكورة
بهذا الذم للتنبيه على ان التقليد من جملة خطوات الشيطان اتبعوا ما انزل الله قيل المامورون بالاتباع هم المشركون
فالموصول عبارة عن القران وما اشتمل عليه من اصول الشرايع وفروعها ومواعظها ونصايحها مما ينتظم به نظام
الدنيا والاخرة وقيل هم طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله الى الاسلام فالموصول على هذا يشمل التورية ايضا
لان التورية ايضا تدعو الى الاسلام والاقرار بنبينا وبما انزل الله سبحانه اليه قالوا بل نتبع ما الفينا اى ما وجدنا
عليه اباءنا فقدم الظرف على المفعول لقرب المرجع ولقصد الحصر والاهتمام لاشتماله على ضمير دينهم الذى هو نفيس
عندهم اولو كان اباؤهم الهمزة للانكار بفعل مقدر والتعجب منه والواو للحال ومعناه ايتبعون اباءهم والحال ان
اباءهم لا يعقلون شيئا من الحق مثل صفات الواجب وافعاله وكتبه ورسله وما جاء به رسله مما يكمل به نظام
الخلق عاجلا واجلا ولا يهتدون اليه لعميان بصيرتهم وفقدان ضياء سريرتهم ويجوز ان يكون الواو للعطف على ذلك
المقدر وجزاء الشرط محذوف ومعناه لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون لاتبعوهم والاية تدل على وجوب
النظر والمنع من التقليد اعنى الرجوع الى الغير والاخذ منه بغير بصيرة مطلقا خرج الفروع بالاجماع كما قيل فبقيت
الاصول مندرجة تحت المنع هذا اذا لم يعلم ان ذلك الغير صادق محقا واما اذا علم كالانبياء والاوصياء فاتباعه
واجب ولا يسمى ذلك تقليدا في العرف بل هو اتباع لما انزل الله قيل وجوب النظر شرعا لانه لو وجب لكان اما
على العارف وهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو ممتنع لتوقف وجوب النظر على معرفة ايجاب الله اياه وهى متوقفة
على معرفة ذاته وهى متوقفة على معرفة وجوب النظر واجيب بان معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار
ما او بوجه من الوجوه والمتوقف على وجوب النظر هو معرفة ذاته بوجه اتم اقول هذا الوجه انما يتم في وجوب
النظر على صفاته وافعاله واثاره واما على اصل وجوده فلا لان معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته والتصديق
بوجوده كما لا يخفى والاحسن ان يقال معرفة ذاته لا تتوقف على وجوب النظر لجواز حصولها بالنظر وان لم يجب
ومنهم من اوجب التقليد في الاصول وحرم النظر لان الشبهات في الانظار كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الضلالة
وهى في الاصول كفر بخلاف التقليد فانه اسلم لعدم مشاهدة المقلد تلك الشبهات فيوجب لوجوب الاحتراز
من مظنة الضلالة اتفاقا والجواب انه ان اريد بالتقليد تقليد اهل العصمة عليهم السلام فلا ينبغى النزاع فيه الا
ان ذلك لا يسمى تقليدا ولكن لا مشاحة في الاصطلاح وان اريد به مطلقا ففيه ان المظنة يجرى في التقليد
ايضا لان المقلد اما ان يقلد ناظرا او مقلدا اخر فعلى الاول يلزم المحذور المذكور وهو الوقوع في الضلالة مع

زيادة

زيادة وهى احتمال كذب الناظر في صدور النظر منه وعلى الثانى فاما ان لا ينتهى سلسلة التقليد الى ناظر
فيلزم التسلسل وهو باطل او ينتهى فيلزم ذلك المحذور مع احتمال كذب ذلك الناظر بخلاف ما اذا كان هو ناظرا بنفسه
فانه لا يجرى فيه هذا الاحتمال لان الانسان عالم بما ادى اليه نظره فالتقليد اولى واجدر بان يكون حراما
وقال مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء هذه الاية في القران متصلة بالاية السابقة
ولما ذم الكفرة في الاية السابقة بسبب التقليد لابائهم وعدم متابعتهم لما انزل الله وعدم التدبر والتفكر فيه ضرب
لهم مثلا تضمن التشبيه بالبهايم في عدم فهم المقصود من الخطاب توضيحا لسوء حالهم فان مثل الذين كفروا وهم المدعوون
الى الدين الحق والذى ينعق هو البهايم فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به فلذلك للناظرين في هذه الاية اختلاف في
تفسيرها وحلها فمنهم من قدر في جانب المشبه وقال تقديره ومثل داعى الذين كفروا وهو الرسول عليه السلام من بعده
في الدعاء والخطاب اليهم وعدم فهمهم لما هو المقصود منه وعدم استبصارهم به لانهماكهم في التقليد واستحسانهم
دين ابائهم كمثل داعى البهايم الذى ينعق بها وهى لا تسمع الا دعاءه ونداءه الذى هو تصويت بها ولا تفقه
على شئ اخر فقد شبه الكفرة المقلدين في عدم فهمهم لما يسمعون من الرسول بالبهايم التى تسمع الصوت
من الراعى ولا تفهم معناه ومنهم من قدره في جانب المشبه به وقال تقديره كمثل بهايم الذى ينعق ومعناه مثل
الذين كفروا في عدم فهم ما القى اليهم من الخطاب كمثل بهايم الراعى الذى يصوت بها فتسمع الصوت ولا تعرف
معناه وتغتر بالنداء ولا تفهم معناه والمعنيان متقاربان او معناه ومثلهم في اتباعهم اباءهم والتقليد لهم
على ظاهر حالهم وعدم فهمهم امرهم على حقيقة امره كمثل بهايم الراعى التى لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته
واما الذين حملوها على ظاهرها فقيل معناها مثل الذين كفروا في دعائهم اصنامهم التى لا تشعر بها ولا تعبد عابديها وخطابهم
كمثل الراعى الذى يصوت بالبهايم التى لا تسمع الا دعاء ونداء فقد شبه الاصنام بالبهايم في عدم الفهم المتحقق
في الطرفين ويحققه فيهما وان لم يكن متحققا على قوله الا دعاء ونداء لكن الغرض من ذكره زيادة المبالغة في التوبيخ
والذم اذ لا شبهة في ان من دعى بهيمة لا تسمع الا دعاء ونداء فقد جاهد اضيع العقل بخلاف الذى دعى صنما لا يسمع
شيئا كان اولى بالذم والسخافة وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده القاضى وصاحب الكشاف من ان هذا التشبيه
لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئا واجاب عنه القاضى بان التشبيه من باب التمثيل المركب
والتشبيه غير معتبر في مفرداته وهذا مدفوع بان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان يكون له
مدخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين ما يناسب في الجانب الاخر وقيل معناها مثل الذين كفروا
في الالتجاء الى الهتهم وضعف حالهم في عبادتهم الاصنام كمثل الراعى الذى ينعق بما لا يعلمه يعنى كما ان هذا ليس على الراعى

الداعى

قد دمضنا فاوضهم من حملها الى ظاهرها
فاما الذين قلدوا مضنا فامهم من جعله

بقلة العقل فكذا ذلك وجه التشبيه قلة العقل وقيل معناها مثلهم في اتباعهم اباءهم والرسوخ في دينهم
بالتقليد لهم كمثل الراعي الذي ينعق بالبهائم فكما ان الكلام مع البهائم عديم الفائدة كذلك التقليد شر بالغ
في ذمهم على التقليد وعدم النظر فيما انزل الله اليهم بقوله صم بكم عمي رفع على الذم من باب التشبيه البليغ
اي هم بمنزلة الصم حيث تركوا العمل بما سمعوه فكانهم لم يسمعوه لفوات الغرض الاصلي منه وهذا كما يقال العالم
لم يعمل بعلمه انه ليس بعالم وبمنزلة البكم حيث لم يتكلموا بالحق ولم يستجيبوا لما دعوا اليه وانما يتبعون ما
الفينا عليه اباءنا وبمنزلة العمي حيث اعرضوا عن الدلائل الساطعة والبراهين القاطعة فكانهم لم يشاهدوها
وبالجملة لما فات منهم الغرض من السماع والتكلم والابصار فكانه فقدت عنهم تلك الالات ويكون حمل الكلام على الحقيقة
وذلك لانه كما يكون للانسان مؤمنا كان او كافرا سمع ظاهري به يدرك المسموعات ونطق ظاهري به يتكلم بالكلام
وبصر ظاهري به يدرك المبصرات كذا يكون للمؤمن قوة باطنية بها يفرق بين الحق والباطل وهي من حيث انها
حاكمة في المسموعات فارقة بين صحيحها وسقيمها تسمى سمعا عقليا ومن حيث انها فارقة بين الاقوال الصادقة والكاذبة
تسمى نطقا عقليا ومن حيث انها فارقة بين المبصرات تسمى بصرا عقليا وقد يطلق البصيرة على قوة بها تدرك النفس
سوى الحقائق الكلية بلا التباس واما الذين كفروا لما اتبعوا اقوال اباءهم وتركوا ما سمعوه من كلام داعي الحق
ولم ينظروا فيما شاهدوه من الدلائل فهم فاقدون لتلك القوى العقلية فهم صم بكم عمي حقيقة حيث لم يكن
لهم سمع ونطق وبصيرة عقلية اصلا ونسبة العمى الى القلب اولى من نسبته الى العين كما يشعر به قوله تعالى فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فهم لا يعقلون اي لا يعقلون فرقا بين الحق والباطل ولا يتفكرون
فيما انزل الله ولا ينظرون اليه بعيون عقولهم ليعلموا انه الحق من ربهم وقال ومنهم اي ومن المكذبين الذين
سارعوا الى تكذيب القرآن وما اشتمل عليه من الحشر والنشر والثواب والعقاب وساير ما يخالف دينهم ودين
اباءهم قبل ان يقفوا على معانيه ويطلعوا على مبانيه حتى يتبين لهم انه صدق من يستمعون اليك
اذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يقبلون كالاصم الذي لا يسمع اصلا لغلبة الشقاوة عليهم واحاطة
الغواية بهم بسبب التقليد والالف بالباطل ومعارضة الوهم افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون
اي افانت تقدر على اسماعهم وقد انضم الى صممهم عدم تعقلهم شيئا من الحق لقساوة قلوبهم وجمود طباعهم
وخمود اذهانهم حتى صاروا بمنزلة البهائم وفيه تنبيه على ان الاعراض عن نصح امثالهم اولى لان من شرائط
الفهم ان يكون للمنصوح قوة سامعة وبصيرة قلبية فاذا انتفت احدهما او كلاهما فالاعراض عنه احرى
ولذلك نرى الطبيب الحاذق اذا علم استيلاء المرض وعدم قبوله للعلاج يعرض عنه قيل هذه الاية تدل على
ان

ان السمع افضل من البصر لانه قرن ذهاب العقل بذهاب السمع لا بذهاب البصر فالسمع افضل ويرشد اليه تقديمه
فيما قبل الاية ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع فجعل السمع قرين القلب
والمراد به العقل دل على انه افضل وقوله تعالى لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فانهم جعلوا السمع مثل العقل
سببا للخلاص من السعير وقيل البصر افضل من السمع لان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة
هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالبصر افضل من السمع ولان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك
ما بعد عنه على فرسخ فكان البصر اقوى ولان محله الوجه وهو اشرف الاعضاء وللطرفين مؤيدات ومزيفات
لا يناسب المقام ذكرها وقال ام تحسب ام حرف عطف في الاستفهام ولها موضعان احدهما ان تكون متصلة
بما قبلها وهي تقع دائما معادلة لالف الاستفهام ولا تستعمل بدونها تقول ازيد في الدار ام عمرو وتعلم ان الكائن
فيها احدهما وتطلب التعيين والمخاطب بها فيها وشرطها ان يكون احد المستويين يليها والاخر يلي الهمزة بلا فصل
والثاني ان تكون منقطعة عما قبلها خبرا كان او استفهاما تقول في الخبر انها لابل ام شاة يا فتى وذلك اذا نظرت
الى شخص فتوهمته ابلا فقلت ما سبق اليه وهمك ثم ادركك الظن انه شاة فانصرفت عن الاول فقلت ام شاة
بمعنى بل اشاة لان ما يقع بعد بل يقين وما بعد ام مظنون وتقول في الاستفهام هل زيد منطلق ام عمرو
يا فتى انما اضربت عن سؤالك عن انطلاق زيد وجعلته عن عمرو والمعنى بل اعمرو منطلق اذا عرفت
هذا فنقول ام تحسب عطف على قوله تعالى افانت في الاية المتصلة بها في القرآن العزيز وهي قوله تعالى ارايت
من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والاستفهام الاول للتقرير والتعجيب والثاني لانكار الفاعل وام
لانكار الفعل وام ههنا ليست متصلة لانتفاء الشرط المذكور بل هي منقطعة اضراب عن الاول الى ما هو اشد
ملامة منه حقيق بالاضراب عنه اليه والمعنى بل احسب ان اكثرهم يسمعون ايات القرآن والحجج المنزلة
المتحدى بها او يعقلون معانيها الدقيقة ولطايفها الخفية وحقايقها الجلية وفيه قطع لاهتمامه بشانهم وطمعه
بايمانهم وخص الاكثر بالذكر لان منهم من عرف الحق وامن به ومنهم من عرفه وانكره عنادا او استكبارا وخوفا على
فوات الرياسة ان هم الا كالانعام في عدم انتفاعهم بما يقرع اذانهم من الايات وعدم تدبرهم فيما شاهدوا من
الدلايل والمعجزات وفيه تنبيه على ان تميز الانسان في الحقيقة عن غيره من الحيوانات ليس بحسب الصورة المحسوسة بل
بحسب الحقيقة الانسانية التي بها يدرك المعقولات المفصلة ويميز بين الحق والباطل فاذا افسدت تلك الحقيقة
وبطل فعلها ارتفع التمييز وحصل التشابه بل هم اضل سبيلا من الانعام لانها تنقاد لصاحبها وتميز المحسن اليها
من المسيء وتطلب ما ينفعها وتجتنب عما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون احسانه من اساءة الشيطان

يسمعون م

ولا يطلبون ثوابه الذي هو اعظم المنافع ولا يجتنبون عن عقابه الذي هو اشد المضار ولانها لم تعتقد حقا ولم
تكتسب خيرا او لم تعتقد باطلا ولم تكتسب شرا بخلاف هؤلاء فانهم اعتقدوا باطلا واكتسبوا شرا ولان جهالتها لا تضر
باحد وجهالة هؤلاء تؤدي الى صد الناس عن الحق ولانها تتخلص بالموت ونفوسهم الشريرة باقية ابدا تاملة محزونة
منكوسة الى اسفل السافلين ولانها غير متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهؤلاء مقصرون مستحقون
للبعد عن حضرة القدس وتحقيق ذلك ان لكل الانعام صورة ظاهرية محسوسة وحقيقة باطنية معدة
لافعال مخصوصة واثار معلومة وتلك الصورة دائما مطابقة لهذه الحقيقة لا تتعداها الى غيرها مثلا الاسد
اسد بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنية السبعية والذئب ذئب بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنية
الضارية والحمار حمار بحسب الصورة وبحسب الحقيقة الباطنية الناهقية وتلك الحقيقة لا تقدر ان تبطل اثارها وخواصها
بخلاف الانسان فانه انسان بحسب الصورة والحقيقة الروحانية القلبية وهي مستعدة لاكتساب الضدين الكمال
الخير والشر وقابلة للتحلي بالفضائل والتدنس بالرذائل فاذا اعتقد شيئا او فعل فعلا واستمر فيه صار ذلك
ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة وتلك الملكة صورة باطنية فان كانت ملكة الفضائل طابقت الصورة الظاهرة
تلك الصورة الباطنة ويترقى بذلك الانسان الى ان يتصل بملاء الروحانيين ويصير من اصحاب اليمين
ويعد من السابقين وان كانت ملكة الرذائل والكفر والزندقة خالفت الصورة الظاهرة تلك الصورة
الباطنة ويتنزل الانسان بذلك الى اسفل السافلين ويصير من اصحاب الشمال ويعد من الخاسرين فصورته
الظاهرة صورة انسان وصورته الباطنة صورة كلب وخنزير او سبع او شيطان او اخس منها ولكن لا يرى هذه
الصورة في دار الدنيا لكونها دار الالتباس ومحل التلبيس ودار التكليف الا من منحه الله سبحانه مع زيادة بصيرة
قلبية بمجاهدات نفسانية ورياضات جسمانية ومكاشفات روحانية فانه قد يظهر له هذه الصورة على ما هي
عليه في نفس الامر لكون من جمعه انه في هذا العالم بل كانه في عالم آخر بين العالمين ولذا يرى بعض السالكين
من اصدقائه في غفلته واعاد جماعة من الناس في جنب كل واحد منهم كلب بحقيقته الكلبية وصورته له ذنب واذن
وعينان وراس وفم وشعر مثل الكلب المشاهد واما دار الاخرة فلما كان موطن بروز الحقائق بصورها
الذاتية بادي البأس يحشر بعض الناس على صورة القردة والخنازير والكلاب والذئاب وكذلك
لعدم المطابقة بين ظاهرهم وباطنهم وابطالهم الحقيقة الانسانية وافسادهم قوة الاستعداد للسعادة
الاخروية اضل من الانعام المطابقة بين ظاهرها وباطنها وعدم ابطالها الحقيقة الحيوانية والقوة الاستعدادية
وقال لا يقاتلونكم ضمير الخطاب للرسول ومن معه من المؤمنين وضمير الغائب لليهود والمنافقين اذ هم
المنافقون

المنافقون واليهود بالنصرة على قتال المؤمنين جميعا اي مجتمعين في محاربتكم الا في قرى محصنة بالحصون والقلاع
والدروب والخنادق او من وراء جدر لشدة رهبتهم منكم ولما توهم ان يكون ذلك لضعف حالهم
وقلة عددهم وعددهم دفعه على سبيل التكميل بقوله باسهم بينهم شديد يعني ليس ذلك لضعف حالهم وقلة
شوكتهم فانه يشتد باسهم اذا حارب بعضهم بعضا بل لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم والرهبة في صدورهم
تحسبهم جميعا اي مجتمعين في المحاربة متفقين على الالفة والمحبة وقلوبهم شتى اي متفرقة غير متفقة
دائم الاختلاف عقايدهم وافتراق مقاصدهم وذلك يوجب اختلافهم في الامور وفيه تشجيع للمؤمنين
وتحريضهم على القتال ذلك اي تشتت قلوبهم وهذا وان كان معنى غير محسوس لكن لظهور اثاره لاعني
تباين كلمتهم وافتراق شملهم صار بمنزلة المحسوس فاستحق الاشارة اليه بانهم اي بسبب انهم قوم لا يعقلون
اذ العقلاء متوافقون في امر ظاهرا وباطنا وقلوبهم غير متفرقة فيه لان دينهم واحد بخلاف الجهال فان
طرق الجهل متعددة فلاجرم قلوبهم متفرقة متفاوتة بحسب تفاوت اغراضهم ولذا قيل العقل فن واحد
والجنون فنون ويحتمل ان يكون المراد انهم قوم لا يفقهون ما فيه صلاحهم وبقاء شملهم ولذا تشتت
قلوبهم بموجب وهنهم وافتراقهم ففي الاول اشارة الى علة التشتت وفي الثاني الى عدم علمهم بغائلته
وللسان ان يجعل ذلك اشارة الى قوله تعالى شديد باسهم بينهم والى خيفتهم من قرى محصنة خوفا من المؤمنين يعني ان كل ذلك
لعدم عقلهم اذ العقلاء لا باس بينهم بل هم كنفس واحدة ولا يخافون الا الله ولا يرهبون الا منه وهؤلاء
اشد رهبة في صدورهم من الله عز شأنه وقال تعالى وتنسون انفسكم الواو للعطف على تامرون فقوله
اتامرون الناس بالبر او الحال من ضمير الجمع والهمزة للتنبيه على الضلال او للانكار او التوبيخ يعني لا ينبغي ان
يكون ذلك او للتعجب او للتقريع والتعجيب والبر الصلاح وقيل الخير وقيل التوسع في الخير من البر وهو الفضاء
الواسع وبالجملة هو يتناول كل خير والاية نزلت في جماعة كانوا يامرون الناس بطاعة الله تعالى وهم كانوا تاركيها
ويقدمون على المعاصي وقيل كانوا يامرونهم بالصلوة والزكوة وهم كانوا تاركيهما وقيل نزلت في احبار
اليهود كانوا يامرون من نصحوه في السر من الاقارب وغيرهم باتباع محمد ولا يتبعونه وقيل كانوا يامرون الناس
قبل بعثة الرسول باتباعه فلما بعث انكروه وعلى التقادير لا يختص الذم بمن نزلت الاية فيهم بل يجري فيمن
يقتفي اثرهم الى يوم القيامة لانا قد بينا في اصول الفقه ان خصوص السبب لا يخصص الحكم والمعنى اتامرون
الناس بما فيه صلاحهم في الدنيا والاخرة وتتركون انفسكم منه كالمنسيات وتغفلون عما ينفعها ويضرها
وانتم تتلون الكتاب اي القرآن على ان يكون الخطاب لطائفة من المسلمين فان فيه وعيدا على ترك البر والصلاح

ومخالفة القول للعمل مثل قوله تع يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
او التورية على تقدير ان يكون الخطاب لاحبار اليهود فان الوعيد المذكور موجود في التورية انتم اذا الكتب الالهية
كلها نازلة لتكميل الخلق ومشتملة على ما فيه صلاحهم في الدارين واما تعميم الكتاب بحيث يشمل الكتب المدونة في
الاحكام كما زعم فغير مناسب اذ لم يعهد في القران اطلاق الكتاب عليها افلا تعقلون اي اتصنعون ذلك فلا
تعقلون قبحه وشناعته حتى يمنعكم عنه فكانه لا عقل لكم اذ العقل يمنع عن الاقدام به ويتبع ذلك وجوه
الاول ان من ارتكب ذلك كان قوله مناقضا لفعله وهو مستقبح من العاقل الثاني ان الغرض من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ارشاد الغير والاحسان اليه والاحسان الى نفسه اولى من الاحسان الى الغير فمن امر غيره بامر
ونهى ولم ينتهه فقد ترك ما هو الاحسن بالنسبة اليه ولا يليق ذلك بالعاقل الثالث ان الغرض من الامر والنهي
ترويج الدين وهو بفعله يريد عدم ترويجه فقد جمع بين المتناقضين وهو غير واقع من العاقل الرابع ان الامر
لا محالة يريد نفاذ امره في القلوب وفعله يوجب عدم نفاذه لانه ينفر القلوب عن القبول فقد نقض ما يريده بفعله
والعاقل لا يفعل ذلك ولذلك ورد ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن
الصفا الخامس ان اذا امر بشيء اظهر للناس علمه بذلك الشيء فاذا تركه كان لومهم بعد استحقوه ثم لم يلم
من لم يرتكبه تجاهلا او بلا علم ولذلك ورد ان عقوبة العاقل لما اذا لم يعمل اعظم من عقوبة الجاهل السادس
انه بقوله يقول لهم اصلحوا وبفعله يقول لهم لا تفعلوا فقد اتى بالمتناقضين والعقل يأباه ثم المراد بالاية
حث الواعظ على تزكية نفسه وتهذيبها والاقبال عليها بتقديسها وتكميلها ليقيمها ولا تم يقيم غيره لا ولذلك
كان بعث الانبياء بعد تكميل نفوسهم القدسية لا منع الفاسق من الوعظ كما زعم لانه مامور بشيئين احدهما
ترك المعصية والثاني منع الغير منها والاخلال باحد التكليفين لا يوجب الاخلال بالاخرى والاية الدالة على
النهي عن الجمع بينهما وتخصيصه غير مسلمة لجواز ان يكون النهي راجعا الى نسيان النفس مطلقا لا الى نسيانها مضافا
الى الامر بالمعروف ويشعر بذلك قوله وتنسون انفسكم حيث رتب الذم عليه ولم يذكر بعد الاية
وفيه دلالة على جواز الاستشهاد ببعض اية اذا كان تاما لما يدعيه وجواز ذلك في الحديث بالطريق
الاولى يا هشام ثم ذم الله الكثرة فقال وان تطع اكثر من في الارض وعنايدهم واقوالهم واعمالهم
يضلوك عن سبيل الله اذ الحق له سبيل واحد لا يسلكها الا العارف العالم الراسخ في علمه وورعه وهذا قليل
جدا واما الباطل فله طرق متكثرة يسلكها الاكثرون في الارض على مطايا الغواية والجهالة ومراكب الغباوة
والضلالة ويدعون اليها من اقتفى اثارهم وتبع الهواديهم ولا يامرونه الا بما فيه هواهم ولا يرشدونه الا الى
مقاصدهم

مقاصدهم ومنافعهم كما دل عليه قوله تع كل حزب بما لديهم فرحون والاية كما دلت على ان الطاعة للاكثر سبب للضلالة
كذلك دلت على ان مخالفتهم سبب الهداية وعلى هذا لا يجوز متابعة الاكثر الا اذا كان هناك دليل على حقيتهم
فالمتبع هو الدليل دون الكثرة من حيث هي ولا يجوز التمسك في الاحكام بمجرد الشهرة وكثرة القائلين بها
ولا مؤيد لها به والله اعلم وقال ولئن سالتهم اي الذين يعبدون غير الله سبحانه من خلق السموات والارض
ليقولن الله اي ليقولن خلقهن الله فحذف المسند بقرينة سؤال محقق والدليل على ان المرفوع فاعل والمحذوف
فعله انه جاء عند عدم الحذف في مثل هذا الكلام كذلك كقوله تع ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم وقوله تع قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة ويحتمل
ان يكون المرفوع مبتدأ والمحذوف خبره اي الله خلقهن ليطابق السؤال في الاسمية ولان السؤال عن
الفاعل لا عن الفعل ويقع جواب المسئول عنه اولى وامرهم واقرارهم بذلك على سبيل الالجاء والاضطرار لوضوح
الدليل المانع من اسناد خلقهن الى غير الله تع قل الحمد لله على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب
بطلان معتقدهم واعمالهم في باب المشركات او على حفظك وعصمتك من مثل هذه الضلالة بل اكثرهم لا يعلمون
اي لا يعلمون ان ذلك يلزمهم او لا يعلمون ما اعترفوا به ببرهان عقلي ودليل قطعي لانه كونه تع خالق السموات
والارض نظري لا يعلم الا بالبرهان وهم معزولون من العلم به وانما اعترفوا به اضطرارا وكل من ادعى علما
بنظري بلا نظر استحق ان يلام بالسفاهة ويذم بالجهالة او لا يعلمون ما تريد بتحميدك عند عنادهم او لا يعلمون
انهم متناقضون حيث يقرون بانه خالق السموات والارض ثم يشركون به غيره او لا علم لهم اصلا حتى
يقروا بالتوحيد بعد ما اقروا بما يوجبه وفيه ذم عظيم للجهلة الذين انحرفوا عن طريق الحق وسلكوا طرق الضلال
ومدح بليغ للعلماء الذين يميزون بين الحق والباطل ويسلكون سبيل الهداية والرشاد الى كيفية الاستدلال
على التوحيد وقال ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله
بل اكثرهم لا يعقلون هذا مثل السابق فيما ذكرنا وفيه دلالة على شرف العقل وعظم قدره لان الايمان ووجوب
معرفة المنعم واداء حقوقه وان اكثر الناس معزولون عن هذه الامور لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله جل
شانه ولا يعرفون ان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو يا هشام ثم مدح القلة يعني ان الممدوح من الناس
وهو المؤمن الحقيقي العالم العامل المهذب للظاهر والباطن قليل نادر جدا وقد دلت على قلته الايات المتكثرة
والروايات المعتبرة المتواترة كما يظهر ذلك لمن تامل في احاديث الكفر والايمان ودلت عليه التجربة ايضا
فقال وقليل من عبادي الشكور قيل الشكر في اللغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وفي العرف صرف

العبد جميع ما انعم الله عليه فيما اعطي لاجله اقول الظاهر ان النسبة بينهما عموم من وجه لصدق الاول فقط في صرف اللسان
وحده مثلا في مقابلة النعمة دون الثاني اذ قد اعتبر فيه صرف جميع الجوارح وصدق الثاني فقط في صرف الجميع لا
في مقابلة النعمة بل لاجل كمالاته الذاتية وتحققهما جميعا في صرف الجميع بازاء النعمة ويمكن القول بصدق ان الثاني
اعم مطلقا من الثاني لانه كلما تحقق صرف الجميع بازاء النعمة يتحقق صرف واحد بازائها ايضا من غير عكس واورد
عليه بان هذه النسبة انما تتم لو اعتبر في الثاني كونه في مقابل النعمة ولا اشعار به في التعريف بل يجب ضرورة
بان هذا القيد يستنبط من تعليق الحكم بوصف الانعام الصالح للعلية ورد ذلك بانه يلزم منه ان لا يكون الحق
شاكرين ولا واسطة بين الشكر والكفران فالحق بان المراد بكونه في مقابل النعمة ان يكون بازائها وان لم
تكن ملحوظة للشاكر وحاصله ان انعامه هنا عرفية لا حقيقية ويمكن دفعه ايضا بان مفهوم التعريف مطلق
والايراد المذكور وارد بالنظر الظاهر اذ اعرفت هذا فنقول الشكر بكلا المعنيين منزلة عليه ومرتبة
جليلة والمبالغة فيه قليل جدا بالمعنى الثاني اعظم لان حصوله يتوقف على العلم بالله وصفاته وافعاله والتصديق
بالرسول وخواصه وكمالاته ويجمع ما جاء به من الشرايع والاداب مع العمل بها وتهذيب الظاهر والباطن
من الاخلاق الرذيلة وردها ومجاهدة النفس الامارة بدفع مقتضياتها وهواها وقال الشريف في حاشيته
المطالع قيل وبهذا المعنى يعني بالمعنى الثاني ورد قوله تع وقليل من عبادي الشكور وقال بعض المحققين
بل الظاهر انه بالمعنى الاول وتكون القلة ناشية من المبالغة المستفادة من الشكور كما هو المعروف من ان النفي
والاثبات في الكلام راجعان الى القيد واما المعنى الثاني فلا يتصور فيه المبالغة لان المراد به صرف الجميع
في الجميع فيكون الشكور بهذا المعنى ممتنع الوجود لا قليلا ولو سلم استقامة حمله على هذا المعنى فلا يتعين الجواز
حمله على المعنى الاول ايضا واجاب عنه المحقق الدواني بان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات
وعدمه فيحقق المبالغة في استغراق الاوقات بان يحقق صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها
ثم اورد على نفسه بان صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها ما لا يتصور ضرورة انه يمكن صرف جارحة
اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر والنصيحة وانذار الاعمى من البئر الى غيرها
واجاب بان جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به وجميع ما كلف به يجب ان يكون ممكنا لاستحالة التكليف
بالمحال فاذا اتى المكلف في بعض الاوقات بجميع ما كلف به في ذلك الوقت فهو شاكر بالمعنى الثاني واذا استمر
على ذلك الوصف في جميع الاوقات او في اكثرها فهو شكور واجاب عن المنع المذكور بان المعنى اللغوي غير
محقق لان المبالغة فيه ليس قليلا لصدوره البسملة والشهادتين وغيرهما من الافعال والاقوال المنبئة عن تعظيمه
سبحانه

سبحانه عن كثير من العباد اقول كما ان صرف الجميع في الجميع يتفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه كذلك صرف البعض
فيتحقق المبالغة فيه ايضا بان يصرف البعض في اكثر الاوقات او في جميعها ولا شبهة في ان الموصوف بهذا الوصف قليل بالنسبة
الى الصارف في وقت ما فهو كثير في حد ذاته وبالنسبة الى الصارف الجميع في الجميع في معظم الاوقات ولا يخفى شيء من
ذلك كونه قليلا بالنسبة الى الصارف في وقت ما فكما يجوز ارادة المعنى الثاني في الاية يجوز ارادة المعنى الاول
ايضا فليتامل وقال وقليل ما هم الضمير راجع الى الموصول في قوله تع الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اي المؤمنون
العاملون للصالحات قليلون جدا وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم وسبب القلة ان الله سبحانه خلق
اعضاء الانسان على مقتضى حكمته البالغة بحيث يصلح ان تنال الخير والشر فان اليد تتناول الضرب والبطش
والاعطاء والمنع وغيرها من الافعال الصادرة منها والرجل يتناول المشي الى سبيل الحق والباطل والبصر يقدر
ان يدرك المشهودات العجيبة والمبدعات الغريبة التي دلت على وجود صانعها وقدرته وحكمته وان يدرك
المحرمات من الصور وغيرها والسمع يصلح ان يسمع الايات والبينات الحركة للسير الى الله تع وان يسمع الغو والفحش
والاقوال الكاذبة الموجبة للبعد منه ومن رحمته وقس عليها البواقي وجعل النفس واسطة بين القوة الشهوية
والغضبية وغيرها من القوى الطبيعية الحيوانية وبين القوة العاقلة الملكية وهي بالاولى حريص على تناول
اللذات البهيمية الفانية كالقهر والغلبة والشرب والشبق والعداوة والتهجم على الغير بالضرب والشتم
وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الشر والضلالة واذا استمرت على ذلك صارت شيطانا وحشرت مع
الشياطين وترجع الى اسفل السافلين وبالثانية تتناول اللذات الملكية الباقية مثل العلوم الحقيقية
والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الابدية وتستعمل الاعضاء والجوارح في وجوه الخير وتستكمل السياسة
البدنية واذا استمرت على ذلك شاركت الملئكة المقربين في فضائلهم وزاحمت الانبياء المرسلين في مناز
وتستحق ان تخاطب بيا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والى هذين الطريقين اشار سبحانه
بقوله وهديناه النجدين وبقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ولكن النفس باللذات الملكا
مائلة الى الدنيا وزخارفها باغواء الشياطين وغلبة الشقاوة والهوى عليها حتى خرجوا عن الدين ودخلوا
في مسالك الشياطين واتصفوا بالخسران المبين او خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وصاروا من المذنبين الا من عصمه الله
واخذت بيده العناية الازلية وقوي قلبه بنور الحكمة والايمان وافاض عليه مياه الكرامة والاحسان
وطهر ظاهره بالاعمال الصالحة وحلى باطنه بالاخلاق الفاضلة وهذا قليل الوجود جدا كما اشار اليه ولا
السابقة بقوله المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن راى منكم الكبريت الاحمر

وقال رجل مؤمن من آل فرعون من اقاربه قيل هو ابن عمه وقيل كان قبطيا من قومه وقيل كان من بني اسرائيل ويرجح الاول لفظ الآل لانه يطلق على القريب كما قال سبحانه الا آل لوط نجيناهم بسحر وهو صفة ثانية لرجل قيل هو متعلق بقوله يكتم ايمانه هذا صفة ثالثة على ما قلنا وصفة ثانية على ما قيل وهذا القول بعيد لانه يلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي الا ان يجعل يكتم ايمانه حالا وهو بعيد جدا ولانه لو كان كذلك لكان تأخيره اولى اذ لا وجه لتقديمه الا الحصر وهو غير مناسب للمقام ولان كتمان الايمان دل على ثبوت الايمان مثل مؤمن فكان الانسب ان يذكر بعده بلا فصل فان قلت فعلى هذا لو كان صفة كان الانسب ايضا تأخيره عن الصفة الثالثة قلت نعم ولكن في تأخيره اخلال ببيان المعنى المقصود لانه يتوهم ح انه من صلة يكتم فلم يفهم ان ذلك الرجل كان من آل فرعون فقدمه لدفع هذا التوهم على ان تقديمه اهم لان ايمانه مع كونه من آل فرعون كان مستبعدا اتقتلون رجلا وهو موسى ع والهمزة للانكار اما للتوبيخ او التعجب وحملها على حقيقة الاستفهام بعيد ان يقول اي لان يقول او وقت ان يقول ربي الله وحده لا شريك له وهو يفيد قصر الربوبية على الله ردا لقول فرعون انا ربكم الاعلى فهو من قبيل صديقي زيد والغرض من ذكر هذه الآية الكريمة ان الله سبحانه وصف رجلا من بين كثير لا يعلم عددهم الا هو بالايمان ومدحه به وقال ومن آمن عطف على اهلك في قوله تع قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ولما اوحى الى نوح ع انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وامر بعمل السفينة واخبر باهلاك قومه بالغرق شرع ع في عمل السفينة فلما اتم عملها وجاء امر الله وفار التنور امره بان يحمل معه في السفينة من كل نوع من الحيوان ذكرا وانثى واهله الا ابنه كنعان وامه وان يحمل فيها المؤمنين فحمل ع فيها زوجين من كل حيوان وكل من آمن وما آمن معه الا قليل قيل كانوا ثمانين مقاتلا في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بها لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها وهذا القول بعيد وقال في الكشاف روي عن النبي ص انه قال كانوا ثمانية نوح واهله وبنوه الثلاثة ونساؤهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وقيل كانوا اثنين وسبعين رجلا وامرأة واولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم والجميع ثمانية وسبعون نصفهم رجال ونصفهم نساء وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا يوجد لهم حقيقة العلم او لا يعلمون استقامة هذا الدين لعدم تدبرهم فيه حتى يحصل لهم العلم باستقامته وبما يتبعها من نظام احوالهم في الدنيا والآخرة وقال واكثرهم لا يعقلون اي ليس لهم فضيلة العقل فلا يعقلون الحلال والحرام وما جاء به من المصالح والاحكام لبهيميتهم وظاهرهم وباطنهم وشغلوا بكمال الانسان وتركوا

ماسولت

ما سولت لهم انفسهم وزينته لهم الشياطين وقال واكثرهم لا يشعرون بما فيه صلاحهم في الدارين وكمالهم في النشأتين وهذه الآيات الثلاث يستلزم مدح القليل وهو المقصود في هذا المقام واعلم ان الآيات والروايات الدالة على ذم الكثير ومدح القليل اكثر من ان تحصى والغرض من ذكر بعضها هنا امران احدهما بيان ان الضلالة والطغيان صارتا كالطبيعة الثانية للانسان الا من عصمه الله من سلوك سبيل الشيطان ونور قلبه بنور المعرفة والايمان وهذا الصنف قليل جدا بل قد ينحصر في بعض الاعصار في فرد كما قيل في تفسير قوله تع ان ابراهيم كان امة انه كان وحده مؤمنا وكان سائر الناس كفارا والثاني التنبيه على ان ما وقع بعد نبينا ص من ارتداد اكثر الناس وخروجهم من الدين وبقاء القليل منهم مثل عمار وسلمان وابي ذر واضرابهم غير مستبعد يا هشام ثم ذكر اولي الالباب اي ذوي العقول الخالصة من لواحق الوهم والفضل الكاملة بفضيلتي العلم والعمل باحسن الذكر الذكر نقيض النسيان ويطلق ايضا على الصيت والثناء والشرف كما في قوله تع ص والقرآن ذي الذكر اي ذي الشرف وحلاهم باحسن الحلية اي زينهم باحسن الزينة او وصفهم باحسن الصفة والحلية بكسر الحاء المهملة وسكون اللام تطلق على الصفة مثل العلم والشجاعة والسخاوة ونحوها وعلى الزينة من ذهب او فضة او لؤلؤ ونحوها وفي التنزيل وتستخرجون حلية تلبسونها ومنه الحلي بضم الحاء وكسر اللام وقد تكسر الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما تحلى به المرأة وجمع الحلية حلى مثل لحية ولحى وربما ضم فقال يؤتي الحكمة قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع هو طاعة الله ومعرفة الامام وهذا التفسير اشارة الى الحكمة النظرية والعملية وهما خروج النفس من القوة الاستعدادية الى حقيقة العلم والعمل لان معرفة الامام اشارة اجمالية الى معرفته على ما ينبغي ومعرفة الرسول وما جاء به ومعرفة الله وما يليق وهذه المعارف عبارة عن الحكمة النظرية وطاعة الله اشارة الى تخلية الظاهر والباطن عن الرذائل وتحليتهما بالفضائل وهذه هي الحكمة العملية ويرجع الى هذا التفسير قول القاضي هي تحقيق العلم والعمل وقول صاحب الكشاف هي العلم والعمل به والحكيم عند الله هو العالم العامل وقول المازري هي العلم النافع المصحوب بانارة البصيرة وتهذيب النفس وقول ابن دريد هي كل ما يؤدي الى مكرمة او يمنع من قبيح وقال بعض العارفين بها والملتزمين لديها هي ما يتضمن صلاح النشأتين او صلاح النشأة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما يتضمن صلاح الحال في الدنيا فقط فليس من الحكمة في شيء وقال مالك الحكمة هي الفقه في الدين وهذان التعريفان لا يصدقان على الحكمة العملية كما لا يصدق تعريف من قال هي الاصابة في القول ومن قال هي طاعة الله على الحكمة النظرية من يشاء مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثاني وللدلالة على تعظيمه في اول الامر ومن يؤت الحكمة

بفتح التاء في القراءة المشهورة على البناء للمفعول لان المقصود بيان حال المفعولين بخلاف الاول لان المقصود هنا تعلق الفعل بالفاعل ليتبين ان الحكمة فضيلة الهية وموهبة ربانية للنفوس المستعدة لها ولا مدخل فيها للاكتساب وان كان للاكتساب مدخل فيها فقد اوتي خيرا كثيرا التنكير للتعظيم والتكثير جميعا او الوصف بالكثرة للمبالغة والتأكيد وكثرته باعتبار اشتماله على خير الدنيا والآخرة وفيه دلالة على كمال العلم وعلو منزلته وعموم فوائده لا يقال هذا ينافي قوله تع وما اوتيتم من العلم الا قليلا لانا نقول القلة بالاضافة الى علمه الواجب لا ينافي كثرته بالنظر الى ذاته ومنافعه وبقاء السعادة الابدية له وما يذكر اي وما يعلم الحكمة التي اعطاها للنفوس القابلة ولا يعرف قدر تلك النعمة او وما يتفكر في القرآن وما فيه من حقائق العلوم ودقائقها الا اولوا الالباب اي ذوو العقول الكاملة المائلة عن الدنيا وزهراتها الآمنة من مكايد النفس ومتمنياتها وقد نقل في هذا الكتاب عن الرضا ع في فضل الامام وصفاته حديث طويل ان الانبياء ص يوفقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق علم اهل زمانهم ثم قرأ هذه الآية وقال والراسخون في العلم رسخ الشيء رسوخا ثبت وكل ثابت راسخ ومنه الراسخون في العلم اي الذين ثبتوا فيه واستقروا بحيث لا يعرضهم شيء من مكايد الشيطان وتمنيات النفوس وزهرات الدنيا على الخروج عن سبيل الحق بوجه من الوجوه يقولون آمنا به اي بالكتاب الذي منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات او بالمتشابه وهو كلام يحتمل وجوها متعددة لا يتضح المقصود منه لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص الشديد والنظر الدقيق والمحكم كلام لا يحتمل الا وجها واحدا كل من عند ربنا اي كل واحد من المحكم والمتشابه نزل من عند ربنا وهذا كالتأكيد لما سبق فلذا فصل عنه وما يذكر الا اولوا الالباب اي وما يعلم المتشابه الا الكاملون في العقول وهم الراسخون في العلم او وما يعلم الراسخون وهم النبي ص والائمة الطاهرون ع وما يذكر احوالهم الا اولوا الالباب الذين هم شيعتهم روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله وروى عبد الله بن بكير عنه ع قال الراسخون في العلم امير المؤمنين ع والائمة ع وروى بريد بن معوية عن احدهما ع ان رسول الله ص افضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله الحديث وروى جابر عن ابي جعفر ع في قول الله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب قال ع انما نحن الذين يعلمون والذين لا يعلمون عدونا وشيعتنا اولوا الالباب وقال ان في خلق السموات والارض

واختلاف

واختلاف الليل والنهار لآيات اي لعلامات ظاهرة وادلة واضحة على وجود الصانع ووحدته وقدرته وحكمته وتدبيره لاولي الالباب اي لذوي العقول الثاقبة والبصائر النافذة لانهم لصفاء ضمائرهم وتنور بصائرهم هم القادرون على التفكر في خلق السموات وما فيها من الثوابت والسيارات وحركاتها شرقا وغربا وجنوبا وشمالا اجتماعا وافتراقا الى غير ذلك من احوال السماء والسماويات وما يترتب عليها من المنافع والمصالح وفي خلق الارض وما فيها وما عليها من انواع المعادن والنباتات والحيوانات ومنافعها وفي اختلاف الليل والنهار وتعاقبهما وتفاوتهما في الزيادة والنقصان وفوائدهما على الاستدلال بهذه الامور وامثالها مما لا يحصى على ان لها صانعا لطيفا خبيرا عليما حكيما قادرا اوجدها بمجرد ارادته ومشيته بلا مشاركة ولا معاونة واما غيرهم ممن ضعفت ضمائرهم وعميت بصائرهم فهم انما ينظرون اليها نظر البهائم ولا يكون منها ما يدركه المعلوفة والسوائم غافلين عما فيها من عجائب الخلق ولطائف التدبير وغرائب الصنع وبدائع التقدير ولعل الاقتصار على هذه الثلاث في هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير والتغير اما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار او في جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها او في الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها وقال بعض اهل الاشارة خلق السموات اشارة الى خلق الارواح والجواهر العالية وخلق الارض اشارة الى خلق النفوس البشرية وقرارها وتشتتها في مراكز الابدان واختلاف الليل والنهار اشارة الى تعلق النفوس البشرية بالانوار الروحانية فان هذه الامور ادلة واضحة على وجود الصانع لاولي الالباب وهم الذين عبروا بنور الذكر والفكر عن قشر الوجود الظلماني الفاني الى لب الوجود الروحاني الباقي فشاهدوا باعين البصائر ونواظر الضمائر ان لهم الها قيوما قائما دائما حيا عليما سميعا بصيرا متكلما حكيما له الاسماء الحسنى والصفات العليا وقال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى لما ضرب الله سبحانه مثلا للذين استجابوا لربهم استجابة حسنة وهم المؤمنون العالمون العاملون والذين لم يستجيبوا له وهم الكافرون والجاهلون تارة بالماء وزبده وهو ما يوقدون عليه من الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس ونحوها وخبثها وزبدها واوضح الفرق بين الفريقين بان الاول بمنزلة الماء والفلزات الخالصة التي يبقى في الارض وينتفع بها الناس والثاني بمنزلة زبدها وخبثها يرمى بها الماء والفلزات المذابة الخالصة انكر على من زعم التساوي بينهما بعد ذلك المثل والايضاح وبين انه لا مساواة بين من يعلم ان ما انزل اليك من ربك وهو القرآن وما اشتمل عليه من التوحيد وصفات الواجب والاحكام واحوال الحشر والنشر والثواب والعقاب وامثالها حق خبره ويعمل به اذعانا بانه ثابت وبين من هو اعمى القلب فاقد البصيرة لا يهتدي الى الحق منكر له ابدا جاهلا به بل

اختلاف الظلمة

والفضة

بينهما مباينة تامة وبعد بعيد كبعد ما بين الماء والنار والظلمات الخالصة والانوار انما يتذكر اي يتعلم
ذلك او لا يتفكر فيه الا اولوا الالباب واما الكفرة والجهلة الفاقدون للبصائر الذهنية والانوار العقلية
والسالكون لسبيل الغي والضلالة فهم بمنزلة البهائم بل هم اضل فطمع التذكر والتفكر منهم في المطالب العالية
كطمعه من البهائم وقال امن هو قانت اي قائم بوظايف الطاعات من القنوت والتشهد والدعاء والقيام في قوله
افضل الصلوة طول القنوت والتشهد والدعاء وقوم دعاء القنوت ايضا قد بيان كذا في المغرب وقال الجوهري
القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي
حديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال ابن الاثير في النهاية قد تكرر ذكر القنوت
في الحديث ويرد بمعان متعددة كالطاعة والخشوع والصلوة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والسكوت
فيصرف في كل واحد من هذه المعاني الى ما يحتمله لفظ الحديث الوارد فيه وقرء حمزة امن بتخفيف الميم بمعنى أهو
قانت لكن هو ليس بقانت والمقصود نفي المساوات بينهما واثبات الفضل للاول وقرء الباقون بتشديد الميم اصله
ام من ادغمت الميم في الميم وام متصلة معطوفة على محذوف دخل عليه حرف الاستفهام تقديره االذي القنوت خير
ام من هو قانت مثل قولك اانت افضل ام عمرو او منقطعة بمعنى بل والمعنى بل امن هو قانت كمن ليس كذلك وقيل
فيه دلالة على ان العمل الذي يتصف بسببه الانسان بالكمال هو ما كان للانسان من الجبلة فان القنوت
عبارة عن كون الرجل قائما عليه من الطاعات فالدوام لما فيه من الاعمال اليسيرة … آناء الليل
اي ساعاته خصها بالذكر مع ان العبادة في كل وقت فضيلة يتقرب بها العبد الى الله ويتميز بها من غيره
لوجوه اولها ان القلب في الليل فارغ عن المحسوسات المانعة عن السير الى الله سبحانه فيتوجه الى ذكره متشا
بذكر صفاته الذاتية والفعلية وكمال قدرته وغلبته على جميع الممكنات فيحصل له بذلك خوف وخشية بحيث
لا يغفل عنه طرفة عين وهذه حالة افضل الحالات والطاعة الواقعة فيه افضل الطاعات لان التفاوت
في مراتب الطاعات بحسب تفاوت مراتب القلب في القرب والبعد وثانيها ان الليل وقت النوم والاستراحة
فيكون القيام اشق فيكون الطاعة فيه افضل وقد دل على هذين الوجهين قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد
وطاء واقوم قيلا وثالثها ان القيام في الليل لكونه اقرب من الخلوص وابعد من الرياء افضل من القيام في النهار
ورابعها ان النهوض في الليل للعبادة لما كان بغير مدافع وطلب المعاش ونحوه كان اكمل من النهوض في النهار
وافضل ساجدا وقائما حالان من فاعل قانت … بالرفع على الخبرية وبعد الخبر بعد العطف
جائز بالواو والجمع بين الصفتين وتقديم السجود على القيام للاهتمام به لان السجود ارفع منازل العارفين
واعلى

واعلى معارج العابدين كما نطق به الاخبار عن الائمة الطاهرين يحذر الاخرة اي عذابها ويرجوا رحمة ربه
استيناف للتعليل كانه قيل ما سبب قنوته وسجوده وقيامه فاجيب ببيان سببها او في موضع النصب على الحال
ولا بد من نكتة في ايراد بعض الاحوال مفردا وبعضها جملة فعلية ولعل النكتة فيه هو التنبيه على اعتبار استمرار
الحذر والرجاء ووجود كل واحد منهما في زمان وجود الاخر بخلاف السجود والقيام ولهذا قدم الحذر على الخوف مع ان الخوف
في مقابل الرجاء على ما هو المتعارف لان الحذر ابلغ من الخوف لانه خوف مع الاحتراز عن المعاصي ولهذا اضاف
الحذر على الاخرة الى عذابه واضاف الرجاء الى رحمته للتنبيه على ان الرجاء افضل وبحضرة الربوبية اليق
ولذلك ايضا اضاف الرحمة الى الرب والرب الى الضمير مع ما فيه من الدلالة على الاستعطاف والاختصاص
ورجحان الرحمة على العذاب قل هل يستوي الذين يعلمون وهم القانتون الموصوفون بالصفات المذكورة
والذين لا يعلمون وهم التاركون للقنوت وهذه الاية على هذا التفسير بيان للسابق واشارة الى ان منشاء
تلك الصفات هو العلم ومنشاء ضدها هو الجهل وتنبيه على شرف العلم والفضيلة وفضل العلماء على الجهال وفي
لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية كما ان في السابق نفي لاستوائهما باستواء القوة العملية للاشعار بان
الحقيقة الانسانية انما تتم بالشاهد والحاصل وتتصف بالفضيلة والكمال باعتبار العلم والعمل فمن لم يتصف
بهما ليس له من وصف الانسانية الا اسمه ومن حقيقتها الا رسمه ولعل الغرض من العمل مع ان العمل تابع له موقوف عليه
التنبيه على ان العمل هو الغرض الاصلي من العلم حتى ان العالم اذا لم يعمل بعلمه كانت الحجة عليه اعظم والحسرة عليه ادوم
او للدلالة باختلاف الاثار الظاهرة اعني العبادة وعدمها على اختلاف مباديها الباطنة اعني العلم والجهل فكان من
قبيل اثبات معقول بمحسوس وقيل وجه الترتيب بين الاوصاف المذكورة ان الانسان عند قيامه خايف
الكاملات … عليها ينكشف له … مقام القهر المقتضي للخوف والحذر ثم ينكشف له بعد ذلك مقام
الرحمة الباعث للرجاء ثم يحصل له بعد ذلك انواع العلوم والمكاشفات فالعلم على هذا تابع للاوصاف المتقدمة
ولذلك اخره عنها انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان هذا التفاوت العظيم بين العالم والجاهل وبين القانت
وغيره لا يعرفه الا ذووا العقول الكاملة الخالصة عن شوائب الاوهام لانهم القادرون على التمييز بين الحق
والباطل والهدى والضلال بما لهم من بصيرة عقلية وقوة روحانية دون غيرهم ممن كان على بصايرهم غشاوة …
… في تفسير هذه الاية نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا
اولوا الالباب وعن الصادق عليه السلام ان الاية نزلت في وصف علي عليه السلام ووصف … بالصفات
المذكورة … بان … رسول الله … ولا يعلم ذلك ويقول … كذاب …

فقلنا … الحديث والحديث مذكور في كتاب الروضة قبل حديث الصيحة وقال كتاب انزلناه اليك مبارك
مبارك بالرفع على القراءة المشهورة صفة لكتاب او خبر بعد خبر وبالنصب على الحال في بعض القراءة ومعناه
نفاع من البركة وهي في الاصل الزيادة والنمو ليدبروا اياته فيعرفوا ما فيه من الشرايع والاحكام والمواعظ والنصايح
والعبر التي بها انتظام نظامهم في الدارين وصلاح حالهم في النشأتين وليتذكر اولوا الالباب اي وليعلم ما فيه من الاسرار
الالهية والمعارف الربانية التي لا يهتدي اليها الا ذووا العقول الكاملة والاذهان الثاقبة وهم اهل العصمة فان
علوم الكتاب بعضها ظاهر سهل التناول يعرفه اكثر العلماء بالتدبر والتامل فيه وبعضها خفي لا يصل اليه الا اولو الالباب
وذووا العقول الكاملة العارية عن شوائب النقصان وقيل الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا بالشرع وارشاد
الى ما يستقل به العقل والتدبر للاول والتذكر للثاني وقيل الكتاب مشتمل على اسرار خفية ومعارف لطيفة
وفائدة انزاله ان يتدبر المتدبرون ويتفكر المتفكرون اياته والغرض الاصلي من التدبر والتفكر هو النظر
والتامل ان يحصل لهم التذكر والمعرفة اليقينية بتلك الاسرار والمعارف والمتدبر لا يتيسر له التذكر اذ رب
متفكر لا ينتهي بفكره الى المطلوب فالتدبر غير مختص باولي الالباب بل يعمهم وغيرهم بخلاف التذكر فانه مختص بهم
فقد ثبت ان غاية انزال الكتاب هو التذكر المختص باولي الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم لهم وفيه ان … العطف
يقتضي ان كلا من التدبر والتذكر غاية مستقلة لانزاله وقال ولقد اتينا موسى الهدى اي الهداية الى الدين
او ما يهتدى به اليه من المعجزات والصحف والشرايع واورثنا بني اسرائيل الكتاب اي التورية يعني تركناه
بعده فيهم يتوارثونه ويأخذونه بعضهم من بعض ويعملون به ويحفظون الفاظه ويدركون دلالته اللفظية ومعانيه
الاولية واحكامه الظاهرة هدى وذكرى مفعول له لقوله اورثنا او حال عن فاعله او عن الكتاب اي
اورثناه لاجل الهداية والتذكير او هاديا ومذكرا لاولي الالباب اي لذوي العقول الصحيحة السليمة وهم
الراسخون في العلم العارفون بالله وصفاته وافعاله العالمون باحوال المبدأ والمعاد المشاهدون لها بعيون
البصاير المهذبون لاخلاقهم الظاهرة والباطنة وفيه ان غير اولي الالباب من اهل الكتاب بمنزلة الخزنة لهم
يحفظون الكتاب لئلا يندرس بطول الازمنة فيبقى محفوظا لهؤلاء الكاملين في العقول وهم اوصياء موسى
وعلماء امته فهم الممدوحون غاية المدح والتعظيم المقصودون من الثناء والتكريم وفيه تنبيه على ان …
القرآن هذه الامة بعد نبيها هدى وذكرى لاولي الالباب وهم العلماء الراسخون من امته والاوصياء
المعصومون من عترته لا يفارقهم القرآن ولا يفارقونه حتى يردوا عليه يوم القيامة كما قال … اني تارك فيكم الثقلين
كتاب الله عز وجل وعترتي اهل بيتي … حتى يردا علي الحوض وقال … وذكر
لما

لما امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بالتولي والاعراض عن مجادلة المشركين المنكرين لنبوته المقرين على انكار دعوته
المعاندين … وبين انه ليس بملوم على ذلك الاعراض لبذل جهده في التبليغ بقوله فتول عنهم
فما انت بملوم امره ثانيا بالتذكير والتعليم تسلية وبشارة له بقوله وذكر يعني لا تدع التذكير والموعظة
الحسنة فان الذكرى تنفع المؤمنين اي الذين يؤمنون بالله ممن هو في اصلاب الاباء وارحام الامهات الى يوم القيمة
او الذين استعدوا له فانها تنفعهم وتزيد بصيرتهم وتحيي ارواحهم وتنور قلوبهم وتصقل اذهانهم كما ان المطر في الارض
القابلة يوجب حيوتها وفي ذكر هذه الاية في مقام مدح اولي الالباب اشارة الى انهم هم المؤمنون بالايات المنتفع
وهذا غاية المدح والتعظيم لهم باهتمام ان الله يقول في كتابه ان في ذلك اي فيما ذكر من خلق السماء وبنائها
بلا عمد وتزيينها بالكواكب ومد الارض والقاء الجبال الرواسي فيها وانواع النباتات الحسنة البهيجة وتنزيل
الامطار وانبات الزروع والاشجار وجنات الالفاف والنخل الباسقات واحياء البلاد واهلاك بعض القرون
السابقة بسبب تكذيب رسلهم مثل قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة
وقوم تبع وغيرها من الامور المذكورة في سورة ق لذكرى اي لتذكرة لمن كان له قلب يعني عقل واطلاق
القلب على العقل شايع لغة وعرفا وبذلك فسره القرآن ايضا في هذه الاية ومن قال قلب واع يتفكر في الحقايق
اراد به ما قلنا لان التفكر من صفات العقل دون العضو المخصوص المتشكل بشكل مخصوص صنوبري لان ذلك
موجود في الصبيان والمجانين مع عدم تحقق التذكر لهم وفيه دلالة واضحة على ان غاية ايجاد هذا العالم
وانزال المواعظ الربانية والنصايح القرآنية ليست الا لاصحاب العقول الراسخة وهذا كمال المدح
والتعظيم لهم وقال ولقد اتينا لقمان الحكمة قال الفهم والعقل الفهم العلم تقول فهمت الشيء اذا علمته
والعقل الجوهر المجرد الذي يدرك المعاني الكلية والحقايق المعنوية من عقل البعير عقلا اذا شده بالعقال
سمي به لانه يمنع صاحبه عن ارتكاب ما لا ينبغي مثل العقال … اطلاق الحكمة عليهما ان كانت عبارة عما يمنع
من الجهل كما صرح به في المغرب او ما يمنع من قبيح ويؤدي الى مكرمة كما صرح به ابن دريد ظاهر لانهما يمنعان
صاحبهما عن الجهل والقبيح وادلالتها على الفهم ان كانت عبارة عن العلم مطلقا كما صرح به بعض ارباب اللغة
او عن العلم بالدين كما صرح به بعض العلماء او عن معرفة حقايق الاشياء واحوالها والتخلق بالاخلاق الحسنة على قدر
الطاقة البشرية كما هو المعروف ايضا ظاهر وعلى العقل … من قبيل اطلاق … على المحل
الاثر على المبدأ والمؤثر او على اعتبار الاتحاد بين العقل والمعقول وقال الثعلبي هو ابن اخت ايوب او خالته
وعاش حتى ادرك داود واخذ منه العلم وكان يفتي قبل بعثه وقال بعض الافاضل ناقلا عن كتاب … المعاني

انه تولی عشر سنین من سلطنة داود عم وعاش الی ان ادرك يونس عم وقيل انه عاش الف سنة واختلفوا في نبوته فاكثر
العلماء على انه لم يكن نبيا وقيل كان حبشيا اسود اللون غليظ الشفتين وقيل ذو الكعبين وقيل كان من اهل النوبة
انه كان في حبشية القيلولة اذ دخل جمع من الملائكة وسلموا عليه فاجابهم ولم ير اشخاصهم فقالوا انا رسل
الملائكة الله بعثنا اليك ليجعلك خليفة في الارض تحكم بين الناس بالحق قال ان كان هذا امرا حتما فالسمع والطاعة
وارجو منه ان يوفقني ويسددني وان جعلني مخيرا فاني اريد العافية لا التعرض للفتنة فاستحسن الملائكة
واجابه الله بما زاده في الحكمة والمعرفة ومن حكمته انه صحب داود شهورا وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما
اتمها لبسها فقال نعم لبوس الحرب انت فقال الصمت حكمة وقليل فاعله وان داود قال له يوما كيف اصبحت فقال
اصبحت في يدي غيري ومن حكمته ان مولاه امره بذبح شاة وان ياتي باطيب مضغتين منها فاتى باللسان والقلب
ثم بعد ايام امره بان ياتي باخبث مضغتين فاتى بهما ايضا فسأله عن ذلك فقال ما اطيب شيء اذا طابا واخبث
شيء اذا خبثا يا هشام ان لقمان قال لابنه تواضع للحق تكن اعقل الناس التواضع التذلل من الوضع وهو
خلاف الرفع ويحصل ذلك بالاجتناب عن التكبر والافتخار وسائر المنهيات والاتيان بالاوامر والمصالح
وسائر الخيرات والتمسك بحول الله وقوته في الحركات والسكنات ولا ريب في ان هذه خصلة عظيمة دالة
على ان صاحبها من اعقل الناس لان العقل هو الداعي اليها ويمكن ان يكون المراد ان تواضعك سبب لصيرورتك
من اعقل الناس ويؤيده ظاهر الشرط المتقدم ووجه ذلك ان العقل من افضل النعماء وشكرها التواضع
وشكر النعمة يجلب الزيادة كما قال سبحانه ولئن شكرتم لازيدنكم فالتواضع سبب لازدياد العقل وكماله
وان الكيس لدى الحق يسير الكيس بفتح الكاف وتشديد الياء مع كسرها من كاس يكيس كيسا وكياسة يعني ان العاقل الذي يعد
اي العاقل الذكي المتاني في الامور حسن عاقبتها وهو كاس يكيس كيسا وكياسة يعني ان العاقل الذي يعمل
بمقتضى عقله ويطلب ثواب الله ورضاه بشدة سعيه في العلم والعمل عند الحق قليل الظهور لان اكثر الناس تابع
النفس وهواها مشتغل بلذات الدنيا ومقتضياتها كما نطق به الكتاب العزيز في مواضع عديدة والسنة النبوية
في مواضع كثيرة وهذا الحكم وان كان ظاهرا لكن لما كان خلافه اولى صار يحتاج هذا الاخبار به لاجل الانكار ولعلنا
اكده ثم لا يبعد ان يكون الغرض من هذا الاخبار هو التنبيه على ان الاعتزال عن اكثر الناس اولى واهم والفرار
منهم احرى واسلم ويحتمل ان يكون الكيس بفتح الكاف وسكون الياء وهو العقل والذكاء وحسن التاني في
الامور والتيسير القليل بعضها القليل يعني ان عقل الرجل وذكاءه وحسن تانيه وتدبره عند ظهور الحق وسواه
قليل كما هو المشاهد في اكثر الناس والمعلوم بالنظر الى احوالهم وقيل اليسير ضد العسير ومعناه ان كياسته

وموعقله وفطانته سهل هين عند الحق لا قدر له وانما الذي له قدر عند الله هو التواضع والمسكنة و
الخشوع والعجز والافتقار فكل علم وكمال لا يؤدي بصاحبه الى مزيد فقر وحاجة اليه سبحانه بصير وبالا عليه
وكان الجهل والنقيصة احب به ولذلك قيل غاية مجهود العابدين فهم جهة الامكان والفقر اليه في كل عالم
ليس اعز ان له وجودا وكمالا غير ما هو يشعشع من شعشعان بحر وجوده وفقر فهم في غطاء شديد وحجاب عظيم
من درك الحقيقة يا بني ان الدنيا بحر عميق هذا تشبيه بليغ بحذف الاداة وحمل المشبه به على المشبه للمبالغة
في الاتحاد ووجه التشبيه تغيرها وانقلابها واضطرابها وعدم ثبات ما فيها من صور الكائنات كتغير البحر واضطرابه
بالامواج المتعاقبة او اهلاك من دخل فيها وركن اليها ومشى عليها بقدم الضلالة والطغيان واخذها بيد اهلها
والعصيان وهذا الوجه اظهر ولما كان وجوده في الاصل ظاهرا محسوسا بخلاف وجوده في الفرع اوضحه بقوله قد غرق
اي هلك فيها عالم كثير لانهماكهم في لذاتها وانغمارهم في زهراتها واشتغالهم بشهواتها واغماض بصيرتهم عن
الاخرة واحوالها وتركهم ما يوجب النجاة من عقباتها والخلاص من عقوباتها وجعلهم قوله تعالى فلا تغرنكم
الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور من وراء ظهورهم ورضائهم باللذات الحاضرة الهالكة والمنافع المغوية
الباطلة بغير سعيهم فكانهم لم يسمعوا قوله سبحانه وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وانما خص العالم بالذكر لان هلاكه محل التعجب وانما
قال اعتناء به لعدم انضافه بالحقيقة الانسانية واللطيفة الروحانية او لان حكمه يعلم بالاولوية وفي الكلام
استعارة تبعية لانه شبه الهلاك بالغرق واشتق منه فعل فوقع التشبيه في المشتق بتبعية المصدر
تاكيد لتشبيه الدنيا بالبحر باعتبار ان اثبات الشبيه ما هو من خواص المشبه به ثم في تشبيه الدنيا بالبحر
لطيف اللانبيه لانه يجب لاهلها ان لا يقصدوا الاقامة فيها والركون اليها بل يجب عليهم ان يقصدوا المرور منها الى ما
اعد في دار الاخرة كما ان راكب البحر لا يقصد الاقامة فيه والركون اليه بل غرضه المرور الى ساحله ولما شبه الدنيا
بالبحر وكان سائر البحر لا يحتاج الى الات النجاة منه والوصول الى الساحل سالما فانما كان السائرون في الدنيا
ايضا محتاجا في المرور منها والوصول الى جناب الحق ونعيم الابد الى امور النجاة منها وقد بين هذه الامور وشبهها
بتلك الالات في كونها اسبابا للنجاة بقوله فلتكن سفينتك فيها تقوى الله وهي ملكة التجنب عن المعاصي
التنزه عما يشغل السر عن الحق وانما شبهها بالسفينة لان من اتصف بالتقوى وجلس فيها يطفو الدنيا وامن
من الرسوب فيها كما ان جالس السفينة يطفو البحر وامن من الرسوب فيه وحشوها الايمان بالله وبصفاته
وافعاله وبجميع ما انزله الى رسوله وانما شبه الايمان بما في السفينة من المتاع وانواع ما يتجر به لانه حافظ للتقوى

من الانقلاب والاضطراب مثل ما في السفينة او لانه ينتفع به بعد الخروج من الدنيا كما ان ما في السفينة ينتفع بالبها
بعد الخروج من البحر اذ لولا سفينة التقوى من الايمان بقي صاحبها بعد خروجه من الدنيا فقيرا مضطرا
متحيرا في امره مستحقا للعذاب وشراعها التوكل شراع السفينة بالفارسية بادبان كذا في المغرب والشين
مكسورة والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الله والوثوق به في جميع الامور وتفويضها اليه وهو درجة عالية
ومنزلة رفيعة للسالكين من وصل اليها طلعت عليه نجوم الهموم وتقشعت عنه سحائب الغموم وارتفعت عنه
بواعث الاضطراب وانقطعت عنه دواعي الاكتساب وبعث عليه من الامن والامان وجلس على موائد الرحمة
والرضوان وارتوى من حياض الفيوضات الربانية وشبع من موائد الكرامات الرحمانية وانما شبهه بالشراع
لان سفينة التقوى المحشوة بالايمان لا تسير بدونه اذ من لم يعتقد ان الامور كلها تجري بامر الله والارزاق
كلها بيد الله وانه المتكفل لها يعتقد باسبابها ويشتغل بتحصيل تلك الاسباب فيمنعه ذلك عن السير الى
المقامات العالية وطلب الوصول اليها بالطاعات ويضعف اعتقاده بالمبدا كما ان غير المتوكل من المسافرين
في هذه الدنيا يشتغل بتحصيل الاسباب وينتظر وجود القوافل والرفيق حذرا من عدم القوت وخوفا من قطاع
الطريق فيبقى متحيرا في ازمنة من الزمان منتظرا في مدة لحصول الاسباب واجتماع الاخوان وقيمها العقل
العقل جوهر قابل كامل المعرفة الصانع وما يتعلق به ومعرفة الاخرة وما يتعلق بها وهو مبدا التقوى وضبطها
وحفظها وسيرها ونقل صاحبها الى ساحل القدس وقرب الحق فهو بمنزلة قيم السفينة وربانها في اصلاحها و
ضبطها وحفظها من المفاسد والخلل الواردة عليها فكما انه لو لم يكن للسفينة قيم لفسدت امورها وبطلت انتفاعها
وتعطلت احوالها بحيث لا تصل التلاطم البحر الزاخر وصير اهلها مشرفا بالهلاك كذلك لو لم يكن للتقوى عقل يهدم اساس
تقواه اذ لم يتميز عنده الحق من الباطل والصحيح من الفاسد ونحا طرق الشيطان من الهامات الرحمن ودليلها
العلم الدليل ما يهديك الى شيء سمي العلم دليلا لانه يدل العقل على الطريق المستقيم ويهديه الى المنهج القويم
كما ان دليل المسافرين يهديهم الى سواء السبيل والكوكب دليل قيم السفينة وبه يهتدي الى الطريق والنسبة بين
العلم والعقل كالنسبة بين الكواكب والقيم اذ العقل لا ينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور
الى السراج ونسبة الرؤية الى البصر وسكانها الصبر السكان ذنب السفينة لانها به تقوم وتسكن والصبر
في الاصل الحبس يقال صبرت نفسي على كذا اي حبستها ويطلق على حبسها على الطاعة بان يربطها عليها لئلا تزيغ
ويقدم عليها سرا وجهارا وعلى المصيبة بان لا يجزع ولا يشكو وعلى الفاقة والمسكنة بان يوفي بما يجب له
غير الله سبحانه اصلا وعلى الغنى بان لا يغتر به ولا يتكبر ويؤدي الحقوق المالية وعلى المجاهدات الوجدانية

والرياضات الشديدة بان يقوم عليها طلبا للوصول الى المقامات العالية وعلى الامراض والبلايا بان يحفظها
ويشكر لها وانما شبهه بالسكان لانه كما يتوقف سير السفينة وثقلها وشد يدها وسكينها وثباتها
بالسكان يعرف ذلك ربانها وقيمها بعلمه وتدبيره كذلك يتوقف سير سفينة التقوى الى حضرة القدس
وقرب الحق في شريها وشد يدها وسكينها وثباتها بالصبر على الامور المذكورة للصوول ان ارتقاء النفس
من حد النقص الى حد الكمال ومن المنازل البشرية الى المنازل الالهية لا يتحقق الا بتحولات كثيرة واشغال
عديدة وانقلابات شديدة ومجاهدات عظيمة في مدة طويلة مع النفس المائلة الى الراحة فيحتاج
الى صبر كامل وعزم ثابت ولذلك امر الله سبحانه به اشرف الكاملين الصديقين الراسخين بقوله فاصبر
كما صبر اولو العزم من الرسل وتلك الامور ستة ضرورية للنجاة من العقوبة الابدية والاخروية والفوز
بالسعادة الدائمة الابدية يا هشام ان لكل شيء دليلا وهو يطلق على الموجودات وعلى المعدومات ايضا عند المحققين
دليلا وهو في الموجودات عبارة عما يتقف وجودها او العلم بها من الاسباب والشرائط والاثار وانما سمي هذا
دليلا لان الاشياء بسببه تنتقل من العدم الى الوجود كما ان المسافر بالدليل ينتقل من بلد الى بلد واما المعدومات
فدليلها معنى احق عدمها ما يقتضي وجودها فانه سبب لبقاء العدم من اوائل الى اخر من انواع الجهل
الخ ودليل العقل التفكر في ابواب المعارف واحوال المبدا والمعاد وما يتبعهما وانما صار التفكر دليل العقل
لان العقل بسببه ينتقل من حال الجهالة والسفالة الذي هو منزل الادبار والمنع عند اصحاب العقول الى
الى العالم الحقيقي والعالم العلوي فيتنزه عن اللواحق الناسوتية ويتحلى بالفضائل اللاهوتية وهذا هو الا
منه باقبال كما في بعض الاحاديث ودليل التفكر الصمت اي السكوت عما لا يعنيه لان التفكر اصح حركة الروح
النورانية القابلة للمطالب العالية من المبادي الى تلك المطالب اذ الحركة في الاستدلال لا لكل احد كما تقرر
انما كانت لها رتبة الكمال تتوقف على سد طرق الحواس ويحتاج الى المنع من دخول الاشياء في القلب انما
على الاول فلان شرب القلب على ذلك التقدير ضيق جدا فلا يدنو منه من لطائف المعاني الا واحد بعد واحد
فاذن دخول الغير من طرق الحواس يمنع ورودها عليه قطعا واما على الثاني فلان القلب لغاية ضعفه ورقته
ينفعل ويتاثر سريعا من انفاس تلك الاشياء واكدارها فلا ينطبع فيه صور هذه المطالب ومن جملة الحواس
اللسان وهو اعظمها فانه يتناول لكل موجود ومعدوم ومعلوم وموهوم ويتعرض له بنفي او اثبات وهذه
الحالة لا توجد في غيره فان اليد لا تصل الى غير الاجسام والاذن لا تتصل الى غير الاصوات وكذا القياس في
البواقي فلذلك خص الصمت بالذكر تنبيها على اعتبار حال سائر الحواس ايضا فاذن الصمت مما يتوقف عليه التفكر

وهو دليله في اشتداده من القوة الى الفعل ولكل شيء مطية ومطية العقل التواضع المطية الدابة التي تمطو
في سيرها اي تجد وتسرع والجمع المطايا والمطي والامتطاء وفي النهاية هي الناقة التي يركب مطاها اي ظهرها
يعني لكل شيء في اشتداده من العدم الى الوجود او من القوة الى الفعل او من حالة انقص وادنى الى حالة ارفع
واعلى سبب هو كالمطية له وسبب انتقال العقل من القوة الذاتية الفطرية الى العقل بالفعل ومن عالم الصور
الجسمانية الى عالم المجردات هو التواضع لله سبحانه والتذلل له عند الوقوف على معارفه والعكوف على نواهيه
واوامره فمن وقف في مكان المعارف والاحكام ولم يتواضع لعظمته فقد فقد مطية الحركة اليه والنزول بين يديه
فيبقى ثابتا متحيرا في ذلك المكان او يرجع مدبرا بتطاول الاهواء واغواء الشيطان وقيل تحقيق هذا الكلام
ان لكل شيء بطبيعته توجها الى غايته او لمادته قابلة لقوتها واستعدادها نحو الكمال هي بمنزلة الراحلة
له ومادة العقل هي النفس وكل مادة تستعد لصورة كمالية فانما استعدادها لكونها في نفسها خالية عن الفعلية
والوجود الذي من جنسها والا لم تكن قابلة فكذلك النفس ما لم تتصف بصفة التواضع والفقر لم تصر مطية
العقل الذي هو الصورة الكمالية التي بها تصير الاشياء معقولة للانسان فليتأمل وفي صدر هذا الكلام استعارة
مصرحة وفي آخره تشبيه بليغ ومطية الجهل ان تركب ما نهيت عنه اي ان ترتكب المنهي عنه من آثار الجهل
ولعل اسناده الى عدم تشبيهه بالمركوب لان الانسان بسببه ينقلب في عالم اللذات الجسمية وينتقل الى اسفل
السافلين كما انه بالتواضع لله وانقياد احكامه والعمل بها ينقلب في عالم المجردات ويرتقي الى اعلى عليين ففي الكلام
استعارة مصرحة وذكر الركوب ترشيح وقيل في بيان هذا الكلام ان جميع المناهي يحصل منها لذات
جسمانية واشتغال النفس بها يوجب تقيدها وتعشقها بالصور الجسمية فيحجب العقل عن ادراك الصور العقلية لانها
تضاد تلك الصور وينبغي ان يعلم ان العقل اما مستقيم او معوج او مقيم والاستقامة بان يسير الى اعلى عليين
ومركبه التواضع والرجوع بان يسير الى اسفل السافلين ومركبه المناهي والاقامة بان يقف في هذا العالم ويشتغل
بالمباحات وهذا وان كان مذموما من حيث انه يفوت النفع ولكنه غير مذموم من حيث انه لم يتصف بالتواضع فلذا
لم يذكره واقتصر على الاولين لان المدح والذم انما يتعلقان بهما وينبغي ان يعلم ايضا ان الجهل عند العترة عم
هو ارتكاب المعاصي وان كان المرتكب لها عالما بل هو عندهم في الحقيقة اجهل والذم المتعلق به اشنع واكمل لانه
ادعى كونه عالما عاقلا واختار الدنيا وشهواتها واثر الزهرات الفانية ولذاتها فهو منعوت بالضلالة وملبس
بلباس الجهالة يا هشام ما بعث الله انبياءه ورسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله اي ليعرفوا الله ويعلموا
بتعليم الرسل وتفهيمهم من الله ما لا يعلمون من عند انفسهم او ليعرف الرسل عنه ما لديه من هدايته عباده وايقاظهم

الى

الى دين الحق من عقلك عن الله اذا اردت عنه المراد فاحسنهم استجابة اي احسن العباد او احسن الرسل استجابة
لله بالطاعة والاجتهاد والصبر على الانقياد ولكن ضمير الجمع في الفقرات الاتية يحتمل الامرين اذ كما ان درجات
العباد متفاوتة كذلك درجات الرسل كما نطقت به الآيات والروايات الكثيرة احسنهم معرفة بالله اي بما ينفعهم
من مصالح الدنيا والآخرة وذلك لان حسن الاستجابة تابع لحسن المعرفة فكلما ازداد حسن الاصل ازداد حسن الفرع
واعلمهم بامر الله يعني احسنهم معرفة باحكامه وشرائعه احسنهم عقلا لان حسن العلم والمعرفة تابع لحسن العقل
واكملهم عقلا يعني احسنهم عقلا وانما عبر عنه بذلك للتفنن والتنبيه على ان حسن العقل بكماله في العلم بالمعقولات
والاحاطة بالمعقولات ارفعهم درجة في الدنيا والآخرة لان تفاوت الدرجات فيهما غاية اخيرة للامور المذكورة
وتفاوت الغاية في الكمال والنقصان باعتبار تفاوت ذي الغاية فيهما وهذا الحديث على ما قررناه من باب القياس
المفصول النتايج ينتج ان احسنهم استجابة ارفعهم درجة في الدنيا والآخرة وفيه مدح عظيم للعقل حيث جعله اصلا
لجميع الخيرات ومبدءا للتفاضل في الدرجات كما يظهر ذلك بالتأمل الصادق يا هشام ان لله على الناس حجتين
اي دليلين حجة ظاهرة مشاهدة وحجة باطنة مستورة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما
الباطنة فالعقول لما خلق الله عز وجل شأنه النفوس البشرية واسطة بين الجندين مستعدة لسلوك الطريقين
طريق الخير وطريق الشر قابلة للضدين من الصفات الشريفة والصفات الرذيلة مايلة الى اكتساب الحسنات وكسب
واقتراف السيئات لما فيها من اللذة الحاضرة والمنفعة الظاهرة وايدها بالقوى الشهوية والغضبية وغيرهما
من القوى الجسمية الداعية الى الشر الناهية عن الخير كانت النفوس لذلك وما يوسوس لها ابليس وجنوده
من الشر اقرب ومن الخير ابعد فالله سبحانه اخذ بايديهم برحمته في تيه الضلالة بتبيين المنهج وتعيين الحجج
فجعل عليهم حجتين احديهما الظاهرة والاخرى الباطنة اما الظاهرة فهم الانبياء والرسل والائمة صلوات الله عليهم
بالمعجزات الباهرة والبراهين الظاهرة في عباده يدعونهم الى سبل النجاة ويخرجونهم من غياهب الظلمات ويرفعونهم
من حضيض النقص والوبال الى اوج الفضل والكمال فمن تبعهم فقد اهتدى ومن تخلف عنهم فقد غوى واما الباطنة
فهي العقول لانها تميز الحق من الباطل والصواب من الخطاء والسعادة من الشقاوة والحسن من القبيح والخير
من الشر وتأمرهم في كل ذلك باتباع اشرف المناهج واقوم السبل واستماع ما يتلو عليهم الانبياء والرسل
وتحكم بان في ذلك حسن عاقبتهم وسعادة خاتمتهم كل ذلك ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك عن بينة
يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل من شغل لا من اشغل فانه لغة ردية والمعروف اجود الحلال
وهو كل ما يجوز التصرف فيه والانتفاع به شرعا وعقلا من الاموال والازواج وغيرهما شكره اي صرفه الخ

في مدح المنعم والثناء عليه وصرف جميع الجوارح فيما خلق لاجله كصرف اللسان في الثناء والتعظيم وصرف
البصر في مطالعة المصنوعات ليستدل به على وجود الصانع ووحدته وقدرته وحكمته وتدبيره وصرف
القلب في التفكر في ذاته وصفاته ودقائق حكمته وآثار قدرته وبالجملة العاقل من لا يمنعه كثرة نعم الله عليه
ووفور اياديه لديه عن ذكر الله في جميع الاحوال والازمان ومن الاقرار له بالعظمة والجود والاحسان
ومن التذلل له والتخشع لديه وطلب المزيد منه والتضرع اليه كما قال سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا
تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون ولا يغلب الحرام وهو كل
ما لا يجوز التصرف فيه شرعا او عقلا صبره في الفاقة والجوع والشدايد ولا يخرجه التمكن من اكتساب الحرام
من سنن الشرايع واصول القواعد ولا يقطع عنان اصطباره شموس النفس وجموح الطبيعة بل يقمع نفسه بالمواعظ
الحسنة ومنافع النصيحة ويرجو في ذلك اجر الصابرين ويحتسب رب العالمين كما قال سبحانه ان الله يحب
الصابرين يا هشام من سلط ثلاثا على ثلث فكانما اعان على هدم عقله كانما اصله ان دخلت عليه كاف
التشبيه والحقت به ما الكافة فلذلك وقع بعدها الفعل والهدم مصدر هدم البناء اي نقضه وكسره
ففيه استعارة تمثيلية لتشبيه الصورة المعقولة بالصورة المحسوسة لزيادة الايضاح والتقرير واستعارة
مكنية لتشبيه العقل بالبيت في انه يكن صاحبه ويصونه من المكاره واستعارة تخييلية باثبات الهدم له
وانما ادرج لفظ كان واعان ولم يقل فقد هدم عقله للتنبيه على ان تسليط الثلث على الثلث انما يوجب
هدم المسلط عليه حقيقة لا ان المسلط عليه لما كان من جنود العقل كما ستعرفه في التفصيل فكان هدم
ذلك هدما له ويحتمل ان يكون كان ههنا مستعملا للعلم بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه ويؤيده قوله
في آخر التفصيل ومن هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه من اظلم نور تفكره في احوال المبدء والمعاد
والاضافة من باب لجين الماء لان التفكر يشبه النور في الايصال الى المطلوب او بتقدير اللام والمراد بالنور
العلوم الحاصلة من التفكر بطول امله فيما لا ينبغي من المشتهيات الفانية المورثة لنسيان الآخرة وخمود
التفكر وهو معنى الاظلام وذلك لان طول توقع الامور المحبوبة الدنيوية يوجب دوام ملاحظتها الموجب
لدوام اعراض النفس من ملاحظة احوال الآخرة وهو يوجب اخفاء ما انطبع في العقل من تلك الاحوال
وذلك معنى النسيان وخمود نور التفكر ولذلك قيل الدنيا والآخرة ضرتان فان محبة احديهما توجب الاعراض
بالاخرى ومحى طرائف حكمته من لوح العقل قال بعض الحكماء الحكمة شيء يجعله الله تعالى في القلب فينور له
حتى يدرك به المشروعات والمحظورات ويعلم المعقولات والمستحيلات كما ان للبصر شيئا يرى بالمحسوسات

وسمي

وسمي ذلك الشيء المنور للقلب حكمة تشبيها له بحكمة اللجام وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس في منع صاحبه
من الخروج عن طريق الصواب والطرائف جمع طريف وهو كل شيء مستحدث يعجبك والاضافة اما بيانية او
ظرفية او لامية بان يراد بالطرائف العلوم والادراكات التابعة لذلك النور بفضول كلامه الفضل
الزيادة وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه حتى قيل شغل فضول وقيل لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولي والتكلم
بما لا يعني سبب لمحو الحكمة وطرائفها لان اللسان ينبوع للقلب فاذا اعتاد التكلم باللغو وتعاطى منه ذلك اثر
ذلك على القلب وهو يغسل الحكمة عنه ويمحوها ولان مشرب القلب ضيق كلما دخل فيه شيء يخرج منه ضده
ولو لم يخرجه يبقى شيء مختلط من الحق والباطل وهذا ليس بحكمة كما ان قليلا من الماء اذا خالطه دم كثير
لا يسمى هذا المختلط ماء واكثر الشبهات سببها ذلك الاختلاط وانظر من اكثر الكلام في مجلس العوام يجد نفسه
في اثر قلوبهم حلاوة ولذة فاذا دام على ذلك يميل طبعه الخسيس الى كلام مزخرف يرغبونه وان كان باطلا
وينفر من كل كلام يستثقلونه وان كان حكمة فيصرف همته الى ما يجلب قلوبهم ليعظم منزلته عندهم فلا محالة
ينمحي طرائف الحكمة عن قلبه لان الذي يؤثر في قلوبهم ليس الا ما يفهمونه وما يفهمونه ليس من الحكمة في شيء
واطفى نور عبرته بشهوات نفسه العبرة هي ملاحظة احوال الماضين والاتعاظ بما كانوا فيها من نعيم الدنيا
ولذاتها والمباهات بكثرة العشيرة والاولاد والافتخار بكثرة اسبابها وتقلبهم فيها ثم نزول قهر الله بهم لذلك
كله بالموت الذي هو هادم اللذات وكاسر الشهوات وبقاء الحسرة والندامة لهم وحجب الحائلة بينهم وبين
الرحمة الالهية وكل من اتصف بالعبرة ومارسها حتى صارت ملكة يحصل في قلبه نور يهديه الى الآخرة
وما يوجب تعميرها من الاعمال الصالحة والصفات الفاضلة ومن تبع النفس الامارة بالسوء وشهواتها
ووقع في مهوى ضلالتها ولذاتها حصل في قلبه ظلمة شديدة وغشاوة قوية مانعة من دخول نور الاعتبار
وضوء الاستبصار ومن سلط هذه الخصال الثلث التي بناء الهوى والجهل عليها اعني طول الامل وفضول
الكلام والشهوات النفسانية على الخصال الثلث التي بناء العاقل عليها اعني نور التفكر وطرائف الحكمة
ونور العبرة فكانما اعان هواه وهو ميل النفس الامارة بالسوء الى ما تشتهي طباعها من اللذات الدنيوية
الفانية الموجبة للخروج من حدود الشريعة على هدم عقله وهو نور يسلك به الانسان طريق الجنان وعبادة
الرحمن فيصل الى السعادة التامة الكبرى وفي مشاهدة الحضرة الربوبية ويجاور الملأ الاعلى في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وذلك لان الهوى اتباع النفس الامارة بالسوء لجبلتها الطبيعية وسعيها في سبيل هواها
واشتغالها باستيفاء مقتضاها اشد حجاب على العقل واقوى ظلمة في طمس نوره ولا حاجب له عن طريق الحق

والمرشاد له عن ضد الكمالات والترقي في ملكوت السموات كما نقل عن سيد المرسلين ص ثلث مهلكات
شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه ومن افسد عليه عقله افسد عليه دينه ودنياه اما افساد
الدين فلان استقامته انما هي بادراك احوال المبدا والمعاد والتصديق بها والعمل بما ينبغي ان يعمل
والاجتناب عما ينبغي ان يترك والمدرك لهذه الامور والدليل عليها والحاكم بحقيتها انما هو العقل فاذا فسد
العقل فسد الدين واما افساد الدنيا فلما روي عن علي بن الحسين عن ابيه عن جده ع انه قال وكل
الرزق بالحمق ووكل الحرمان بالعقل وروي عن ابي عبد الله ع ان العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان
واما الذي يتوصل به الى الاغراض الدنيوية بالمكر والحيل مثل ما في معوية واضرابه فتلك شيطنة ونكراء
وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل فوجه ما ذكر اولا ان الدنيا المعتبرة عند اهل البيت ع هي التي
تكون معبرة يعبر بها الى الاخرة كما دل عليه قولهم الدنيا مزرعة الاخرة فالدنيا عندهم ما يتوقى به المؤمن
امر آخرته ويجعله وسيلة الى تحصيل فوائدها وذريعة الى تكميل عوائدها وظاهر ان هذه الدنيا لا
استقامتها ولا يتيسر استنادها بدون العقل اذ غير العاقل لا يأمن وقوعه في الشبهات وروده على
المحرمات واستقامته في المهلكات الثاني ان كثرة الرزق وحصول الدنيا وان كان منوطا بالبطالة
والحماقة ومربوطا بالجهالة والسفاهة لكن الاحمق لا يأمن وقوعه في اشنع المهالك وسلوكه في اقبح المسالك
وتورطه في اعظم الشدايد والمكاره الموجبة لهلاكه وفساد دنياه كما يشهد به المشاهدة ياهشام كيف
يزكو اي كيف يطهر من اغراض الدنيا وشوائب النقصان او كيف ينمو ويزيد عند الله عملك وقد شغلت
قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبة عقلك بالتسليط المذكور في الكلام المتقدم بل ينبغي ان يكون
عملك طاهرا مطهرا ناميا زاكيا عند الله ويا ثبت على هذه الصفة لانك اذا ثبت بين يديه ولا يكون قلبك
متوجها اليه بل يكون شاغلا عن امر الله وغافلا عن ذكر الله وغافلا عن عظمة الله وتاركا لاحكام العقل
ومنقادا ومتابعا للنفس الامارة وهواها كنت متعبدا بحسب الظاهر لله وبحسب الحقيقة لها اذ حقيقة
العبادة هي الطاعة والانقياد ولذلك جعل الله سبحانه اتباع الهوى والانقياد له عبادة فقال جل شانه
افرأيت من اتخذ الهه هويه وجعل طاعة الشيطان عبادة له فقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان وفي بعض الروايات ان الطاعة لاهل المعاصي عبادة لهم وان من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان
الناطق يؤدي عن الله فقد عبد الله وان كان يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان وهذا هو الشرك
الخفي عند العارفين وليس … لنا من ذلك فلا شبهة في انه ينافي حقيقة العبادة ويخرجها عن حد

العبادة

العبادة الى الدرجة العليا والمرتبة العظمى من الشرف والقبول فلا يكون عبادتك مأمونة عن طرو البطلان
ولا مصونة عن شوائب النقصان ولا قابلة للزيادة والنماء عند ما يأخذ العابد بواحدة عشر امثالها
او ما زاد في يوم الجزاء فلا بد لك ايها العاقل ان تقتل هواك بسيف عقلك وتوجه قلبك الى امر ربك
وتعبده كانك تراه وهذه المرتبة مقام المشاهدة وهي اعلى منازل العابدين ولو لم يكن لك هذه
المرتبة فلا اقل ان تعبده وتعلم انه يراك وهذه المرتبة مقام المراقبة وهي اوسط منازل المقربين
ومع ذلك تكون خايفا خاشعا متضرعا راجيا الى رحمته لعلك تكون من المفلحين وفي هذا الكلام دلالة
واضحة على ان قبول الاعمال وصلاحها وكمالها وطهارتها ونموها انما هو بالعقل الكامل الشامل لعظمة الله
وقدرته وسطوته وسلطنته وغلبته على جميع الممكنات واما الجاهل المغرور المطيع للنفس وهواها الغافل
عن اوامر ربه ومقتضاها فهو عبد لئيم وعمله ساقط هابط سقيم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم ياهشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل لان الانسان مدني بالطبع وله ميل الى
بني نوعه في التآلف والتودد والاستيناس بهم والمشاركة معهم في طلب المعاش وسائر ما يحتاج اليه
فاذا ترك ذلك كله لعلمه بانه يوجب منقصة في دينه وضعفا في يقينه وآثر الوحدة على الكثرة ورجح الفرقة
على الالفة لتحرزه عن مشاركتهم في افعالهم الشنيعة واطوارهم الدنية علم انه قوي في العقل والتدبر في
امور الاخرة لان ذلك من آثار العقول الكاملة فمن عقل عن الله اي من عرف الله وعرف ذاته وصفاته
وما يجوز له وما يمتنع عليه واحكامه وشرايعه واحوال الاخرة وشدائدها وفاقة الناس وكثرة احتياجهم
اليه يوم القيامة الذي يشتغل فيه الابرار بانفسهم فضلا عن الاشرار اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها
وهم الذين توجهوا الى الدنيا وشهواتها ويبذلون الجهد في اقتنائها وافتخارهم بها كما هو المشاهد
من ابناء الزمان او الذين يجيبون دواعي النفس في منازل الطغيان ويقتفون آثارها ويسمعون
وساوس ابليس في مراحل العصيان ويطوون ادبارها كما هو المعلوم من ارباب الفسوق والكفران
وفيه دلالة على شيئين احدهما ان الاعتزال انما هو للعاقل العالم بعالم دينه واما الجاهل فلا بد
له من ان يخالط الناس ويشتغل بطلب العلم فان امكنه في بلده والا فليطلبه في بلد آخر كما قيل اطلبوا
العلم ولو بالصين الثاني ان الاعتزال المطلوب من اهل الدنيا واهل العصيان لا من اهل الاخرة لانهم
اولياء الله والمضارة في دينه والتوصل اليهم يوجب الاستفادة بنورهم والاستضاءة بضوئهم
ورغب فيما عند الله من الخيرات والانوار الالهية والاشراقات العقلية والابتهاجات الذوقية

الروحية الى غير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا باس ان نشير الى العزلة
واقسامها وشيء من فوائدها ومنافعها اذ ذكر جميع فوائدها متعذر لانها ذوقية حاصلة لارباب العزلة
بعد الممارسة في مدة طويلة ومجاهدات شديدة فنقول العزلة من الناس اقسام الاول وهو ادناها
ان يكون بينهم ولا يكون معهم بل يكون وحيدا غريبا مستوحشا منهم ولا يجالسهم وان جالسهم فبغضهم
كما روي عن الصادق ع قال اذا ابتليت باهل النصب ومجالستهم فكن كانك على الرضف حتى تقوم فان الله
يمقتهم ويلعنهم فاذا رأيتهم يخوضون في ذكر امام من الائمة فقم فان سخط الله ينزل هناك عليهم الثاني
وهو اوسطها ان يسكن في بيته ولا يخرج اليهم اصلا ولا يركن الى مجالستهم وقد اولئهم كما روي عن
امير المؤمنين ع انه قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس طوبى لمن لزم بيته
واكل قوته واشتغل بطاعة ربه وبكى على خطيئته وكما روي عن رسول الله ص حين سأله عقبة بن
عامر الجهني عن طريق النجاة انه قال له لتشتغل ببيتك وامسك عليك دينك وابك على خطيئتك
الثالث ان يخرج الى الصحارى وقلل الجبال وشعبها ويعبد الله به حتى يأتيه اليقين كما قيل له ع اي الناس
افضل فقال رجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقال ع ان الله يحب العبد
التقي النقي الخفي والاخبار الدالة على مدح المعتزلين من طرقنا وطرق العامة اكثر من ان تحصى وفوائدها
كثيرة منها الفراغ لعبادة الله والذكر له والاستيناس بمناجاته والاستكشاف لاسرار في امور الدنيا
والاخرة من ملكوت السموات والارض ولذلك كان رسول الله ص يتعبد بجبل حراء ويعتزل به حتى اتته
النبوة ومنها الاخلاص في العبادة وتبعيدها من تطرق احتمال السمعة والريا كما روي عن الباقر ع انه لا يكون
العبد عابدا لله حق عبادته حتى ينقطع عن الخلق كله اليه فح يقول هذا خالص لي فيتقبله بكرمه ومنها
صرف القلب عن غير الله وهي نعمة عظيمة وغاية جليلة كما قال الصادق ع ما انعم الله عز وجل على عبد اجل من
ان لا يكون في قلبه مع الله عز وجل غيره ومنها الامن من نزول العذاب عليه عند نزوله بساحة الظالمين
كما روي عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه نهى رجلا من اصحابه عن مجالسة خاله وهو من اهل الضلال
فقال اي شيء علي منه اذا انا قلت ما يقول فقال ع اما تخاف ان تنزل به نقمة فتصيبكم جميعا اما علمت بالذي
كان من اصحاب موسى وكان ابوه من اصحاب فرعون فلما لحقت خيل فرعون موسى تخلف عنه ليعظ اباه فيلحقه
بموسى فمضى ابوه وهو يراغمه حتى بلغا طرفا من البحر فغرقا جميعا فاتى موسى الخبر فقال هو في رحمة الله ولكن
النقمة اذا نزلت لم يكن لها عمن قارب المذنب دفاع ومنها الاتقاء عن مواضع التهمة والريبة كما روي

عن الصادق

عن الصادق ع قال لا تصحبوا اهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم قال رسول الله ص المرء
على دين خليله وقرينه وعنه ع قال قال امير المؤمنين ع من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقوم
مكان ريبة ومنها التخلص من المعاصي اذ المخالطة لا ينفك عنها غالبا كالغيبة والكذب والسب والسكوت
عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها ومنها التخلص من شرهم فانهم كثيرا ما يؤذون جليسهم بالاستهزاء
والغيبة والتهمة والبهتان والافتراء الى الاقوال والاعمال عليه ومنها النجاة من خبث مشاهدة الثقلاء والحمقاء
وقبح ملاحظة اطوارهم واخلاقهم فقد قيل للاعمش لم اعمشت عينك قال من النظر الى الثقلاء ولهذه
الوجوه من الادلة والعقول يذهب جماعة من المحققين والعارفين الى ان العزلة افضل من المخالطة وذهب طائفة
الى العكس لقوله ع والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقوله ع ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا
ومعلوم ان العزلة تنفي تالف القلوب وتوجب تفرقها ولقوله ص من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة
الاسلام من عنقه وقوله لا هجرة فوق ثلث وقول الصادق ع لا خير في المهاجرة الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على الامر بالتصالح والتعانق والتعاشر والاجتماع وعلى النهي عن المهاجرة وقطع الرحم والتباعد
والافتراق ولكثرة منافع المخالطة وفوايدها التي لا توجد في العزلة مثل التعليم والتعلم والتاديب والتأدب
والنفع والانتفاع والامداد في المهمات وفضيلة الجمعة والجماعة والزيارة والتبرك برؤية العلماء والصلحاء
والعبرة بمشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق المرضية من اهلها وثواب التاهل والنكاح وتكثير الاولاد
الى غير ذلك من المنافع الدنيوية والاخروية وينبغي ان يعلم ان كلا الاحتجاجين صحيح ولكن ليست العزلة افضل
من المخالطة مطلقا ولا المخالطة افضل من العزلة مطلقا بل كل في حق بعض الناس وفي بعض الاوقات بحسب
المصالح اذ لكل منهما مصالح وشرايط متفاوتة بحسب تفاوت الاشخاص والاوقات وقد علم ان من شرايط
الاعتزال ان يبلغ الانسان مرتبة الكمال في القوة النظرية والعملية ويستغني عن مخالطة غيره من الناس
وان يعتزل المنهمكين في الدنيا الراغبين في حطامها السالكين سبل العصيان التابعين وساوس الشيطان
فلو لم يبلغ المعتزل تلك المرتبة او لم يكن الجماعة موصوفين بالصفات المذكورة كانت المخالطة افضل
والاجتماع لتحصيل المحبة والالفة اجدر واكمل وبملاحظة النبي ص ومن يقوم مقامه علما وحكما قد تبينوا ما فيه
صلاح الناس ظاهرا وباطنا جليا وخفيا لا يتأتى لغيرهم فامرهم كما امروا بالنكاح تارة والعزوبة اخرى
لتفاوت ذلك في افراد البشر ومن اراد ان يعرف مقاصدهم من اوامرهم ونواهيهم وتدابيرهم وتقديراتهم
ينبغي ان يعلم فرقا من قوانين الاطباء ومقاصدهم من العبارات المطلقة فانه كما ان الاطباء مع تجويزهم للابدان

بانواع الادوية والعلاجات لغاية بقائها على صلاحها او رجوعها الى العافية من الامراض البدنية كذلك النبي
ومن يقوم مقامه اطباء النفوس وهم مبعوثون لعلاجها من الامراض النفسانية كالجهل والحقد والحسد والرياء
وساير رذايل الاخلاق بانواع الكلام من الآداب والنصايح والمواعظ والاوامر والنواهي والضرب والقتل
والاعتزال والاختلاط وكما ان الطبيب قد يقول ان الدواء الفلاني نافع من المرض الفلاني ولا يعني به
في كل الامزجة وفي كل الاوقات وفي كل البلاد بل في بعضها كذلك النبي والقايمون مقامه اذا اطلقوا القول
في شيء انه نافع كالعزلة مثلا فانهم لا يريدون انه نافع لكل انسان وفي كل زمان وكما ان الطبيب قد يصف
لمريض دواء ويصف شفاءه فيه ويرى ان ذلك الدواء بعينه لمريض آخر كالسم القاتل ويعالجه بغيره
كذلك النبي والقايمون مقامه قد يرون ان بعض الامور دواء لبعض النفوس فيقتصرون عليه ويأمرون به
كالعزلة وقد يرون ان ذلك مضر لغير تلك النفس فيأمرون بضده كالمخالطة وان اردت التوضيح
من ذلك فنقول اما ان لا يكون في المخالطة خير اصلا او يكون خيرا اما للطرفين او لاحدهما فهذه
اربعة اقسام ثم الخير اما خير في الدنيا فقط او في الآخرة فقط او فيهما فينبعث منها اقسام يرجح في بعضها
المخالطة وفي بعضها العزلة ويتساوى في بعضها الامران فالعاقل العالم المتدرب ان يختار منها ما يقتضيه
عقله وتدبيره والله اعلم بحقايق الامور وكان الله انسه في الوحشة الانس ضد الوحشة تقول انست به انسا
من باب حسب او من باب ضرب وهو ضد الوحشة والمشهور فيه ضم الهمزة وسكون النون وقد جاء بكسر الهمزة
قليلا وبفتح الهمزة والنون جميعا والحمل على سبيل المبالغة او الانس بمعنى الانيس ويؤيده انه نقل صاحب
العدة بلفظ الانيس ويحتمل ان يقرأ انسه على وزن الفاعل واصله انس به اضيف الى الضمير بعد حذف
الجار من باب الحذف والايصال مع اطلاق الانس عليه سبحانه كما قال امير المؤمنين في دعائه اللهم انك
انس الآنسين باوليائك والوحشة بفتح الخلوة او بمعنى الهم والحزن الحاصلين له بسبب فقد الالف به
ومن بني نوعه وعشيرته او بسبب الغربة والانفراد من جهة الفرار خصوصا في بادية او بسبب عدم
تعوده لذلك المكان اذ غير المألوف من المكان يوجب الوحشة كما يحكم به التجربة ويحصل معناه ان
المعتزل لو حصل له وحشة ما لاجل تركه صحبة بني نوعه وعشيرته وسلوكه طريق الحق بالعزم الراسخة
والنية الصادقة والرغبة الكاملة كان الله انيسه الذي يرفع وحشته ويدفع عنه حزنه وكربته ويصرف
وجه قلبه الى شطر كعبة جوده ويستغرقه في مطالعة انوار كبريائه ومشاهدة الطاف جوده حتى يرى كل خير منه
وكل كمال ظاهرا منه بكرمه بالف وبفضله يستزيد ومن رحمته يستفيض كل ما يريد فصاحبه في الوحدة
والله

والله سبحانه وان كان صاحب الكل في كل الاوقات كما قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا لكن المتبادر هنا افادة الاختصاص كما يفيده
الاضافة ووجه ذلك ان الرجل اذا ترك متاع الدنيا وابناءه واعرض عن الاستمتاع به واقتنع لنفسه باختيار الوحدة
والانفراد وتمسك على الطاعة والانقياد واقبل بحسن الطوية اليها وحبس نفسه بدوام التشبث عليها ذلك
عنه اخلاد اللذات الدنيوية وقطع عنه انواع العلاقات النفسانية والهيئات البدنية بحيث لا يبقى معه شغلا
التفكر في ذاته وصفاته وما يوجب قربه يستقبله نور الحق كما قال من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا
وينزله على بساط العز والصاحبة ويخصه بشرف الانس والمكالمة ويكرمه بانواع التعظيم والمخاطبة
اذا ناداه اجابه بلبيك واذا سكت ناداه يا عبدي انا المشتاق اليك لم سكت من عرض الحالات والمقالات
بعد الترخص لك بالاجوبة والسؤالات وعند ذلك ينكشف عنه الحجاب ويسكن فيه عروق الاضطراب ويزول
عنه لواحق الوحشة والاضطراب فيقول لا اله الا انت ولا اشرك بك احدا ويستبيل عليه الكرامات الالهية
والسعادات الربانية والكمالات النفسانية ما لم يكن يخطر بباله ابدا وغناه في العيلة العناء بالفتح والمد
النفع وقيل الكفاية وبالكسر والقصر اليسار والحمل على سبيل المبالغة او المصدر بتأويل الفاعل والعيلة
بالفتح الفقر والفاقة يعني انه سبحانه نفس غناه او مغنيه في وقت حاجته وفقره لا غيره اذ من افتقر الى غيره لا ينتفع
الا اليه وبدا اضطراره لا تقرع الا بين يديه ولا يلجأ الا سواه حتى يكله عليه واعلم انه يحتمل ان يراد بالفقر
والغناء ما هو المعروف بين الناس وهو ان يجد من متاع الدنيا ما يعيش به ويسد خلته ويقيم امره
ويكمل نظامه ويصون وجهه وان يفقده وللشيء يحتمل ان يراد بهما الغنى والفقر الاخرويين وقد شاع اطلاقهما
عليهما قال امير المؤمنين الغنى والفقر بعد العرض على الله سبحانه يعني بهما يتبينان يوم القيمة ويتحققان
بعد العرض على الله سبحانه وبعد الفراغ من الحساب والفقير في ذلك اليوم من تحير في خسارة نفسه وحرم
من كرامته وهو الغني من تحلى نفسه بالاخلاق والكمالات واستحق الفوز بالسعادات والكرامات ونظر
اليه ربه بعين الرحمة والغفران وانزله اعلى درجات الفردوس واشرف منازل الجنان وهذا الاحتمال
اقرب من الاول لان الفقر بمعنى الافلاس في الدنيا سهل لانه ينقطع شدايده بالموت بخلاف الفقر
والافلاس في الآخرة فانه يوجب الهلاك الدايم والشقاء الابد ومعزه من غير عشيرة العز
خلاف الذل اخلافا الضعف بمعنى القوة والشدة والمعنى كان الله معزه في الآخرة بالثواب الجليل
او في الدنيا بالذكر الجميل والمدح الجليل او بافاضات الاسرار الغيبية وكشف الحقايق العينية والتالي انسب

بقوله من غير عشيرة لان العشيرة وهي القبيلة المتأكدة بينهما العشرة والصحبة توجب العز في الدنيا
يا هشام نصب الحق لطاعة الله نصب اما على البناء للمفعول اي اقيم الحق يعني الدين بارسال الرسل وانزال
الكتب لاجل طاعة الله في اوامره ونواهيه ولو تركت الطاعة صار الحق موضوعا والدين محذوفا وهو يوجب
زواله بالكلية واما على البناء للفاعل لكن بحذف الفاعل او استتاره اي اقام الله الحق يعني الدين لطاعته
وهذا قريب مما ذكر بحسب المعنى او بحذف المفعول والمراد بالحق هو الله تعالى اي اقام الله عباده الدين لطاعته
في الاوامر والنواهي واما على المصدر والمراد بالحق الدين كما في الاول اي اقامته الدين الحق لطاعة الله
بفعل ما امر وترك ما نهاه ولا نجاة الا بالطاعة اي لا نجاة من الشدايد الابدية والعقوبات الاخروية
على سبيل الحتم والجزم الا بطاعة الله وانقياده في اوامره ونواهيه او الحصر اضافي بالنسبة الى الملكات الرديئة
وعلى التقديرين لا ينافي ذلك حصول النجاة في بعض الاحيان بالعفو والغفران كما دل عليه بعض الاخبار وآيات
القرآن ويحتمل ان يراد انه لا نجاة للانسان من الظلمات البشرية والهويات الناسوتية في عالم الاجسام
وعالم الاشباح ولا يحصل الهمم الترقي الى مشاهدة الانوار الربوبية والاسرار اللاهوتية في عالم المجردات
وعالم الارواح الا بالطاعة اذ هي مرقاة للانسان في البلوغ الى غاية مراميهم والوصول الى نهاية مقاصدهم
التشبه بالروحانيين والدخول في زمرة المقربين بيان ان الطاعة اصل عظيم اذ بها يحصل اقامة الدين
والنجاة من العذاب المهين كما عرفت ثم بين انها متوقفة على العقل بثلث مقدمات آتية على سبيل القياس
المفصل النتايج ليظهر لك شرافة العقل واصالته بالنسبة الى جميع المقاصد وهذا غاية المدح والتعظيم
لمن اتصف به والطاعة بالعلم اي الطاعة المتوقفة على العلم اذ هو عبارة عن فعل المأمور به وترك
المنهي عنه وكسب الاخلاق المرضية والاطوار الحسنة للتقرب بالحق فلا بد من العلم بهذه الامور وصفات
الحق وما يجوز له وما يمتنع عليه وباحوال المعاد والعلم بالتعلم اي العلم بالامور المذكورة موقوف على التعلم
اما بلا واسطة بشر كما للانبياء والرسل ومعلمهم هو الله سبحانه او بواسطة بشر كما للامة فان معلمهم
الانبياء والرسل عليهم السلام بالارشاد والهداية واما بعض العلوم والصور فليس الامر ويحتمل ان يراد
بالعلم معناه على الاطلاق تصوريا كان او تصديقيا ضروريا كان او نظريا دينيا كان او غيره فان حصول
كلها للبشر يتوقف على التعلم من المعلم الحقيقي وهو الله سبحانه بالافاضة او الالهام او التعليم بواسطة او
بدونها والتعلم بالعقل يعتقد من اعتقد الشيء اذا اشتد وصلب ومن عقدت الحبل فانعقد والزيادة
للمبالغة وفي بعض النسخ يعتقل باللام من اعتقل الرجل اي حبس ومنع والظرف متعلق بفعل مقدم الحصر
او

اولا هنا ما يعني تعلم الاحكام والمعارف معقود بالعقل ومحكم به او محبوس عليه ملازم له لا يحصل بدونه لان
العقل هو القابل لجميع العلوم فلو لم يكن للمتعلم عقل منفعل بالشيء قابل لنقشه فيها من المعلم العالم بها بالفعل
كان فعله بلا فايدة وسعيه بلا اثر كالراقم على الماء ولا علم الا من عالم رباني في النهاية الرباني منسوب الى
الرب بزيادة الالف والنون للمبالغة وقيل هو من الرب بمعنى التربية كانوا يربون المتعلمين بصغار العلوم
قبل كبارها والرباني العالم الراسخ في الدين او الذي يطلب بعلمه وجه الله وقيل العالم العامل المعلم
وفي الصحاح والقاموس الرباني المتأله العارف بالله وفي الكشاف الرباني هو شديد التمسك بدين الله
وطاعته وفي مجمع البيان هو الذي يرب امر الناس بتدبيره له واصلاحه اياه وهذه الجملة اعتراضية وقعت
بين كلامين متصلين معنى لنكتة وهو التنبيه على انه يجب على المتعلمين ان ياخذ العالم من العالم الرباني دون
غيره وايضا لانه وقع حشوا في اخر الكلام لافادة مكنة تم اصل المعنى بدونها وهي زيادة المبالغة
والتاكيد لما يستفاد من قوله والعلم بالتعلم فانه يفهم منه ان حصول العلم موقوف على التعلم من العالم الرباني
اذ المراد بالعلم العلم الالهي وظاهر ان العلم الالهي انما يستفاد من العالم الرباني وانما قلنا حشو لان ما بعدها
نتيجة السابق فكان الكلام قد انتهى وتم قبل ذكره من غير حاجة اليه ومعرفة العلم بالعقل هذا في الحقيقة
نتيجة للكلام السابق وهو قوله والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل فقد ثبت مما ذكر ان العلم والطاعة يكونان
اصلين للوصول الى الدرجة العظمى والبلوغ الى المرتبة القصوى يتوقفان على العقل وفيه غاية التعظيم
للعقل ونهاية التكريم لاهله ومن العجايب ان امة من السفهاء وزمرة من الحمقاء في عصرنا هذا يعتقدون
انهم الغاية الكبرى من الايجاد والتكوين ويجالسون العلماء والعقلاء بصفة المنافقين واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون يا هشام قليل
العمل من العالم مقبول مضاعف لان العالم يعرف ربه وما يليق به وما لا يليق وما صنع من اكرامه وانعامه
الذي يعجز عن ذكره اللسان ولا يحيط على وصفه البيان وما شرع من الاوامر والنواهي والاعمال والعبادات
وشرائطها ومحسناتها وما يخلص به العبد من مخالفته وكيفية التخلص منها وبالجملة يعرف حقيقة العمل
ومصالحه وشرائطه وفوايده ومفاسده ويكون لانوار تلك المعارف قلبه تقيا نقيا زكيا صافيا
طاهرا مضيئا ويكون عمله وان كان قليلا خالصا كاملا مشتملا على جميع الامور المعتبرة في قوامه وكماله وعيارة
وقبوله وتضاعفه وتضاعفه فيكون مقبولا مضاعفا لان الله سبحانه حكيم كريم لا يرد عامله خائبا وان كان
قليلا اذ الكثرة ليست من شرايط القبول كيف وقد مدحه في القرآن العزيز في مواضع عديدة ووعد الوفا

به مع الزيادة كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكثير العمل من اهل
الهوى والجهل مع بعده لان الجاهل لا علم له بشيء من الامور المذكورة بل ينظر اليها بعين عمياء ويخبط في كثير
منها خبط عشواء وذلك لان لصلاح العمل طريقا واحدا لا يعرفه الا ذو فطنة ثاقبة وبصيرة كاملة ولفساده طرقا
متكثرة فمن اراد ان يسلك طريق العمل الصالح بلا بصيرة ولا دليل مع موافقة الجهل والهوى النفسانية والوساوس
الشيطانية ضل عنه وسلك احد هذه الطرق المضلة فكلما بالغ فيه واكثر صار ابعد من الحق واقرب الى
الباطل واشد عليه سعيه وعمله فيكون عمله مع بعده ابعد لله تعالى اذ لا يصعد اليه الا العمل الصالح ويفرض
ان عمله يشتمل على جميع الامور المعتبرة في صلاحه نادرا كان ذلك مثل الكثير لان الاتفاقيات في الاعمال
غير معتبرة بل لا بد من وقوعها على الايقان وتصديق هذا وبعض الناظرين في هذا الكلام كلام طويل في
تفسيره وظني ان المقصود منه ليس ما ذكره وهو اعرف بما قال وحاصله بعد حذف الزوايد ان العلوم الحقيقية
والمعارف الالهية تطلب لذاتها لا للعمل ثم بين صلاح القلب وتصقله لانه ينكشف جلال الله وعظمته
في ذاته وصفاته وافعاله والاعمال لما كانت وسيلة اليها معينة لها حافظة اياها تطلب لاجلها فغاية كل
عمل انما هو بقدر تأثيره في صفاء القلب وازالة الحجاب عنه فكل عمل كان تأثيره اكمل من غيره فهو افضل
ومراتب الانسان في ذلك مختلفة فرب انسان يكفيه قليل العمل في تأثير قلبه للطافة طبعه ورقة حجابه ورب
انسان بخلافه لغلظة طبعه وكثافة حجابه فربما يؤثر كثير العمل فيه تأثيرا قليلا وبعد تقرير هذا يتبين
معنى قوله عم قليل العمل من العالم مقبول مضاعف لان معنى كونه مقبولا انه مؤثر في صفاء قلبه وازالة الحجاب
عنه ومعنى كونه مضاعفا ان تأثيره في قلبه اضعاف تأثيره في قلب غيره وذلك لان رفع اكثر الحجب عنه بما رسخه
العلوم فان كل مسئلة يحققها العالم تجلى قلبه وتصقله فاذا ترادفت المسايل والعلوم بلغ قلبه في الصفاء
الى حد لا يحتاج الى كثير عمل لكن ما دام الانسان في دار الغرور لا يستغني بالكلية عن عمل وكسب لاجل
انشاء اصل التصقيل الذي قد حصل بل للمحافظة عليه وحراسته من الافات وهو ما يكفيه القليل من الاعمال
ومعنى قوله عم وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود انه لا تؤثر الاعمال الكثيرة في تلطيف قلوبهم وازالة
الحجاب والغشاوة عنها لان قلوبهم قاسية ونفوسهم جرمانية وسمعهم شديد يا هشام ان العاقل رضي بالدون
من الدنيا مع الحكمة للنفس حياتان وموتان بازاء كل حيوة موت الحيوة الاولى للنفس تعلقها بهذا البدن
وتصرفها بهذه القوى النعلق والتصرف المعلومين وموتها انتقالها من هذا البدن وانقطاع تعلقها وتصرفها
فيه الحيوة الثانية ابتهاجها بكمالاتها وصفاتها واعمالها واخلاقها المرضية الموجبة لقرب الحق جل شانه وموتها فقدها

لذلك

لذلك من الكمالات والاخلاق وتخيرها في ظلمات اضدادها والعاقل يعلم قطعا ان الحيوة الاولى حيوة مجازية
لسرعة انتقال النفس عن البدن وقلة مدتها وان الاحتياج الى زهرات الدنيا ومتاعها القوي بسبب
هذه الحيوة انما هو بقدر بقائها في تلك المدة القليلة وان الزايد على ذلك وبال عليه وتضييع للعمر فيما
لا يحتاج اليه ويعلم ان الحيوة الثانية حيوة حقيقية ابدية لعدم انقطاعها ابد الابدين وان سبب
هذه الحيوة هو الحكمة وقد عرفت تفسيرها انفا فيرضى مع الحكمة الموجبة للحيوة الابدية بالدون
من الدنيا والقليل منها الذي هو سبب للحيوة المجازية ولم يرض بالدون من الحكمة والقليل من العلم
والمعرفة مع الدنيا الكثيرة الزايدة التي لا يحتاج اليها في بقاء الحيوة الدنيوية فلذلك اشتروا الاخرة
بالبخس والاعلى بالادنى حيث استبدلوا الحكمة التي قال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا بما لا يحتاجون اليه من فضل الدنيا واختاروها عليه فلذلك ربحت تجارتهم ضمير الجمع باعتبار
الارادة الجماعة من الجنس واسناد الربح وهو الفضل على راس المال الى التجارة وهو طلب الربح بالبيع والشرى
اسناد مجازي لان الربح حقيقة للتاجر الا ان التجارة لما كانت متعلقة بالتاجر وملتبسة به وسببا
للربح اسند الربح اليها اتساعا وفيه حث بليغ على الزهد في الدنيا وزهراتها الا القدر الذي
لا مدخل في البلغة والحيوة فان زهراتها مع عدم الاحتياج اليها شاغلة للفكر ومانعة للقلب عن التوجه
الى حضرة القدس ومفضية لشدة الحساب ومقربة الى العقاب ومحركة للامال الدنيوية للاجال ومذهبة للعبادة
وجاعلة لها داعية للنفس الامارة الى شقاوتها وحث عظيم على طلب الحكمة فان السعادة في الدارين
والتفاضل في النشأتين انما تحصل بها بل هي عين السعادة العظمى والغاية القصوى والفضيلة الكبرى
بها يتم نظام الدين ويحصل قرب رب العالمين والوصول الى اعلى منازل المقربين ولذلك امر الله سبحانه
حبيبه وصفيه بعد تشريفه بشرف الرسالة وتحليته بلباس الكرامة فقال عز شانه جل برهانه
قل رب زدني علما ولو كان شيء اعظم من العلم لامره بطلب زيادته يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا
وهو المباحات فكيف الذنوب الموبقة الموقعة للخزي العبال ويشتد ابدا النكال فانهم تركوها بالطريق
الاولى واعلم ان امور الدنيا على تكثرها مندرجة تحت الاحكام الخمسة لانها اما حرام او حلال والحلال
اما واجب ومندوب او مكروه او مباح والمراد بالفضول هو الاخيران وبالذنوب هو الاول واما الواجب
وهو تحصيل القدر الضروري الذي لا يمكن التعيش والبقاء بدونه والمندوب وهو الزايد على ذلك مما
يتوسع به الرجل على نفسه وعياله على حد القانون الشرعي الذي حصونه كما قلتم بل هو واجب

او يستحسن عقلا ونقلا اذا تبين ذلك فنقول العقلاء تركوا فضول الدنيا لانها مذمومة اذ لا تدوم ولا
دوام فيها بل لغاية تنزههم ونهاية تقدسهم وكمال حراستهم صرف العمر فيما يشغل القلب عن ذكر الله تعالى
ومشاهدة عظمته وجلاله ومخافة ان ينجر ذلك الى الحرام كما قال عم لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع
ما لا باس به مخافة ما به باس وذلك مثل الاجتناب عن التحدث باحوال الناس لمخافة ان ينجر ذلك
الى الغيبة واذا تركوا الفضول لهذه الامور تركوا الذنوب الموجبة للعذاب المهين والبعد عن جوار
رب العالمين المحركة للنفس الى اسفل السافلين الداعية لها الى الخسران المبين وترك الدنيا من الفضل
وترك الذنوب من الفرض الجملة حالية وهي كالتاكيد لما سبق والتعليل عليه لان ترك فضول الدنيا اذا
كان من باب الفضل والكمال دون الفرض وترك الذنوب والاجتناب عنها من باب الفرض اللازم بطلب به النجاة
من عقوبات الدنيا والاخرة فهم اذا ارتكبوا ما ليس بفرض ارتكبوا ما هو فرض قطعا وانما قال وترك الدنيا
ولم يقل وترك فضول الدنيا للتنبيه على ان غير الفضول وهو القدر الضروري ليس من الدنيا في شيء لان المقصود
منه حفظ النفس والاستعانة به على العمل للاخرة فطلبه عبادة كما روي لكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله
والعبادة لا تعد من الدنيا يا هشام ان العاقل نظر بعين البصر والبصيرة الى الدنيا والى اهلها الطالبين
لزهراتها الغارقين في شهواتها المايلين الى لذاتها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة لما راى من اهلها في
تحصيلها من خوض اللجج وسلوك المهج وقطع البلاد وطي النفار في الفلوات وصرف الاعمار وقصر الافكار
في الزراعات الى غير ذلك من انحاء الاسباب وانواع الاكتساب وفي حفظها من دوام السهر ليلا ونهارا
وجعلها نصب العين من ابتدائها الى ان يموتوا ويقتلوا اذلاء صغارا ونظر بعين البصيرة الى الاخرة
ومقاماتها الرفيعة ومنازلها الشريفة ومثوباتها الجزيلة ومنافعها الجميلة واحوال اهلها
كما قال في قرينته للتنبيه على قلتهم بل على عدم وجودهم فعلم انها لا تنال الا بالمشقة الحاصلة من
صرف الفكر في المعارف الالهية والاحكام الربانية في جميع الاوقات وحبس النفس والجوارح على الطاعات
في اناء الليل واطراف النهار ومشرف الساعات وعلم مع ذلك ان الدنيا والاخرة كضرتين لا تسانان يجتمعان
احدهما اسخاط للاخرى او مثل كفتي ميزان في ان رفع احدهما وضع للاخرى فطلب بالمشقة ابقاهما
لما جبلت النفوس عليه من عدم تحمل المشاق الا لاجل المنافع والمنافع الاخروية اجل قدرا واعظم شانا وادوم
زمانا من المنافع الدنيوية بل لا نسبة بينهما لان المتناهي لا يقاس بغير المتناهي كما قال عز شانه حكاية عن قوم
حين شاهدوا اهوال القيمة وعلموا طول زمانها وسالوا عن كمية زمان لبثهم في الدنيا قالوا لبثنا يوما

او بعض

فاسئل العادين وقال امير المؤمنين عم لو كانت الدنيا من ذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل
الخزف الباقي على الذهب الفاني كيف والامر على العكس هذا حال العاقل واما الجاهل فلكونه ضربا
يرى امر الدنيا عظيما وامر الاخرة حقيرا وربما يخطر من تدليس ابليس وبالدة القاصر وفي هذا المقام
ان النقد خير من النسية فيختار الدنيا على الاخرة ولا يعلم لعمى قلبه ونقصان بصيرته ان النقد خير من النسية
اذا كان مماثلا لها في الكمية والكيفية وليس الامر ههنا كذلك اذ هذا النقد لا قدر له اصلا ولا وزن له
قطعا عند هذه النسية على ان اصحاب الايمان وارباب العرفان لكثرة عباداتهم وشدة رياضتهم يجدون
نقدا من الفيوضات الالهية والاشراقات الربانية ما لا يرضون بعوض واحد منها اخذ الدنيا وما فيها
يا هشام ان العقلاء زهدوا في الدنيا واعرضوا عن حطامها وزهراتها الفانية ولذاتها واسقطوا همهم
عن طول الامل ولوث العوايق وقطعوا من رقاب نفوسهم زمام التمني وحبل العلايق ورفضوا في الاخرة
وطلبوا فوايدها باستعمال العبادات واستكمال الطاعات واجتهدوا في الوصول الى اشرف المنازل وارفع
المقامات فتناهت ارواحهم في مطالعة الملك والملكوت وكشفت لهم حجب العز والجبروت وخاضوا في
بحر اليقين وتنزهوا في رياض المتقين وركبوا سفينة التوكل واطلعوا بشراع التوسل وساروا بريح
الهيبة في جداول قرب العزة وخطوا ابتدائي الى الاخلاص حتى نزلوا في ساحة الجلال وعز الاختصاص
لانهم علموا ان الدنيا طالبة لمن فيها التوصل اليه ما عنده من رزقه المقدر وقوته المقرر مطلوبة
يطلبها اهلها حرصا في جميع ما لا يحتاج اليه وذخرا ما يكون نفعه لغيره وضرره عليه والاخرة طالبة
لمن في الدنيا لتوصيه ما عندها من وقته المقرر واجله المقدر اذ الاجل مثل الرزق مكتوب مقدر
ومطلوبة يطلبها اهلها للوصول الى اشرف درجاتها وارفع طبقاتها بالاعمال الصالحة والاخلاق
الفاضلة وفي ترك عطف مطلوبة على طالبة في الاول وعطفها في الثاني تنبيه على ان المحقق من نسبة
الطالبية والمطلوبية الى الدنيا والواقع منهما في نفس الامر هو المطلوبية بناء على ان النفي والاثبات في الكلام
راجعان الى القيد كما هو المقرر في العربية ويجد ظاهر الظهور ان الناس كلهم الا من شذ طالبون للدنيا
بخلاف نسبتهما الى الاخرة فان طالبيتها ايضا متحققة في نفس الامر هذا ان جعلت مطلوبة صفة لطالبة
وقيدا لها وان جعلت خبرا بعد خبر كما هو الانسب بالقرينة الثانية فالوجه في ترك العطف هو الايماء
الى كمال الاتصال ومطلوبية الدنيا بطالبيتها ونهاية ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار ان الدنيا في
الواقع مطلوبة للكل فلا حاجة هنا الى رابطة مستفادة من العطف بخلاف مطلوبية الاخرة فانها لا تقها

وبين طالبيتهما الوقع الافتراق بينهما باعتبار رحلة طالب الآخرة فانه يجمع في ربط احدهما بالاخرى الى العطف هكذا فافهم ثم الطالبية والمطلوبية في كل واحد من الدنيا والآخرة يمكن ان تتصور على وجهين احدهما ان كل واحد من الدنيا والآخرة متصفة بهما مع قطع النظر عن الاخرى وثانيهما ان كل واحدة منهما طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة والوجه الثاني هو المراد هنا كما يرشد اليه قوله فمن طلب الآخرة وسعى لها سعيها لطلب المثابرة العالية وانما قدم هنا طلبها على طلب الدنيا للاهتمام به والتنبيه على انه هو الذي يجب رعايته وعكس في السابق باعتبار تقدم الدنيا على الآخرة وملاحظة وقوع طلبها في نفس الامر طلبته الدنيا حتى يستوفي منها رزقه كما قال الله سبحانه وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الروح الامين نفث في روعي انه لا يموت نفس حتى تستكمل رزقها وقال الصادق ع لو كان العبد في جحر لاتاه الله برزقه وقال امير المؤمنين ع الرزق رزقان رزق تطلبه ورزق يطلبك فان انت لم تأته اتاك وقال يا ابن آدم لا تحمل هم يومك الذي لم يأتك على يومك الذي اتاك فانه ان يك من عمرك يأتي الله فيه برزقك وقيل لبعضهم لكابر قد غلا السعر فقال لو كان وزن حبة من الطعام بمثقال من ذهب ما باليت فان علينا ان نعبده كما امرنا وعليه ان يرزقنا كما وعدنا ومن ثم قيل اترك الدنيا وخذها فان تركها في اخذها واخذها في تركها ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها وصرف عمره الذي هو راس ماله في انتحار مقتنيا انها المكتسبة للآخرة حتى يستوفي منها اجله فياتيه الموت فتفسد عليه دنياه وآخرته اما افساد دنياه فلانقطاعها عنه وعدم وفائها له وزوال التصرف فيها وعودها ما جمعه الى غيره حتى كانه كان عبدا لذلك الغير واما افساد آخرته فلان صلاح الآخرة انما هو باكتساب الاعمال المرضية وصرف الفكر في الاحكام النافعة الشرعية وهما انما يكونان قبل الموت وفي دار الدنيا وهو لما كان في الدنيا عاملا للدنيا ومكتسبا لزخارفها وشاكرا في منافعها وعبدا للغير فقد ظهر من هذا الحديث ان طالب الآخرة له الدنيا والآخرة وطالب الدنيا خاسر فيهما و نظيره قول امير المؤمنين ع الناس في الدنيا عاملان عامل في الدنيا للدنيا قد شغلته دنياه عن آخرته يخشى على من يخلف الفقر ويأمنه على نفسه فيفني عمره في منفعة غيره وعامل عمل في الدنيا لما بعدها فجاءه الذي له من الدنيا بغير عمل فاحرز الحظين معا وملك الدارين جميعا فاصبح وجيها عند الله تعالى لا يسأل الله حاجة فيمنعه ومنه ترغيب في تفويض الرزق الى الله ع والتوكل عليه وتنبيه على انه لا يمنعه

المرتبة

هذه المرتبة الا العقلاء لانهم الذين اذا تاملوا بعيون قلوبهم الصحيحة ونظروا الى لطف الله تع في باب الارزاق وتفكروا في رزق الطيور والاجنة في بطون الامهات ورزق المجانين وساير الحيوانات بلا تكلف وحيلة علموا ان وصول الرزق منوط بالمشية الالهية وما قدر لشخص فهو ياتيه قطعا ويطلبه جزما فيكون طلبه عبثا لا فائدة فيه وتضييعا للعمر فيما لا يعنيه وصرفوا اعنان الهمة نحو الآخرة ساعين عابدين خاشعين متضرعين لعلمهم بان الآخرة ودرجاتها لا تنال الا بالاعمال الصالحة رزقنا الله تع الاقتفاء بآثارهم والتشبث باطوالهم انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير يا هشام من اراد الغنى بلا مال الغنى الدنيوي على وجهين احدهما ما يدفع ضرورة الحاجة بحسب الاقتصاد والقناعة وثانيهما المفهوم المتعارف بين ابناء الدنيا من جمع المال وادخاره والاستمتاع به فوق الحاجة والغنى على الوجه الاول ممدوح عقلا ونقلا و على الوجه الثاني مذموم والغنى الديني وهو ما يدفع النزول في عذاب الجحيم ويوجب الوصول الى جنات النعيم مع تفاوت مراتبه كله ممدوح والانسب هنا هو الوجه الاول بقرينة التفريع الآتي والتنكير في قوله بلا مال للتكثير لان الاقتصاد والقناعة يحتاج الى قليل من المال وحمله على المعنى الاخير محتمل لكنه بعيد جدا وراحة القلب من الحسد رسم الحسد تارة بانه تمنى الرجل زوال النعمة عن ذي النعمة وعودها اليه واخرى بانه اغتمامه بخير يناله غيره من حيث لا مضرة عليه واتفق ارباب القلوب على انه من اعظم ابواب الشيطان التي يدخل بها على القلب وعلى انه من اقبح العوارض الردية للقلب ويتولد من البخل والشره ويراد بالشره التلذذ الطبعي بما يفيد الناس واغتمامه بما يوافقهم وعلى انه مضر بالقلب والجسد اما بالقلب فلانه يصرف فكره الى الاهتمام بامر المحسود والاغتمام بشأنه حتى لا يفرغ للتفكر فيما يعود نفعه اليه وينسى ما حصل له من الملكات الخيرية التي هي الحسنات المنقوشة في جوهره فتضمحل تلك الملكات على طول الحسد واشتغال الفكر في المحسود وطول الحزن والهم في امره وتضيق فيه ويشتغل عقله عن تحصيل الحسنات والخيرات ولذلك قال امير المؤمنين ع لا تحاسدوا فان الحسد ياكل الايمان كما تاكل النار الحطب واما بالجسد فلانه يعرض له عند حدوث هذه الاعراض الشنيعة والامراض الردية طول السهر وسوء الاغتذاء ويعقب ذلك رداءة اللون وسوء السحنة وفساد المزاج والقوى والسلامة في الدين من الآفات النفسانية والوساوس الشيطانية فليتضرع الى الله عز وجل في مسألته بان يكمل عقله اي يجعل جوهره الجوهر القابل لرحمته وفيه دلالة على ان العقل موهبة الهية وعطية ربانية لا يزداد ولا يكمل الا بعنايته وعلى انه سبب للامور الثلاثة المذكورة اما للثاني فلانه

العاقل الكامل يعلم ان الحسد لا ينفعه بل يضره وانه صفة موجبة للمقت من الله جل شأنه ويعلم ان الحاسد مضاد لارادته لانه يريد المنفصل الكامل وهو المفيض الخير الى كل احد بما يليق به ويعلم ايضا ان كلا من الاعطاء والمنع وقع على وفق الحكمة والمصلحة فيطهر قلبه بقسمة ربه واما للثالث فلان العاقل يعلم بنور عقله طريق الحق وكيفية سلوكه الى الحضرة القدس ويعلم آفات الدين وكيفية اجتنابه عن تلك الآفات ويعمل بمقتضى عقله السليم وذهنه الصحيح فيتم له بهذين الفعلين مع العمل تمام الدين وكماله ويسلم عن مفاسده وآفاته واما للاول فلما اشار اليه بقوله فمن عقل قنع بما يكفيه لان العاقل اذا نظر الى جلال الله وآثار ملكه وملكوته والى احوال الآخرة وما فيها من المقامات العالية واللذات الروحانية والى ما حصل له من الانوار العقلية والفيوضات القلبية والى انه لا بد لحصولها من فطام النفس عن الشهوات ومنع القلب عن الاماني والشبهات وترك ما يمنعه عن التوجه الى الآخرة من الزهرات وخلو السر عن النظر الى الدنيا وما فيها من المشتهيات استحقر الدنيا وما فيها ورجع بالكلية الى الحضرة الحق وما في الآخرة من المقامات فيقنع من الدنيا بقدر الكفاف وبما يقيم به بدنه وقواه ويقويه على الاقامة بالطاعات لان النفس الزايد على ذلك لقصور العقل وضعف اليقين وفتور النيات وخلو النفس عن المعارف النورانية وتلذذها بالمحسوسات والتفاتها عنها الى الامور الدنيوية والصور الوهمية واحتباسها في الظلمات فمن علم ان الدنيا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فيضيع سعيه ويزداد عليه الندامة والحسرات ومن قنع بما يكفيه استغنى بما يكفيه عن الزايد او بالآخرة عن الدنيا او بالحق عن الخلق فان من رضي بالقوت وتوكل على الحق الذي لا يموت لم يفتقر الى غيره لاجل المسكنة ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا لان الغنى هو الكفاف فمن لم يكفه الكفاف فجميع ما في الارض لا يكفيه ولان طلب الزيادة منوط بالحرص ومراتب الحرص غير محصورة فاذا حصلت له مرتبة من تلك المراتب طلب ما فوقها ولذلك قال عيسى ع لاصحابه يا معشر الحواريين لانتم اغنى من الملوك قالوا وكيف يا روح الله وليس نملك شيئا قال انتم ليس عندكم شيء ولا تريدونه وهم عندهم اشياء ولا يكفيهم يا هشام ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا اي لا تمل من الازاغة وهي الامالة قلوبنا من الحق الى الباطل ومن الايمان الى الكفر او من اليقظة الى الغفلة او من العلم والهداية الى الجهل والغواية وقال صاحب الكشاف لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا بعد اذ هديتنا الى الخيرات المذكورة وبعد نصب على الظرف واذ في موضع الجر بالاضافة وقيل اذ هنا بمعنى ان ولما كان بين الرهبة والرغبة تلازم وقد صدر منهم الدعاء بالتضرع الاول واسند منهم

الدعاء

الدعاء بالتضرع الى الثانية ثانيا لطلب الزيادة والافضال والاحسان ورجاء لمزيد النعمة والامتنان فقالوا وهب لنا من لدنك رحمة اي كرامة توجب قربنا منك والتزلف اليك والفوز بالفلاح لديك او توفيقا للثبات على الحق والايمان ومغفرة للذنوب ثم قالوا للتاكيد بمالهم في اجابة دعائهم انك انت الوهاب في النهاية الهبة العطية الخالية عن الاعواض فاذا كثرت سمي صاحبها وهابا وهو من ابنية المبالغة يعني انت الوهاب لكل طالبه ومسئلة اذ هو جود كل شيء وحقيقته وماهيته وخواصه وآثاره وكمالاته وفيه دلالة على ان السلامة من آفات الدنيا والهداية الى الحضرة الملكوت والنجاة من الضلالة والعمى والاشقاء على سبيل الرشاد من النعم المتفضل برحمته على العباد حين حلول ظروف العقول ان القلوب تزيغ يقال زاغ بمعنى مال او يميل عن طريق الصواب وتعود الى عماها اي جهلها يقال رجل عمي القلب اي جاهل واصل العمى ذهاب البصر فاذا اضيف الى القلب يراد به ذهاب البصيرة وقد يجعل كناية عن الجهل وردائها اي هلاكها من ردى الدابة في البئر اذا سقطت فيها او من ردى فلان في الارض اذا ذهب وتلهف فيها اي ردي فلان بالكسر يردى ردى اذا هلك وفيه اشارة الى شيئين احدهما ان القلوب في اول النشو كانت في مبداء الفطرة جاهلة بالمعارف الالهية غافلة عن الانوار الربانية هالكة ساكنة في تيه الجهالة قابلة لنور الهداية وظلمة الغواية كما يظهر ذلك لمن تفكر في اطوار الايجاد والتكوين فانه يعلم انها كانت صورة جمادية ثم صارت صورا نباتية ثم صارت صورا حيوانية ثم صارت بتلك الاستعدادات صورا انسانية مستعدة للخير والشر قابلة للهداية والضلالة ثم حصلت لها بالترقيات الالهية والتوفيقات الربانية كما يرشد اليه قوله بعد اذ هديتنا جملة من العلوم ونبذة من المعارف ونبذة من الاحوال والاعمال فخرجت بذلك من حد النقص على الاطلاق في ترقي العلم والعمل الى مرتبة الكمال الثاني ان هذه المرتبة ليست لازمة للنفس ثابتة لها غير منفكة عنها لان النفوس قد تقف من الجري في ميدان العلم والعمل بل قد ترجع القهقرى الى حالتها الاولى وسر ذلك انها ما دامت في الدنيا متعلقة بهذا البدن مائلة الى الهوى بدواعي الشيطان ذاكرة للاصنام في الباطل وانواع العصيان فربما تاخذ بيد الشقاوة زمامها وتسوقها الى ما هو مطلبها ومرامها وتبعد بها عما هو عليه من العلوم والاعمال الصالحة وتوردها في تيه الجهالة والضلالة ولو بعد برهة من الزمان ولذلك قال الصادق ع ان القلب ليكون الساعة من الليل والنهار ما فيه كفر ولا ايمان كالثوب الخلق قال ثم قال لي اما تجد ذلك من نفسك قال ثم تكون النكتة من الله في القلب بما شاء من ايمان او كفر ولذلك خاف الصالحون ووجل المتقون وطلبوا بالتضرع والابتهال حسن العاقبة بقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا

والادعية المأثورة في هذا الباب اكثر من ان تحصى ولما بين ان بقاء النفس على كمالها العملي والعلمي اداة
في الدنيا ومسكن الشياطين ضرر لانه يميل بها الى عماها ويداها وترك العمل ويغشى العلم والاخرة
اراد ان يبين ان ذلك فيمن لم يكن قلبه مستضيئا بنور الله وعقله مهتديا بهداية الله وما اخذ علمه
من الله اما بلا واسطة كالانبياء والرسل او بواسطة كالمتمسكين بذيل عصمتهم والراجعين في كيفية العلم
والعمل الى معدن علمهم فاشار الى الاول بقوله انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله لان من لم يكن علمه
بذات الله وصفاته وشرائعه ولم يكن للاعمال وشرائطها واحوال الاخرة مستندا الى الهدية باحد الوجهين
المذكورين كان علمه اما تقليدا محضا كما في اكثر العوام واما رأيا وقياسا كما في اكثر الناس واما ظنا وتخمينا
وجدليا كما في اكثر المتكلمين الذين وضعوا لانفسهم دليلا على هذه الامور واستحسنوها وكل ذلك لا يوجب
الخوف من الله سبحانه والخشية منه اما التقليد فظاهر لانه لم يحصل لهم من الحقيقة الالهية الا الاسم
ومن حقيقة الاحكام الشرعية واركانها وشرائطها الا الرسم ومن احوال الاخرة وشدائدها واهوالها الا اللفظ
والخوف منوط بادراك حقائق هذه الامور واما القياس فهو ايضا ظاهر وكذا تخمين المتكلمين على ان اكثرهم
القائلين بالفاعل ينكرون السببية في الممكنات ويجوزون مغفرة الكافر الشقي ومعاقبة المؤمن السعيد
فلا يحصل لهم خوف وخشية واذا انتفى الخوف انتفى العمل وكماله والجد فيه واما العلماء الراسخون الذين اخذوا
علومهم من مشكوة النبوة فهم يعلمون الحقائق كما هي وصفات الواجب وما يجوز له وما يمتنع عليه والاحكام
الدين واركانها وشرائطها واحوال الاخرة وشدائدها واهوالها كانهم يشاهدونها ويعلمون ان الله تعالى لا يظلم
احدا مثقال ذرة وان ما يصل اليهم من الخير والشر فهو من نتائج نفوسهم ولوازم اخلاقهم وتبعات اعمالهم
واعمالهم فيخافون من الله عز شأنه غاية الخوف كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فلا جرم يعملون
في الدنيا للاخرة ويسعون لها غاية السعي ويحصلون ما يوجب نجاتهم من النار وفوزهم بالجنة واشار الى الثاني
بقوله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه يعني من لم يأخذ علمه
من الله سبحانه باحد الوجهين المذكورين لم يكن ايمانه ثابتا ولا علمه باقيا لانه يتغير ويزول بادنى شبهة بخلاف
من اخذ علمه منه فان ايمانه ثابت وعلمه راسخ لا يزول ولا يحتمل الرجوع كما قال العالم من اخذ دينه من
كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال
ردته الرجال وقال من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن ولا يكون احد كذلك اي يعقل عن الله
ويعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه الا من كان قوله لفعله مصدقا بان يكون عاملا
بالمعروف

بالمعروف امرا به وتاركا للمنكر ناهيا عنه فان العلم الحقيقي والايمان الكامل يحكمان بالتلازم بينهما ولا التوقف
هنا على الاعتقاد بعيد وسره لعلانيته موافقا بان يكون صفاته وكمالاته الباطنة موافقة لصفاته
وكمالاته الظاهرة مثل الاعمال الحسنة وحسن الخلق وطلاقة الوجه واكرام المؤمن وامثال ذلك
لان الله تبارك اسمه لم يدل على الباطن الخفي من العقل الا بظاهر منه وناطق عنه اي مخبر عنه وشهيد
هذا دليل على ما يفيده الاستثناء من ان من كان قوله لفعله مصدقا وسره لعلانيته موافقا عقد عاقلا عن الله
ثابتا على معرفته مستضيئا بايمانه وصفاته ويجد حقيقة ذلك في قلبه بيان ذلك ان العلم بخفيات الامور وصفات
القلوب بيسر الا العلام الغيوب لانه العليم بذات الصدور واما غيره فقد يعلم الباطن من الظاهر كما يعلم من
حمرة الوجه وانتفاخ العروق وعلو الصوت شدة الغضب وارادة الانتقام ومن اصفرار الوجه وتضايل البدن
وتحرك الفرائص شدة الخوف فكل ذلك للتناسب بين الروح والبدن بحيث يصل اثر احدهما الى الاخر كذلك
يعلم الصفات النفسانية والكمالات الروحانية والعلوم والعقائد الراسخة القلبية من الاعمال والافعال
الصادرة من الاعضاء الظاهرة مثلا يقال فلان عليم مؤمن راسخ في علمه وايمانه وكريم حليم رحيم لما شاهد
منه الاعمال التابعة للعلم والايمان وافعال الكريم والحليم والرحيم والسر في ذلك
ان تلك الصفات اسباب لهذه الافعال والاعمال لانه ينبعث منها الشوق والارادة والعزم وتحرك بسبب
هذه الامور الاعضاء نحو المشتوق والمراد فيظهر منها الافعال والاعمال فدلالة هذه الاعمال والافعال
على تلك الصفات كدلالة الاثر على المؤثر بل جعلنا ظاهر الجوارح عنوان لباطنه ومعرفة بالجنة تابعة لمعرفة
ظاهره فان كان جميع افعاله الظاهرة دائما مستقيمة واقعة على القوانين الشرعية دل ذلك على ثبوت معرفته
وايمانه وعدم كاملها ومثل هذه المعرفة والايمان في معرض الزوال يا هشام كان امير المؤمنين ع يقول
ما عبد الله بشيء افضل من العقل المقصود ان العقل افضل ما يتقرب به العبد الى الله تع وكل ما يتقرب به سواه
دونه في الفضل وهذا كالمدعي لهوى هله واعلم ان للعقل اطلاقات والمشهور منها امران الاول القوة المهيأة
للعلوم الكلية ضرورية كانت او نظرية تصورية كانت او تصديقية ولا نعني مجرد القوة والاستعداد
بل نعني بها القوة الحاصلة معها كمالاتها بالفعل الثاني العلم والحكمة التي هي ثمرته ويمكن حمله هنا على كل واحد
منهما لان كل واحد منهما اصل يتوقف عليه غيره مما يتقرب به العبد الى الله مثل الصلوة والصيام والحج والزكوة
ونحوها فكل واحد منهما افضل مما عداه وهو المشار اليه بقوله ص لعلي ع يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم
بابواب البر فتقرب انت بعقلك تسبقهم بالدرجات والزلفى عند الناس في الدنيا وعند الله في الاخرة

وما تم عقل امرء حتى تكون فيه خصال شتى الخصال بالكسر جمع الخصلة بالفتح وهي المرة من الخصل
وهو الغلبة في النضال والخصلة ايضا الخلة وهي المراد هنا وكانها منقولة من الاول لجامع الغلبة والفضيلة
بينهما وشتى جمع شتيت وهو المتفرق يقال ثغر شتيت اي مفلج وقوم شتى واشياء شتى وجاؤا اشتاتا
اي متفرقين واحدهم شت وقد ذكر هنا اثنتي عشر خصلة الكفر والشر منه مأمونان والناس
امنون من كفره وشره والكفر يطلق على خمسة معان كما يأتي في باب الكفر الاول انكار الرب الثاني انكار
الحق مع العلم بانه حق الثالث ترك ما امر الله تع به الرابع كفران النعم قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر
ام اكفر الخامس كفر البرائة قال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء يعني تبرأنا منكم والشر
يطلق على كل خبيث ومنقصة كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع والشر جامع مساوي العيوب والحاصل
انه امر كلي تحته افراد كثيرة كلها من العيوب والخبائث وقد يقسم الى شر مطلق كعدم العقل مثلا والى شر
مقيد كعدم كل واحدة من الصفات المرضية والشرائع النبوية ووجود اضدادها والرشد والخير منه
مأمولان يعني العقلاء املون من صدوره وتمامه والرشد الهداية خلاف الغي والخير لفظ جامع لجميع الامور
الحسنة كما ان الشر جامع لجميع الامور القبيحة فهو ايضا مفهوم كلي تحته افراد كثيرة وينقسم الى خير مطلق كوجود
العقل والى خير مقيد كوجود كل واحد من الصفات المرضية والشرائع النبوية ولعل المقصود ان من اتصف
بالخير والرشد والهداية واجتنب سبيل الشر والغي والضلالة وكان جميع افعاله واعماله بالفعل على
الوجه المستقيم بحيث يأمل العقلاء منه خيرا ورشدا في تمام عمره ويستنبطون منه ذلك في بقية عمره
فهو تام العقل فيجعل ذلك دليلا على كماله واما قلنا المقصود ذلك لان كونه قابلا لمطلق الرشد والخير بحسب
الاستعداد وكونهما مأمولين منه بالقوة من جميع الوجوه لا يدل على تمام عقله وكماله لان عقله حينئذ في مرتبة
الهيولانية وفضل ماله مبذول يحتمل ان يراد بالفضل ما زاد على القوت والكفاف وانما خص البذل
بالفضل لان بذل الكفاف قد لا يطيب به نفس اكثر العقلاء بل قد ورد النهي عنه في بعض الروايات
ويدل عليه ايضا قوله تع ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا
ويحتمل ان يراد به الصدقات المفروضة مثل الزكوة وغيرها مما في الخبر ان السخي هو من ادى ما فرض الله
واعلم ان لبذل المال منعه غايات وبين غاياتهما تفاوت والفضل لغايات البذل وكما كونه مفضلا
العجيب والنقل الصحيح اما غايات البذل فمنها الذكر الجميل بين الناس وهو مطلوب عقلا وشرعا لقوله تع حكاية
عن ابراهيم م واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقول امير المؤمنين ع ولسان الصدق يجعله الله في الناس
خير له

خير له من المال يورثه غيره ومنها رعاية حال الفقراء الذين هم ودايع الله وعيال رسوله وجبر كسر قلوبهم
ومواساتهم وقد وقع الحث عليها في روايات متكثرة ومنها جلب قلوب الناس الى المحبة والمودة ومنها تحصيل
رضوان الله تع وطلب الدرجات العالية في الاخرة ومنها انه يأخذ بدل واحد اضعافا كثيرة قال الله تع من
ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقال امير المؤمنين ع من يعط باليد القصيرة يعط
باليد الطويلة يعني من يعطي يسيرا يجزى به كثيرا واليدان جارحتان من المنعمين وفي طريق العامة قال ابن عباس لما نزل
الميتاء الصدقة ماذا اي قال اضعاف مضاعفة وعند الله المزيد قوله وعند الله المزيد يعني الزيادة
على الثواب لمن يشاء بما يشاء كما قال سبحانه للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما غايات المنع وترك البذل
فيعرف مما ذكرنا بالتضاد وانه المنع يورث البخل والشغل عن ذكر الله تع ومحبة الدنيا الى غير ذلك
من المفاسد فمن اثر البذل على الجمع مع ان الجمع من مقتضى النفوس البشرية والاوهام الشيطانية فان الشيطان
دائما يأمر الانسان بالمنع والجمع ويعدهم بالفقر بسبب الاحسان والبذل علم ان ذلك من تمام عقله ومتانة
كماله ورأيه ورزانته وفضل قوله مكفوف لان العاقل هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ومن جملة ذلك
ان يتكلم بما يحتاج اليه ويترك ما زاد عليه وهو المراد بالفضل ولانه يعلم ان الاكثار يوجب الاهجار وقد يتمه
قال م من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه فالنار اولى به وان الكلام في وثاقك
ما لم تتكلم به فاذا تكلمت صرت في وثاقه والكلام فلا يتكلم الا بالاحتياج ولذلك قيل لا تتكلم بلسانك ما تكسر
به اسنانك وان الجوارح مسئولة يوم القيامة فلا يتكلم الا بالحكمة والموعظة الحسنة وقال امير المؤمنين ع
من علم ان كلامه من عمله قل كلامه فيما لا يعنيه ونصيبه من الدنيا القوت لان العاقل الكامل يعلم
بعين الاعتبار والبصيرة ان المال مادة الشهوات وحبالة الشيطان فلا يطلبه حلالا من الدخول فيها
وان من اقتصر على القوت لا يفتقر ابدا وان من رضي به كان مستريحا في الدنيا ناجيا في الاخرة والى هذين
الاخيرين اشار امير المؤمنين ع بقوله لا مال اذهب للفاقة من الرضا بالقوت ومن اقتصر على بلغة الكفاف
فقد انتظم الراحة وتبوء خفض الدعة يعني من قنع فقد الزم الراحة فان هذه الوجوه وغيرها رضي العاقل
بالقوت وكف نفسه عن طلب الزائد عليه لا يشبع من العلم دهره دهره منصوب بنزع الخافض اي في دهره
يعني تمام عمره والمراد بالعلم العلم المتعلق باحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك من الامور الدينية والاحكام الشرعية
وهذا العلم هو الذي يكسب به الانسان الطاعة في حياته والذكر الجميل والثواب الجزيل بعد وفاته والى مدح
هذا العلم واهله اشار امير المؤمنين ع بقوله هلك خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر وعني لتنويه قلوبهم

بانزال الحكمة وفيوضات ربانية لاشتهار صيتهم وانتشار فضلهم فيما بين فرق الانام الى يوم القيامة وفي قوله
لا يشبع اشارة الى ان العلم غذاء القلب وحيوته وبه يتغذى ويتقوى ويكمل كما ان الطعام غذاء البدن وحيوته
وقوامه وبالجملة شبه العلم بالغذاء اذ كما ان الغذاء سبب لبقاء البدن وحيوته في مدة العمر كذلك العلم سبب لبقاء
النفس وسعادتها في الدارين ولذلك قيل الجاهل ميت والسر في ان حرص العاقل في تحصيل العلم لا يسكن
هو ان مراتب شوقه غير متناهية وكذا مراتب العلم كما قال سبحانه فوق كل ذي علم عليم فكلما وصل الى مرتبة
من مراتب العلم واستضاء قلبه بنور تلك المرتبة وكمل به واستشرق رأى فوقها مرتبة اخرى اكمل منها فكان نور
نفسه والشوق اليها ويستضيء بنورها وهكذا الى ما شاء الله ومن هنا ظهر ان للعاقل في كل آن ترقيات
وفي كل زمان انتقالات وابتهاجات وتلك الترقيات حقيق بان يفتخر بها ارباب النفوس الذل احب اليه مع الله
من العز مع غيره لعل المراد ان ذل نفسه وهو مع الله باخذ زمامها كيلا تتجاوز عن حدود الشريعة احب
اليه من عز نفسه وهو مع غيره بارسال زمامها لكي تجري في ميدان مرامها فاذا يريد انما كان مع الله
كان عزيزا لا ذليلا لقوله عز وجل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ويحتمل ان يراد
بالعز والذل ما هو المتعارف عند الناس اعني الرفعة فيما بينهم وعدمها ايضا اذ كان المماشاة مع الناس
موجبا للرفعة الفعلية فيما بينهم والسير في سبيل الله والتمسك بحبل الله موجبا للذل ووضع القدر عندهم
فالعاقل هو الذي يحب هذا الذل ويختاره على ذلك العز لعلمه بان في هذه الرفعة مفاسد غير محصورة
وانها رفعة دنيوية وذلك الذل رفعة اخروية والرفعة الدنيوية مثل الدنيا داثرة داحضة بخلاف
الرفعة الاخروية فانها باقية ابدا والتواضع احب اليه من الشرف التواضع التذلل من الوضع وهو خلاف
الرفع والشرف الترفع بالنسب والحسب والمعنى ان العاقل هو الذي يؤثر التواضع لله على الشرف والرفعة
لانه لما عرف عظمة الله ونظر الى جلاله وكمال قدرته على جميع المقدورات وشدة استيلائه على
جميع الممكنات بالايجاد والافناء وغاص في بحار وجوده وتفكر في قهره ومنعه وجوده اختفى نفسه ووجوده
وكماله وقدرته بل لا يرى لنفسه وجودا او كمالا او قدرة وانما يرى هذه الامور الجاهل الذي لم يخطر بالذات
الباري وصفاته فيرى لنفسه وجودا او لوجوده آثارا نظير ذلك ان من لم ير ماء البحر ورأى جدولا صغيرا
فانه يستعظمه فاذا وقف هناك بقي له ذلك الاستعظام واما اذا جاوزه ورأى بحرا عظيما فانه يزول عنه ذلك
الاستعظام ويستعظم هذا البحر فاذا جاوزه ورأى بحرا اخر زال عنه استعظام ما سواه قطعا والى
ما ذكرنا اشار امير المؤمنين ع بقوله انه لا ينبغي لمن عرف عظمة الله ان يتعظم فان رفعة الذين يعلمون ما عظمته
ان

ان يتواضعوا له وفي هذا التعليل اشارة الى ان التواضع له سبحانه عين الرفعة وذلك لان الله سبحانه
هو العظيم المطلق وكل عظمة ورفعة فمستفادة من جوده والقرب منه فكما كانت العادة جارية من الملوك
في حق من يتواضع لهم ويوفيهم حقهم من الاجلال والاكرام وحسن الانقياد ان يرفعوه ويخصوه كذلك عادة مالك
الملوك جل شأنه يرشد الى ذلك رفعة حال الانبياء والاوصياء والصالحين عليهم صلوات الله اجمعين ويدل
عليه قول الصادق ع ان في السماء ملكين موكلين بالعباد فمن تواضع لله رفعاه ومن تكبر وضعاه وقول
امير المؤمنين ع لا حسب كالتواضع يعني في ايجاب الرفعة هذا حال الرفعة لله سبحانه واما التواضع للفقراء والمساكين
فمن شعب تواضعه جل شأنه لان من احب احدا وتواضع له فانه يجب ان يحب محبوبيه ويتواضع لهم على ان التواضع
لهم يوجب ازدياد المودة وقال امير المؤمنين ع التودد نصف العقل ووجهه ذلك بان العقل صنفان صنف
عقل المعاد وصنف عقل المعاش وقال الصادق ع من التواضع ان ترضى بالمجلس دون المجلس وان تسلم
على من تلقى وان تترك المراء وان كنت محقا ولا تحب ان تحمد على التقوى وفي حديث اخر التواضع درجات
منها ان يعرف المرء قدر نفسه فينزلها منزلتها بقلب سليم لا يحب ان يأتي الى احد الا مثل ما يؤتى اليه ان رأى
سيئة درأها بالحسنة كاظم الغيظ عاف عن الناس والله يحب المحسنين وينبغي ان يعلم ان الاولى والاحسن
بحال الفقراء ان يتركوا تواضع الاغنياء ويعتزلوا عنهم ويتكلوا على الله سبحانه كما قال امير المؤمنين ع
ما احسن تواضع الاغنياء للفقراء طلبا لما عند الله واحسن منه تيه الفقراء على الاغنياء اتكالا على الله
والتيه التكبر ولعل المراد به ما ذكرناه من الاعتزال عنهم وترك التواضع لهم الا ان التكبر قبيح من كل احد
لان الكبرياء انما يليق بالحق عز شأنه اذ الخلق محل النقص فاذا تكبر تكلف ان يتصف بما لا يليق به ومن ثم
قيل هتك ستره من جاوز قدره يستكثر قليل المعروف من غيره العاقل يعرف ذلك من جود اهل الحق
بالباري جل شأنه فانه يقبل قليل الحسنات من عباده ويجازي عنه اضعافا كثيرة وفي الادعية المأثورة
يا من يقبل القليل ويعفو عن الكثير التام استكثاره تعظيم للنعمة والمنعم وكلاهما مطلوب واستقلال الخير
لها وهو يستلزم وجود الثالث استكثاره نوع من الشكر وهو يوجب الزيادة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم
ولما رواه سماعة بن عبد الملك قال كنا عند ابي عبد الله ع بمنى وبين ايدينا عنب نأكله فجاء سائل فسأله فامر
بعنقود فاعطيه فقال السائل لا حاجة لي في هذا ان كان درهم قال يسع الله عليك فذهب ثم رجع فقال
ردوا العنقود فقال يسع الله لك ولم يعطه شيئا ثم جاء سائل آخر فاخذ ابو عبد الله ع ثلاث حبات عنب
فناولها اياه فاخذ السائل من يده ثم قال الحمد لله رب العالمين الذي رزقني فقال ابو عبد الله ع مكانك فحشا

ملء كفيه عنبا فناولها اياه فاخذها السائل من يده ثم قال الحمد لله رب العالمين فقال ابو عبد الله ع مكانك
يا غلام اي شيء معك من الدراهم فاذا معه نحو من عشرين درهما فيما حزرناه او نحوها فناولها اياها فاخذها ثم قال
الحمد لله هذا منك وحدك لا شريك لك فقال ابو عبد الله ع مكانك فخلع قميصا كان عليه فقال البس هذا
فلبسه ثم قال الحمد لله الذي كساني وسترني يا عبد الله او قال جزاك الله خيرا لم يدع لابي عبد الله ع الا بذا
ثم انصرف فذهب فظننا انه لو لم يدع له لم يزل يعطيه لانه كلما كان يعطيه حمد الله اعطاه ويستقل كثير المعروف
من نفسه لان العاقل يعلم ان في استعظام ما اعطاه من المعروف مفاسد شتى منها انه يوذي الى الاذى وانه
يحبط الاجر لقوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم ومنها انه يوجب منا
عليه والمن يهدم الاجر لقول الصادق ع المن يهدم الصنيعة ومنها انه يستلزم البخل لانه لا يستعظم الا
ما عظم في عينه وكثر في نظره فيشق عليه اخراجه ومن ثم قيل الجواد لا يستعظم ولو اعطى الدنيا بحذافيرها
ومنها انه يوجب العجب والفخر وهما من الصفات الرذيلة التي لا يرتكبها العاقل وايضا العاقل اذا شاهد
نعم الله تعم على الفقراء ظاهرة وباطنة مما لا يعد ولا يحصى وعلم انه مع ذلك يستصغرها ويخاطبهم يوم القيامة
بالاعتذار ويقول يا عبادي ما منعتكم في الدنيا لهوانكم علي بل لاكرامكم في هذا اليوم ثم قاس ما عنده
على نعماء الله يجده شيئا قليلا بل لا شيئا محضا فلا يخطر بباله استعظام ذلك قطعا ثم الاستعظام اما ان
يقول مثلا لي عليك نعمة عظيمة او اعطيتك مالا كثيرا او حبوتك باعطاء كذا وكذا او خذ هذا المال الكثير
او يعد نعماءه ويكررها عليه او نحو ذلك مما دل عليه معنى او فحوى او كناية ويرى الناس كلهم خيرا منه
لحسن الظن بهم وعدم علمه بخفيات امورهم ولاجتنابه عن رذيلة العجب المانع من الترقي في الكمالات والتخلق
بالاخلاق ولان هذا نوع من التواضع لله ولعباده والتواضع يوجب السعادة في الدارين والرفعة في النشأتين
ومحبتهم اياه ولان الخيرية الحقيقية لكل احد باعتبار قربه بالمبدأ ولطف المبدأ به ولا يعلم ذلك الا الله تعالى
ومراتبها مختلفة متفاوتة في الزيادة والنقصان والعاقل يجوز ان يكون القرب واللطف في غيره اكمل
فلذلك يراه خيرا منه وحكاية موسى ع مع الكلب مشهورة وفي الكتب مذكورة وانه شرهم في نفسه
لما فيه من التواضع والتذلل واهانة نفسه وعدم اكرامها قال امير المؤمنين ع طوبى لمن ذل في نفسه
ولان العاقل عارف بعيوبه وعجزه وقصوره ولا بعيوب غيره وهو تمام الامر اي هذا الاخير وهو ان يرى
العاقل انه شر الناس في نفسه تمام العقل وكماله اذ به يحصل الاستكانة والتضرع والخشوع لله والرجوع
اليه بالكلية والتعري عن جلباب الوجود والهوية المجازية والتوصل الى الفناء في الله والهوية الحقيقية ويحتمل
ان يكون

ان يكون الضمير راجعا الى جميع ما تقدم من الخصال المذكورة فهو بمنزلة اعادة ما افاده ع بقوله وما
تم عقل امرئ حتى يكون فيه خصال شتى يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه قريب منه
قول امير المؤمنين ع علامة الايمان ان تؤثر الصدق على الكذب حيث ينفعك وقال في المغرب الهوى مصدر
هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود
فقيل فلان اتبع هواه اذا اريد ذمه وفي التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبع اهواءهم ومنه فلان من اهل
الاهواء اذا زاغ من الطريقة المثلى من اهل القبلة كالجبرية والحشوية والخوارج والمعنى ان العاقل لا يكذب
وان كان فيه هواه ونفعه لخوف زوال العفة وقبح وقوع الناس في اعراضه هذا هو خلافه او من عقوبة الله
والبعد من رحمته فكيف اذا لا ينفعه الكذب ولا يهواه وفيه ترغيب في ايثار الصدق على الكذب
وسبب الغفلة ان العاقل لا يكذب اصلا وقال بعض الحكماء الكذاب والميت سواء لان فضيلة الحي النطق
فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حيوته يا هشام لا دين لمن لا مروة له في المغرب المروة كمال الرجولية
ومنها تجافوا عن عقوبة ذوي المروة وقد مرؤ الرجل مروة وفي الصحاح المروة الانسانية ولا مروة
لمن لا عقل له الظاهر ان النفي في المواضع الاربعة وارد على الحقيقة كما يقتضيه وقوع النكرة في سياق
النفي والمعنى لا تتحقق حقيقة الدين ولا توجد لمن ليس له حقيقة المروة ولا تتحقق حقيقة المروة لمن ليس له
حقيقة العقل فينتج لا تتحقق حقيقة الدين لمن ليس له حقيقة العقل والمقدمتان ظاهرتان ضرورة ان من
كان له مروة في الجملة كان له دين في الجملة ومن كان له عقل في الجملة كان له مروة في الجملة ويحتمل ان يكون النفي
فيهما واردا على الكمال كما هو الشايع في استعمال نحو هذا الكلام والمعنى لا يتحقق كمال الدين لمن ليس له كمال
المروة ولا يتحقق كمال المروة لمن ليس له كمال العقل فينتج لا يتحقق كمال الدين لمن ليس له كمال العقل والمقدمتان
ايضا ظاهرتان ولا يجوز ان يراد في الاولى نفي الحقيقة وفي الثانية نفي الكمال وبالعكس لفقد الارتباط حينئذ بين
القرينتين وعدم الانتاج لعدم تكرر الاوسط والاول اظهر لما مر ولما في الثاني من الاستبعاد ولما بين ع ان
المروة والانسانية بالعقل وكان كل واحد منهما مستورا لا يدركه الحواس وكانت الظواهر ادلة على البواطن
كما اشار الى انه يعرف ذلك بترك الدنيا وعدم الركون اليها والى ان مراتبه متفاوتة في الشدة والضعف
بقوله وان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا الخطر الحظ والنصيب والقدر والمنزلة
والسبق الذي يتراهن عليه وقد اخطر المال اي جعله خطرا بين المتراهنين ويجوز ارادة كل واحد من هذه
المعاني هنا اما الاول فظاهر لان اقدار الناس عند الله سبحانه في الدنيا والاخرة متفاوتة في الفضل

والكمال والقرب والبعد واعظمهم قدرا من لا يرى الدنيا خطا وضيعا وقدرا ومنزلة لنفسه ولا يلتفت اليها
اصلا لشوق قلبه بنوع عقله واشراق لبّه بنور ربه ضيا بحيث لا ينظر الا اليه ولا يرغب الا فيما لديه لعلمه
بان الدنيا والاخرة عدوان متفاوتان وسبيلان مختلفان وهما بمنزلة المشرق والمغرب وان من احب الدنيا
وتولاها ابغض الاخرة وعاداها وان من مشى الى احدهما بعد من الاخرى وان مرارة الدنيا حلاوة الاخرة
وحلاوة الدنيا مرارة الاخرة وان الدنيا لمريبة بزهراتها مهلكة بشهواتها باقية اثامها دائمة كدورتها حايلة
بين المرء والطاعة لذاتها فلذلك ترك الدنيا من وراء ظهره وسار الى حضرة المولى فصار عنده اعظمهم قدرا وارفع
مكانا واعلى شانا ووجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واما الاخير
فلان الناس في هذه النشأة بمنزلة اهل السباق والرهان يتسابقون لاغراض مطلوبة وغايات مقصودة
واعظمهم قدرا عند الله تعالى من تحقق عقله وكمل علمه ضياء بحيث لا يرى الدنيا ونهراتها الغايلة ولذاتها
الزايلة ومشتهياتها الباطلة خطرا او سبقا لنفسه اصلا بل غرضه من السباق وغايته من الاستباق وهو
الفلاح بالسعادات الاخروية والفوز بالمكاشفات الربوبية والدخول في زمرة الابرار وفي جنات تجري
من تحتها الانهار وبالجملة ترك الدنيا دال على كمال العقل والعلم وظاهر ان العالم الكامل العقل اعظم قدرا
عند الله تعالى من غيره اما ان ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فيه تنبيه للغافلين وايقاظ لهم عن نوم غفلتهم
وترغيب للسالكين في الزهادة من الدنيا وتحريص للعاملين على تحمل المشقة والعناء بتوقع رفع المنزلة
وعظيم الجزاء بنوع من التشبيه والتخييل وتلميح الى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة اى استبدل من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة حيوتها السرمدية بالانفس وبقيتها
الابدية بالاموال فالمشترى هو الله تعالى والبايع هو النفوس البشرية والمبيع هو الابدان والثمن هو الجنة
العالية الباقية والدنيا اوان التسليم فارغبوا بهذا البيع واستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وسلموا
المبيع الى المشترى لتستفيدوا الربح العظيم فان البايع اذا قصر في تسليم المبيع حتى هلك انفسخ البيع
وبطل الربح قيل وفي جعل الجنة ثمن الابدان اشارة الى ان ثمن النفوس المجردة هو الله تعالى فكما ندعو الى ان
ان ابدانكم ثمنها الجنة فلا تبيعوها بغيرها اى انفوسكم المجردة وارواحكم القدسية فانما ثمنها هو الله
سبحانه واللقاء المطلوب له وفي مشاهدة الوجه الكريم فلا تبيعوها بغيره ولما كان البيع منوطا بالرضا
وكان عم هو الناصح الامين رغبهم في هذا البيع لما فيه من المصالح الدنيوية والمنافع الاخروية ونهاهم عن بيع
ابدانهم بالدنيا الفانية الزايلة الخاسرة التجارة المكاسدة بقوله فلا تبيعوها بغيرها يعنى يجب عليكم ان
لا تعاملوا

تعاملوا الشيطان ولا تبيعوا الابدان بالدنيا وشهواتها فان من اشترى بايعنا الرحمن على بايعنا الشيطان فاولئك
هم الرابحون ومن عكس فما ربحت تجارتهم واولئك هم الخاسرون وينبغى ان يعلم ان العبد في الدنيا تاجر وهو
في محل الخطر بنفسه وماله فلا بد ان لا يغفل لحظة من حاله فان الشيطان قاطع الطريق مترصد اوقات غفلته
للفرصة في اضلاله والمشترى وهو الله تعالى عالم باحواله ولا يقبل الا السليم الجيد من اقواله واعماله
فيجب عليه ان يجتهد ان لا يكون من الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين
يا هشام ان امير المؤمنين عم كان يقول من علامة العاقل علامة الشئ ما يعرف به ذلك الشئ وللعاقل
علامات كثيرة كما يظهر لمن تصفح احاديث هذا الكتاب وغيرها والمذكور هنا ثلاثة كلها لتكميل العقل اثنان
منها لتكميل العلم والاخر لتكميل العمل او لتكميل العلم والعمل جميعا ان يكون فيه ثلث خصال يريد ان كل واحدة
منها علامة بدليل ما بعده يجيب اذا سئل لان الجواب على نهج الصواب عقيب السؤال دال على كمال المجيب
واثارة عقله ونضارة ذهنه ومهارة طبعه في العلوم ولذلك قال امير المؤمنين عم تكلموا تعرفوا فان
المرء مخبوء تحت لسانه وقال ايضا قيمة كل امرء ما يحسن فتكلموا في العلم تبين اقداركم ولان هذا الجواب
ينفع السايل لانه ينور قلبه بالحكمة ويوصل النفع من الصفات الجلية والسمات العلية للعاقل كما يشهد
اليه قول امير المؤمنين عم خير القول ما نفع وقوله انه لا خير في علم لا ينفع وقيل يوما لا ينفع صاحبه غيره
بل فيه مضرة لقول النبي صم من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار وهذا يفيد وجوب
الجواب عقيب السؤال ويستفاد من ذلك ما اذا كان الجواب موجبا للمضرة فالترك مشتملا على مصلحة كما في التقية
ونحوها يدل على ذلك ما رواه المعلى بن محمد عن الحسين بن محمد عن الوشا قال سالت الرضا
فقلت له جعلت فداك فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقال نحن اهل الذكر ونحن المسئولون
قلت فانتم المسئولون ونحن السائلون قال نعم قلت حقا علينا ان نسئلكم قال نعم قلت حقا عليكم ان تجيبونا
قال لا ذاك الينا ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك
بغير حساب وبالجملة العاقل الحكيم يجيب ان راى الجواب خيرا ويترك الجواب ان راى تركه خيرا ويترك الجواب
والصمت له ايضا من علامات العاقل وقد نقل بعض ارباب السير ان رجلا من اهل العراق حج بيت الله
الحرام وغلبه النوم ليلة في المسجد الحرام فاعطى في المنام شيئا من الرؤيا فلما رجع الى بلده اشتهر بذلك حتى كان
الناس ينقلون اليه من البلدان البعيدة لاستعلام رؤياهم وكان يجيبهم ويعبرها ولا يخطئ اصلا ونقل
من جملة تعبيراته حكايات عجيبة غريبة فبلغ ذلك الى الوالى فطلبه واجلسه بين يديه وشرع بذكر حكايات

مزخرفات ومنامات مفتريات على سبيل السخرية والاستهزاء فكان ذلك الرجل ساكتا في كل ما يقول ولم يجبه
اصلا فقال له الامير بعد ما طال الكلام لا ايش ما تتكلم فقال ايها الامير نحن نتكلم اذا كان السائل مستفهما
لا ما اذا كان مستهزيا ومتعنتا فاستحسن عقله وتدبيره فعززه وقربه وينطق اذا عجز القوم عن الكلام
بالحكمة الالهية والاسرار الربوبية والقوانين الشرعية والاخلاق النبوية والسياسات المدنية وغيرها
لشدة خوضه في العلوم والحقايق وكثرة غوصه في بحار المعاني والدقايق اما بتعلم من الحوة مع الحاذق
في مدة طويلة وازمنة من الزمان او بمكاشفات والهامات لكثرة افكاره ورياضاته فصل الله بذلك كمالات
لا نهية وسعادات دائمة وملكات ثابتة واحوالات راسخة حتى خرج بذلك الى رتبة التعليم بعبارات
لايقة ودرجة التفهيم بكلمات رايقة ومنزلة التوضيح بتعبيرات واضحة كما هو شان العلماء وذوى الحكماء
وطرز الحكماء فدل ذلك على كماله في عقله وتفوقه في فضله وتقدمه في جادة قدره وكماله ومن هنا
يظهر ان امير المؤمنين عم تقدم على الثلثة المتغلبين للخلافة لعجزهم عن معرفة كثير من الاحكام ورجوعهم
اليه في كثير من مسايل الحلال والحرام ويشير بالراى الذى يكون فيه صلاح اهله لان ذلك يتوقف
على التميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح والصحيح والسقيم والخير والشر في الاقوال والاعمال والاخلاق
كلها ثم اختيار افضل هذه الامور للاخوان والاشارة اليه شفقة عليهم وكل ذلك من اثار العقل
وعلامات العقل ولذلك قيل من اشار على اخيه بامر يعلم ان الرشد غيره فقد كمل عقله وفاق فضله وزهد
علمه وهذه الفقرة من الكلمات الجامعة لشمولها جميع انواع الخير مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والامر
بالاخلاق المرضية والترغيب في امر الاخرة والتزهيد عن الدنيا وغير ذلك ما يتم به نظام الدارين ويكمل
به سعادة الكونين وقيل الفقرة الاولى ناظرة الى الفتاوى في النقليات والشرعيات والثانية الى
المعارف والعقليات والثالثة الى معرفة التدبيرات والسياسيات في العمليات فمن لم يكن فيه من هذه
الخصال الثلث شئ يعنى لم يقدر على الجواب عند السؤال وعلى النطق عند عجز القوم وعلى الاشارة بما
فيه صلاح اهله فهو احمق ناقص العقل لفساد قوته النظرية والعملية المعبر عنهما بالعقل النظرى والعملى قال
في المغرب الحمق نقصان العقل عن ابن فارس وعن الازهرى فساد فيه وكساد ومنه انحمق الثوب اذا بلى
وانحمق السوق اذا كسد وقد حمق حمقا وحموقا وحماقة فهو احمق ان امير المؤمنين عم تاكيد
للسابق وتمهيد له ولذلك ترك العاطف قال لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلث
التى هى من اعاظم اصول حاجات الناس او واحدة منهن لان صدر المجلس لاصحاب العلوم الراسخة واولى
العقول

العقلاء

وارباب العقول الكاملة في فنون العلم والعمل ليرجع اليهم الضعفاء ويلوذ بهم الفقراء في تحصيل الكمال وتكميل الاحوال
ويتعلموا منهم لحول التعليم والارشاد ويوقرونهم لحق التقدم في المعرفة والعلم باحوال المبدا والمعاد وهذا صريح
في ان تفاوت الرجال في المجالس باعتبار تفاوتهم في الفضل والكمال لا باعتبار رتبهم وحشمهم في النسب والمال يدل
على ذلك قوله عم ايضا قيمة كل امرء ما يحسنه وقول الصادق عم اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا ويدل
التقدم على الاطلاق لرسول الله صم ثم بعده لعلى بن ابى طالب واولاده الطاهرين عم ثم بعدهم لشيعتهم على تفاوت
مراتبهم في العلم والعمل فمن لم يكن فيه شئ منهن فجلس فهو احمق لانه وضع نفسه في غير موضعها ووضعها موضع
ارذال الناس لانه رذل عالم كان ذا ادب لقول النبى صم ما استرذل الله عبدا الا حظر عليه العلم والادب
وقول امير المؤمنين عم اذا ارذل الله عبدا حظر عليه العلم وقال الحسن بن على عم اذا طلبتم الحوايج فاطلبوها
من اهلها يمكن ان يراد بالحوايج الحوايج الدينية اعنى اصول المعارف والاحكام وفروعهما وان يراد بها
الحوايج الدنياوية وفيه دلالة العقل والنقل على قبح الطلب وذم السؤال في امور دنيوية لان فيه خساسة وذل
وانكسار ووضيعة واراقة ماء الوجه وهو اشد واصعب من منيته ولذلك قال امير المؤمنين عم اكرم نفسك
من كل دنية وان ساقتك الى الرغايب بموجب الرغبة فيه العطاء الكثير وفي الخبر ايضا لان يأتى احدكم
جبلا فياتى بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من ان يسال الناس اعطوه او منعوه
وان اضطررتم وليس الاضطرار الا لقلة البصيرة وضعف اليقين بالله لان من توكل على الله فهو حسبه فاطلبوها
من اهلها لانهم ان قضاها قضاها بلا منة ولا استهانة وعلى وجه جميل طلق بشاشة بوجه حسن وعلى
وجه جميل ولا تطلبوها من غير اهلها لان تلك دنية حاضرة ومذلة ظاهرة وفوت الحوايج احسن واهون
منها قيل يا ابن رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب
قال هم اولوا العقول الخالصة من شوايب النقص والاوهام ان اريد بالحوايج الحوايج الدينية فالرجوع
فيها الى اولى الالباب وطلبها منهم ظاهر لانهم العارفون بالمعارف والاحكام وساير الناس فقراء محتاجون
الى السؤال منهم والاخذ من خزاين عقولهم وكذا ان اريد بها الحوايج الدنيوية لانهم بسبب كمال عقلهم
وعلو طبعهم وشدة محبتهم ومودتهم لخلق الله اما يقضون حوايجهم على الوجه الاحسن كما روى ان سائلا
سال الرضا عم فقال له اجلس رحمك الله فدخل الحجرة وبقى ساعة ثم خرج ورد الباب واخرج يده من اعلى
اعلى الباب وقال للسايل خذ هذه المائتى دينار واستعن بها على مؤنتك ونفقتك وتبرك بها ثم خرج
بعد ذهاب السايل فقيل له جعلت فداك لقد اجزلت ورحمت فلما ذا سترت وجهك عنه فقال مخافة ان

اى هذا السؤال فى وجه لقضاء حاجته واما يرده عنهم على الوجه الاحسن ويرشدهم الى ما يتعلق بقضاء
حوائجهم كما روى ان رجلا اشتد فاقته فقالت له امرأته لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فسألته فجاء ليسأله
فلما رآه النبى صلى الله عليه وآله قال من سألنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله فقال الرجل ما يعنى غيرى فرجع الى امرأته
فاعلمها فقالت ان رسول الله بشر فاعلمه فاتاه فلما رآه قال من سألنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله
حتى فعل ذلك ثلثا ثم ذهب الرجل واستعار معولا واشتغل بالاحتطاب وابتياعه حتى اشترى بجرين وغلاما
فاشترى حتى ايسر فجاء اليه فاعلمه كيف جاء يسأله وكيف سمع منه فقال صلى الله عليه وآله قلت لك من سألنا اعطيناه
ومن استغنى اغناه الله فانظر رحمك الله الى جلالة قدر العقلاء ونباهة حالهم وعظمة شانهم حيث جعلهم الله
سبحانه منارا فى بلاده بهم يعرفون معالم الدين ويصعدون الى اعلى معارج اليقين وملاذا للعباد بهم يتوسلون
فى تحصيل المطالب ويتمسكون فى تيسير المآرب تلك نعمة يمن بها على من يشاء من عباده وهو الحكيم العليم
وقال على بن الحسين عليه السلام مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح لان كلامهم يجلو قلب الانيس ويلين
طبع الجليس ويخرجه من الغفلة والنسيان ويذكره ثواب الابد ونعيم الجنان ويحييه بالمواعظ العليا
والسعادة العظمى والزهادة عن الدنيا حتى يصير بحكم تكونه كتكونهم وتخلقه كتخلقهم فيرتقى بذلك على
معارج الفلاح ويرتفع فى رياض الاحسن الا يرى ان من عقد خدمة النبى فى بسط روحه كيف فتح الله عليه
ابواب فتوحه ومن قارب بضياء سماء الولاية ولازم بيت ذلك الحامة واخذ جواهر المعانى من زواهر كلماته
واقتبس انوار الحقايق من ضوء مشكوته كيف نور الله بذلك مهجته وزاد بهائه وبهجته وقد يرشد الى
ذلك قول امير المؤمنين عليه السلام قارن اهل الخير تكن منهم وباين اهل الشر تبن عنهم اى تتميز عنهم وفيه
حث عظيم على وجوب منافرة الفاسقين والاجتناب من الظالمين والفرار عن اولياء الشياطين حتى كان
تقاربهم موجبا للاتحاد بين الاثنين وذلك لان جليس اهل الشر ياخذ منهم اعمال الشر بدا كان الحديد
بمجاورة النار يصير نارا اذ قد اجتمع على تلك الاعمال بواعث من الطبع ووساوس من الشيطان وتلبيسات من
مردة الانس وتلبيسات من اهل الخذلان يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وينتهى بكل الصلاح
بالملاعن وبال وآداب العلماء زيادة فى العقل الاداب جمع ادب قال فى المغرب الادب ادب النفس والدرس
وقد ادب فهو اديب وادبه غيره فتادب واستادب وتركيبه يدل على الجمع والدعاء ومنه الادب لانه
يادب الناس الى المحامد اى يدعوهم اليها عن الازهرى وعن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة
يخرج بها الانسان فى فضيلة من الفضائل والمقصود ان آداب العلماء موجبة لزيادة عقل من جالسهم وعرف
من

من حضيض النقص الى اوج الكمال والوجه فى ذلك مع ظهوره ان عقول العلماء مشرقة مضيئة فى سماء الابدان
كالشمس فانقشعت عنهم سحائب الحجب وظلمات الغشاوة الى ان شاهدوا العلوم الالهية والحكم الربانية
واذا قابلت العقول الناقصة القابلة عقولهم استعدت بذلك لان تتنور بنورها او تستضيء بضوئها كما ان
القمر المقابل للشمس يتنور بنورها ويستضيء بضوئها وعلى حسب ذلك ينكشف عنها الحجاب والهوى ويحصل
لها الترقى الى عالم العلوم والحقائق ولذلك قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام محادثة العالم على المزابل خير
من محادثة الجاهل على الزرابى وطاعة ولاة العدل تمام العز لما كان الانسان اسير النفس الامارة
بالشهوات والقوى الداعية الى اللذات وكانت اهوائهم لذلك مختلفة وآرائهم متباعدة وقلوبهم متفرقة
كانت استقامة نظام احوالهم وامر معاشهم ومعادهم محوجة الى سلطان قاهر وحاكم زاجر تأتلف بهيبته
النفوس والاهواء وتجتمع لهيبته القلوب والآراء وتنكف بسطوته الايدى العادية اذ فى طباعهم من حب
المغالبة على ما آثروه والقهر لمن عاندوه ما لا ينكفون عنه الا بمانع قوى ورادع ملىّ وقد
افصح المتنبى عن ذلك حيث قال لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم والظلم من شيم
النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم والعلة المانعة من الظلم عند الاستقراء ترجع الى امور اربعة
اما عقل زاجر او دين حاجز او عجز مانع او سلطان رادع والسلطان القاهر ابلغها نفعا واعظمها ردعا لان
العقل والدين ربما كانا مغلوبين بدواعى الهوى والعجز قد ينتفى كما هو المشاهد فى الاكثر فيكون رهبة السلطان
اشد ردعا واعم نفعا ثم السلطان الجائر وان كان دافعا للفتنة من بعض الجوانب لكنه جالب لها من جوانب اخر
فلا خير فيه من جهة ما هو جائر فلا بد من ان يكون السلطان عادلا ليكون دافعا للفتنة بالكلية مانعا من
وقوع الهرج والمرج والذل والخسران فى الخلق ويكون بعدله مسلطا بطاعتهم ومتابعتهم له فوجب عليهم الانقياد
بقيامه والاستماع الى كلامه والاتباع لافعاله واعماله والانزجار للائمة والخاضع عليها والتوانى بها والاجتناب
من المخالفة وغيرها مما يكسر شوكتهم ويوهن قوتهم من تناقض القلوب وتشاجر الصدور لانه لا بد للنفوس
ولحاذر الايدى ليحصل له قوة لدفع كيد المعاندين وشر الظالمين ومكر الحاسدين وطعن الملحدين عن
حوزة المسلمين وعرض المؤمنين فيحصل لهم العافية وتكمل لهم النعمة ويجرى عليهم العزة والكرامة
ويكونون عليهم بحكم انصارا معتزين واربابا فى الارضين وملوكا على رقاب العالمين ولو تركوا الطاعة وتنازعوا
فرفضوا جانبوا الفتنة وهدموا كلمته وكسروا شوكته وتشعبوا مختلفين وتفرقوا متخاذلين خلع الله عنهم
عنهم لباس كرامته ورداء عزته وغضارة نعمته فيستولى عليهم الاعداء ويتخذونهم عبيدا ويسومونهم سوء

العذاب وهم متحيرون فى تلك الهلكة بقهر الغلبة لا يجدون حيلة فى امتناع ولا سبيلا الى دفاع واستثمار
المال تمام المروة اى استثمار المال واستنماؤه بالتجارة وغيرها من انواع الاكتساب تمام الانسانية وكمال
الرجولية لما فيه من الاستعفاف عن الناس والسعى للتوسعة على الاهل والتعطف على الجار والاقتدار
على قضاء الحوائج والاتيان بساير ابواب البر من مصالح الدنيا والآخرة وقال الصادق عليه السلام اصلاح المال
من الايمان وقال عليه السلام عليك باصلاح المال فان فيه منبهة للكريم واستغناء عن اللئيم والاخبار المرغبة
فى كسب الحلال والاستغناء عن الناس وجعله وسيلة الى السعادات الاخروية والتقرب بالقربات
الالهية وصرفه فى وجوه البر اكثر من ان تعد وتحصى وانما المذموم من حب الدنيا لنفسه استقرارا
ورضى بها دارا واطمئن بها وركن اليها وجعلها آلة للشهوات الباطلة واللذات الزائلة والسيئات الحائلة
بينه وبين السعادة الابدية وقد روى ان الدنيا دنياان دنيا ممدوحة وهى ما يوجب زيادة القرب
من الله تعالى ودنيا ملعونة وهى ما يوجب البعد عن رحمته ويحتمل ان يكون استثمار المال كناية عن اخراج الزكوة
لان اخراج الزكوة يوجب نمو المال ولذلك سمى المخرج من المال زكوة ويدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام
ان الله وضع الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا لاموالكم وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة الاستشارة
امر مرغوب فيه شرعا وعقلا والروايات المرغبة فيها متظافرة وقد امر الله تعالى بها سيد المرسلين وهو
اعقل العاقلين فقال وشاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله فمن اهتم بامر ولم يعلم ان الخيرة
فى فعله او فى تركه فعليه ان يستشير ذوى الالباب منهم فانه سبحانه يلهمه الخير والشر وعلى المستشار
ان لا يخونه فان من خان مسلما فقد خان رسول الله ومن خان رسول الله فقد خان الله ومن خان الله
اخزاه فى الدنيا والآخرة وسلب عنه نعماءه ورحمته وعليه هدايته وارشاده الى ما هو خير له قضاء
لحق النعمة اى نعمة المستشير عليه لان تفويض المسلم امر الحاجة واتكاله على رايه فيه نعمة عليه والمراد
بالنعمة عقل المستشار لان العقل من افضل نعماء الله تعالى على عباده والمراد بها اعم من ذلك وعلى التقادير ارشاده
سبب لقضاء حقها واستبقاء لها وافضاله سبب لفنائها ويرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام ان لله عبادا
يختصهم بالنعم لمنافع العباد فيقرها فى ايديهم ما بذلوها فاذا منعوها نزعها فحولها الى غيرهم
وكفك الاذى من كمال العقل قال فى المغرب الاذى ما يوذيك واصله المصدر وقوله فى الحيض هو اذى
اى شىء يستقذر كانه يوذى من يقربه نفرة وكراهة والتأذى ان يؤثر فيه الاذى اقول الاذى لفظ
شامل لجميع انواع الخصال المذمومة مثل الضرب والشتم والهجو والغيبة والتهمة وغيرها وانما كان كف
الاذى

الاذى من كمال العقل لان العاقل يعلم ان الغرض الاصلى من الخلق هو الوصول الى جناب عزته والطيران
فى حظاير قدسه باجنحة الكمال مع الملائكة المقربين وان ذلك كما يتوقف على عبادة الرحمن كذلك يتوقف على
كف الاذى من الاخوان فكما ان صرف الهمة فى العبادة من كمال العقل كذلك صرف النفس عن الاذى واما المؤذى
فهو بمنزلة البهائم والسباع عار عن حلية العقل ويعلم ايضا ان ترك الاذى يوجب التعاون والتعاطف والتراحم
والتواصل والتعاطف والتواخى والتآلف والتودد والاجتماع وكل ذلك مما يقتضيه كمال العقل ويعلم ايضا
ترك الاذى يدل على حلمه واناته وتروفه واشفاقه وعلمه بعواقب الامور وهى من آثار العقل ويعلم ايضا
ان ايذاء المسلم نقصان فى الدين او خروج منه لقوله عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فلذلك
يتركه طلبا للكمال وانه من كمال العقل ولا تفاوت فى هذا الحكم بين كف نفسه عن اذى الغير او كف
غيره عن اذى احد وفيه راحة البدن عاجلا وآجلا لان الدنيا والآخرة دار المكافاة فمن ترك
الاذى سلم عن الآفات اما الآخرة فلقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وقوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون وقول امير المؤمنين عليه السلام بئس الزاد الى المعاد العدوان
على العباد وقوله يوم المظلوم على الظالم اشد من يوم الظالم على المظلوم الى غير ذلك من الآيات والروايات
واما الدنيا فلقوله عليه السلام من سل سيف البغى قتل به ومن حفر بئرا لاخيه وقع فيها ولان المظلوم ان كان
ذا قوة فقتل القى المؤذى بنفسه الى التهلكة وان لم يكن ذا قوة اضمر العداوة ويتربص الفرصة لايقاع المكروه
به كما هو المعلوم من احوال ابناء الزمان وانه قد يرفعه الدهر وليس ذلك من الدهر ببعيد فالمؤذى دائما
فى معرض الهلاك ولعله قال الناس اما كاملون او ناقصون والناقص نقصانه اما بحسب الدنيا او بحسب
الآخرة والنقصان بحسب الآخرة اما بحسب العمل او بحسب العلم والنقصان بحسب الدنيا اما فى الجاه والعز او فى
المال والثروة والكامل من حقه ان ينفع غيره او يدفع الضرر عنه فصارت الاقسام ستة اربعة من
جهة النقص واثنان من جهة الكمال فقوله عليه السلام مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح اشارة الى الناقص من
جهة العمل المفتقر الى من يدعوه الى الصلاح وقوله وآداب العلماء زيادة فى العقل اشارة الى الناقص فى
العلم المفتقر الى التعلم وقوله وطاعة ولاة الامر تمام العز اشارة الى الناقص بحسب الدنيا من جهة العز
وقوله واستثمار المال تمام المروة اشارة الى الناقص بحسب الدنيا من جهة المال فهذه اقسام الناقصين
وعلاج جميعهم بالمعاشرة والصحبة وقوله وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة اشارة الى الكامل النافع غيره
وقوله وكف الاذى تمام العقل اشارة الى الكامل الدافع للضرر عن الغير باهتمام انه العاقل لا يحدث

من يخاف تكذيبه لان العاقل لا يعين غيره بالاثم والعدوان ولا يسعى على نفسه بالاستهانة والخذلان
بل يحفظ قدره وشرفه على قدر الامكان ويجتنب من تحديث من يكذبه كما يجتنب من الذنوب والعصيان
او اشد اجتنابا لقول امير المؤمنين ع اشد الذنوب ما استهان به صاحبه ولان المكذب للعاقل
جاهل به وبرتبته والجاهل بمجالسته شوم فكيف بتحديثه ومحاورته ولان تحديثه مع احتمال تكذيبه ربما
يجر الى الخصومة والجدال وقد ورد النهي عنها ولا يسأل من يخاف منعه لان اصل السؤال والطمع عما في ايدي
الناس ذل والخيبة بالمنع وعدم الانجاح ذل آخر فالعاقل لا يسأل غيره ما استطاع لقول امير المؤمنين ع
ان استطعت ان لا يكون بينك وبين الله ذو نعمة فافعل فانك مدرك قسمك وآخذ سهمك وان اليسير
من الله سبحانه اكرم واعظم من الكثير من خلقه وان كان كل منه وان اضطر اليه وعلم ان المال في ايدي
العباد مال الله في الحقيقة قد ملكهم التصرف فيه وان هذا العالم عالم الاسباب فلا يسأل الا من لا يخاف
خاسيا من ذل الرد فيه ذل وانكسار وفي انكسار واراقة ماء الوجه بلا منفعة اصلا وتمسكا بقوله ما اجهل
جامد فانظر عنده من تقطره وبقوله لَقَلْعُ ضِرْسٍ وَخَبْطُ جِلْسٍ وَنَزْعُ نَفْسٍ وَرَدُّ اَمْسٍ وَحَمْلُ عَارٍ وَنَفْخُ نَارٍ
وَبَيْعُ دَارٍ بِعُشْرِ فَلْسٍ وَنَحْوُ قِرْدٍ وَنَسْجُ بُرْدٍ وَدَبْغُ جِلْدٍ بِغَيْرِ شَمْسٍ وَقَتْلُ غَمٍّ وَشُرْبُ سَمٍّ وَحَمْلُ هَمٍّ وَنَقْلُ رَمْسٍ
اَهْوَنُ مِن وَقْفَةٍ بِبَابٍ يلقاك حجابها بعبس ولا يعد ما لا يقدر عليه لان خلف الوعد من صفة النفاق
وصنع اللئام وفيه مذلة حاضرة وخساسة ظاهرة يستنكفها اصحاب العقول الخالصة وقد روي عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص ثلث من كن فيه كان منافقا وعد منها اخلاف الوعد ولانها بشرف الوفاء به وعلو
رتبته وعلو درجته ذكره الله سبحانه في القرآن العزيز وقدمه على وصف الرسالة والنبوة وغيرهما من
الصفات العالية مثل الامر بالصلوة والزكوة فقال واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان
رسولا نبيا وقيل معناه ان العاقل لا يعد امرا من الامور حتى يعلم انه قادر على تمامه والبلوغ الى غايته
وكان قوله لا يعد بمنزلة الدليل من الاعداد والظاهر انه تصحيف ولا يرجو ما يعنف برجائه العنف ضد الرفق والتعيير
والرجاء هو الصورة الحاصلة في النفس من تقدير شيء وتصويره فيها واكثره ينشأ من تخمين بلا روية وفي
النهاية الرجاء التوقع والامل والمراد به هنا طلب رجل ما لا يستحقه ولا يليق بحاله كما هو من صنايع النوكى
وشرايع الحمقاء مثل ان يطلب الفقير منزلة السلطنة والجاهل الغبي التطلع بالاسرار اللاهوتية وبعض
المبتدئين في العلم رتبة الاستادين الكاملين ورجاء امثال ذلك من لوازم الجهالة ولواحق الغباوة لا من صفة
العلماء وسمت العقلاء فان العاقل العالم لا تاثرة قلبه وابناء ذهنه وانفتاح عين بصيرته لا يجاوز من ذلك
ونود

ونور يستبين به العواقب ويترك به التشابح ويجتنب من رجاء ما لا يليق به وينزل نفسه في مكانها ويطلب الاشياء
في مظانها رحم الله عبدا عرف قدره فلم يتجاوز طوره ولا يتقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه وفي بعض النسخ
قوته بالقاف المضمومة وتشديد الواو وقال اى على قوته فالنصب على نزع الخافض والنسخ التي بلا انبا اهنا
بالفاء المفتوحة والواو الساكنة يعني ان العاقل لا يقدم على فعل ليس في وسعه ولا يرتكبه تحرزا عن
لحوق اللوم بسبب العجز عنه راسا او بسبب العجز عن الاتيان به على وجه الكمال وكذا لا يقدم على قول
وفعل في غير وقتهما لانه يعلم ان الاشياء مرهونة باوقاتها وان اقدم عليها في غيرها عجز عنها واذل نفسه
وقال الصادق ع لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قيل له وكيف يذل نفسه قال يتعرض لما لا يطيق وفي رواية
اخرى عنه ع قال يدخل فيما يعتذر منه علي بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال قال امير المؤمنين ع
العقل غطاء ستير العقل جوهر مجرد له مراتب متفاوتة في النقص والكمال باعتبار التفاوت في العلم والعمل
والكشف حتى يبلغ غاية الكمال التي تختص بعقول الانبياء والاوصياء عليهم السلام والمراد بالعقل هنا نوعه كتاب
في ضمن اى صنف وجد غير الصنف الذي هو في غاية الكمال سواء كان من جهة المكاشفة او من جهة الا
بقرينة ان هذا الصنف لا يحصل الا بعد قتل مشتهيات النفس وهواها والغطاء كالكساء وما يغطى به
به مثل الثوب ونحوه وسمي العقل غطاء على سبيل التشبيه لانه يستر المقابح الظاهرة والمفاسد
الفاضحة والعيوب الباطنة بالمدافعة والممانعة ووصفه بستير بمعنى ساتر على سبيل الكشف والا يصلح
او بمعنى مستور لان العقل جوهر مجرد مستور عن الحواس لا يدرك الا بشيء من آثاره واحواله كما اشار اليه
بقوله والفضل جمال ظاهر والمراد بالفضل ما يحوزه الانسان مثل الرأفة والرحمة والعفة وامثالها
ووجه ظهورها انها ظاهر واما ما حصل له من العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والاخلاق النفسانية فظهوره
اما لانه يظهر في بعض الاوقات بالتعليم والتفهيم او لان اكثره حصل من طرق الحواس ولما كان مقتضى العقل هو
التقرب من الخالق وتحصيل المحبة والالف بالخالق وتكميل المودة ليتم له سعادة الدارين ونظام النشأتين
ومقتضى النفس ضده اعني الميل الى انواع المشتهيات وانواع المستلذات ولوازم الغلبة الموجبة لعداوة وفي
الخالق والخلق وكان بينهما تدافع وتعارض وكان لكل منهما مدد ومعين اما معين العقل فهو العلوم والمعا
وما اعطى له من الاخلاق والاعمال المرضية وهي جنوده الآتية واما معين النفس فهو ما قد حصل لها من الاخلاق في
الرذيلة وهي جنودها الآتية واشتغال الحواس والقوى بتحصيل مشتهياتها وتكميل هوياتها اراد ع ان يبين لنا
طريقا به ينقطع التنازع بينهما ويحصل القوة للعقل ويغلب على النفس ويصل الى مقصوده فقال فاستر خلل

خلقك بفضلك ان كان خلقك بضم الخاء فالمراد بخلله رذايل الاخلاق النفسانية كالغضب والحسد
والجبن ونحوها وان كان بفتحها فالمراد بها هنات والطرق الموصلة للصور الشهية الحسية الى النفس اعني
الحواس ايضا يعني استر رذايل الاخلاق النفسانية وصور المحسوسات الشهوانية بحلل فضايل
صفاتك العقلية والمراد بسترها دفعها بلطايف السياسات وظرائف التدبيرات فيتقوى العقل بالفضل
وتبقى النفس مع المشتهيات وميلها الى اللذات بلا معين من خارج وداخل فتبقى ضعيفة مغلوبة بحيث
تقدر على قتلها بسيف العقل ولذلك امره به حيث قال وقاتل هواك بعقلك حتى يصير عقلك قويا ونفسك
ضعيفة هواك بعقلك اى مشتهيات نفسك ومهوياتها وذلك انما يتحقق بقتل النفس ويمكن ان يراد بالهوى
النفس مجازا من باب تسمية السبب باسم المسبب تسلم لك المودة وتظهر لك المحبة الفعلان مجزومان
بالشرط المقدر بعد الامر اى ان سترت وقاتلت تسلم لك مودتك للخلق او مودة الخلق لك لخلوصك
عما يوجب التباغض والتحاسد والتفارق وغيرها من منافيات المودة والالتيام وتظهر لك محبة الله تعالى
اياك او محبتك اياه لعروجك بالعقل والفضل بلا معارض من النفس وهواها ومن رذايل الاخلاق
وورودها الى ساحة قدسه ومقام انسه وفي بعض النسخ وتظهر لك الحجة وتظهر لك الحجة والغلبة بذلك
على الخلايق فهم يقتفون آثارك والحوادث تحت رياستك ويتبعون افعالك واقوالك لحسن سياستك
فيكمل لك منقبة الدنيا وسعادة الآخرة هذا ما وصل اليه الفكر القاصر والله اعلم بحقيقة كلام وليه
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد ضعفه الشيخ في كتابي الحديث وقال لا يعول على
ما ينفرد بنقله وقال الكشي قال نصر بن الصباح انه فطحي من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا ع وروى عن
ابي جعفر وابي الحسن ع ما دل على مدحه وجواز الصلوة خلفه والاخذ بقوله ولكن حكم بعض اصحابنا بضعف
هذه الرواية عن سماعة بن مهران فهو ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وما قيل من انه مات في
حيوة ابي عبد الله ع فهو غلط لانه يروي كثيرا من ابي الحسن ع قال كنت عند ابي عبد الله ع وعنده جماعة
من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله ع اعرفوا العقل وجنده اى اعوانه وانصاره من قوى
مكية وتخيلية والجهل وجنده تهتدوا مجزوم بالشرط المقدر ولعل المراد بالمعرفة المعرفة مع اختيار
جنود العقل لان الهداية لا تحصل الا بها قال سماعة فقلت جعلت فداك الفداء اذا اكسر اوله بمد ويقصر
واذا فتح فهو مقصور ومن المبرد المفاداة ان تدفع رجالا وتاخذ رجالا والفداء ان تشتريه بطيل ما ينبغي
لا نعرف الا ما علمتنا فقال ابو عبد الله ع ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين ابحار الجود
ان كان

ان كان خبرا بعد خبر اى هو اول خلق وهو من الروحانيين فيفيد الكلام ان العقل يعني الجوهر المجرد العقلاني
اول المبدعات ومتقدم على غيره من الممكنات كلها في الفطرة والايجاد ويؤيده قوله ع اول ما خلق الله العقل
وان كان بيانا للخلق او صفة له او حالا عنه فيفيد انه اول خلق بالنسبة الى الروحانيين واما انه اول خلق
بالنسبة الى غيره من الممكنات كلها فلا الا اذا ثبت تقدم الروحانيين على ساير الممكنات في الايجاد وثبوت
ذلك خارج عن مفاد هذا الكلام فما قيل من ان فيه دلالة على ان العقل هو المبدع الاول بالحقيقة وعلى
الاطلاق دون غيره من الممكنات لانها بتوسطه فهو فرع اما اولا فلانه لا دلالة فيه على تقدم العقل على غيره
على الاطلاق الا على بعض الاحتمال الذي هو ابعد الاحتمالات ثم لا يتم بذلك ما ادعاه واما ثانيا فلانه لا دلالة
فيه على ان غير العقل من الممكنات صدر عنه بتوسط العقل وهو ظاهر بل لا يبعد القول ببطلان ظاهر
هذا الحكم لان بناءه ظاهرا على تخاليط الفلاسفة وهو ان ارسطو ومن تابعه من فلاسفة الاسلام كالفارابي
وابن سينا قالوا ان الباري تعالى من حيث انه واجب الوجود يجب ان يكون واحدا ومن حيث انه واحد يجب
ان لا يخلق الا واحدا اذ لو خلق شيئين لكان ذلك باعتبار امرين مختلفين في ذاته وذلك كثرة تنافي ما وجب له
من الوحدة وذلك الواحد ايضا وهو العقل يصدر عنه ثم عن ذلك العقل باعتبار جهاته عقل ونفس وفلك
مركب من جوهرين مادة وصورة ثم صدر عن العقل الثاني باعتبار جهاته ايضا كذلك وهكذا الى ان يترتب
عشرة عقول وتسع انفس وتسعة افلاك ثم بحركات الافلاك حدثت العناصر الاربعة التي هي الماء والنار
والهواء والتراب ثم تمازجت هذه العناصر فحدث العالم السفلي وهو ما تحت فلك القمر عالم الكون والفساد
وسموا بذلك لان الاجسام العلوية اعني الافلاك المبرئة عن العناصر تركبت من المادة والصورة تركيبا
لا يقبل الخرق والالتيام والعالم السفلي تركبت من العناصر الاربعة تركيبا يقبل الانحلال انضمام ذلك
التركيب والانحلال كونا وفسادا اخر تركيب الموجودات في عالم الكون والفساد من آثار وطبايع العناصر
وآثار عالم الكون والفساد قابلة لاختلاف الاشكال والصور والآثار التي في العالم العلوي متناسبة
غير قابلة لاختلاف الصور فالشمس مثلا لا تقبل ان تكون على غير تلك الصورة وما يجري في العالم السفلي
هو من آثار نفوس الافلاك وعقولها وكان اصل كفرهم في الموجد الاول انه لا يخلق شيئا باختيار
فايجاد العقل الاول انما هو بايجاب الذات ايجاب العلة معلولها فان العالم العلوي والسفلي لا يمتنع الوجود
عندهم لان العلة والمعلول موجودان معا وتقدم العلة على المعلول انما هو بالذات لا بالوجود الى غير ذلك
من الخرافات التي ليس هنا موضع استيفائها ولا مستند لهم على طريق البرهان واذا اضطر الى المطالبة به

قالوا لا تعرف هذه الامور بالبرهان وانما تدرك بالرياضات اما بالرياضات فمن احكمها علم ذلك ضرورة ولا يخفى
فساد هذا القول اما الرياضات فان الانبياء والاوصياء وهم الاقدمون في باب الرياضة والمكاشفة لم يخبروا
بذلك واما الرياضيات فقال المحققون هذا اسخف لان الرياضيات كالهندسة والحساب والهيئة والموسيقى
لا ارتباط بينها وبين المطلوب فان الهندسة تنظر في هيئة الجسم المتصل والحساب ينظر في الكم المنفصل والهيئة
تنظر في كيفية الاجسام والموسيقى تنظر في ترتيب الالحان وتطبيقها على وجه معروف مخصوص ثم انهم حصروا
في المثلثيات بلا تحقيق لها ولا اطلاع والحق ان كل هذا باطل والموجود الاول قديم وحده وفاعل العقول
والاجسام والجواهر والاعراض ولوازمها كلها بالاختيار على سبيل الحدوث لا بالايجاب والى ذلك تهدي
الجميع خالق كل شيء لا اله الا هو الواحد القهار والروح يذكر ويؤنث ويجمع على الارواح وقد تكرر ذكره في
القرآن والحديث على معان منها جبرئيل عم في قوله نزل به الروح الامين وروح القدس ومنها ساير الملائكة ومنها
القوة التي تقوم بها الجسد وتكون بها الحيوة ومنها القوة الناطقة الانسانية التي يعبر عنها الانسان بقوله
انا واختلف المتكلمون والحكماء وغيرهما في حقيقته وقالوا فيه اقوالا كثيرة وظنوا فيه ظنونا متفاوتة صدرت
منهم من غير بصيرة فانه لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه ومن علمه من عباده كما قال جل شانه يسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وهو مذهب اكثر المتكلمين وارباب المعارف واهل البيت عم قيل
في نسبة الواحد الروحاني وفي نسبة الجميع الروحانيين بضم الراء فيهما والالف والنون من زيادات النسب ونقل
ابو عبيدة ان العرب تقول لكل شيء فيه روح ومكان روحاني بالفتح اي طيب فالروحانيون يطلق عليهم عالم
المجردات وعالم الغيب وعالم الملكوت وعالم الامر كما يطلق على هذا العالم المحسوس عالم الماديات وعالم
الشهود وعالم الملك وعالم الخلق وقد يقال ان الروحانيين جواهر مجردة نورانية غير منغمسة في جوهرها
الجسم وجسمانيات فان كان في فعلها وتصرفها مفتقرة اليها فهي نفس والا فهي عقل او غيره وان الانوار العقلية
كلها حقيقة واحدة لا تفاوت بينها في الماهية وحول بعضها بل في الشدة والضعف والكمال والنقص في اصل النورية
والوجود والله اعلم بحقيقة الحال من يمين العرش متعلق بخلق او حال من الروحانيين واليمين الجانب الاقوى
والاشرف خلاف الشمال والعرش في اللغة سرير الملك وكونهم على يمين العرش كناية عن كرامتهم وعلو منزلتهم
ورفعة شانهم من بين المخلوقات لان من خصت منزلته تبوأ من يمين الملك وفي عرف المتشرعة يطلق على
ثلثة اشياء احدها الملك وثانيها الجسم المحيط بساير الاجسام وهو الفلك التاسع وثالثها العلم المحيط بجميع
الاشياء وكل ذلك على سبيل التشبيه بسرير الملك ويمكن ارادة كل واحد منها هنا اما الاول فلان الملك هو
عبارة

عبارة عن جميع الكائنات له يمين وشمال ويمينه اي جانبه الاقوى والاشرف هو ما يلي المبدا الاول في ترتيب الايجاد
وتقدمه فكل ما هو اقرب منه جل شانه في الايجاد فهو يمين بالقياس الى ما بعده لكونه اقوى واشرف واما
الثاني فلان ذلك الجسم المحيط انما سمي بالعرش كان له يمين وشمال كما كان لسرير الملك فشبه الكائنين على يمينه
من اهل الكرامة والمنزلة بالكائن عن يمين سرير الملك واما الثالث فلشمل ما ذكرناه في الثاني او في الكل
باعتبار المعلومات لان العلم المتعلق باليمين يمين بالنسبة الى العلم المتعلق بما بعده وان كان علمه بالاشياء
بسيطا والتكثر انما هو في المعلومات ولا يبعد ان يقال يجوز ايضا اطلاق العرش على عالمين احدهما عالم الجسمانيات
كلها ويسمى بالعرش الجسماني وثانيهما عالم المجردات كلها ويسمى بالعرش العقلاني والعرش الروحاني ويجوز ان
يراد بالعرش هنا العرش الروحاني ويمينه اشرف جانبيه وهو ما يقرب من الحق في سلسلة الايجاد وان
يقال يجوز ايضا ان يراد بالعرش القلب الانساني لانه عرش الرحمن ويمينه الجانب المايل الى الحق وشماله الجانب
البعيد عنه لانه قابل لسلوك الطريقين طريق الحق وطريق الباطل هذا وقيل المراد بالعرش هنا الجوهر المجرد
الانساني المسمى بالعقل وبالعرش العقلاني وهو بازاء الفلك التاسع المسمى بالعرش الجسماني وكل منهما في
جانب مقابل لجانب الاخر والمراد بيمينه مطلق جانبه وسمي يمينا للتشريف والتعظيم وقيل العرش جوهر متوسط
بين العالم العاقل الثابت وبين العالم المتغير المتجدد نفوسا كانت المتغيرات او اجساما والله سبحانه اوجد
الثابتات بنفس ذاته بلا واسطة واوجد المتغيرات بواسطة العرش والثابت هو اليمين في سلسلة الايجاد
لانه اقرب منه من نوره متعلق بخلق العقل اي خلقه من ذاته بلا واسطة شيء ولا اعتبار مادة او حال
من العقل والاضافة للتشريف كما في عيسى روح الله او حال من الروحانيين بناء على ان الروحانيين كلهم
نورانيون والعقل اولهم وافضلهم وعلى التقادير فيه اشارة الى ان العقل نوراني لانه يظهر به الحق
من الباطل والصواب من الخطاء كما يظهر بالنور الاشياء المحجوبة بالظلام وان نورانيته مستفادة من نور
ذاته سبحانه بلا توسط شيء من الاشياء غيره ولا تكدره مكدرات المواد الظلمانية ولذلك اذا اعرض عن الكدورات
وانقطع عن العلايق اتصل بالخالق اتصالا لا يتاتى من قبيل الاضافة في العالم الروحاني ويحتمل ان يراد
بالنور العدل واطلاق النور على العدل سايغ شايع كما صرح به الثاني وغيره في تفسير قوله تعالى واشرقت
الارض بنور ربها والمعنى ان الله سبحانه خلق العقل خلقا ناشيا من عدله اذ لولا العقل لبطل الغرض
من ايجاد الانسان فعدله اقتضى خلق هذا النوع من المخلوق لئلا يفوت الغرض فقال له ادبر عن المنهيات
او انزل الى العالم السفلي والمنازل الجسمية التي هي في غاية البعد عن العوالم الربوبية فادبر والحاصل انه

من شانه وانقاد لحكمه من غير ان يفارق مقر ربه وتجرده وانما كان ادباره بحصول اشراقات نوره في العالم السفلي
ثم قال له اقبل الى الطاعات وما يوجب التقرب في سلوك كمالاته من القربات او اقبل من منازل المواد
الجسمية ومنازل الظلمات البشرية ومظاهر الجهالات الطبيعية الى عالم المجردات النورية ومنازل القواهر
العقلية فاقبل مطيعا لامره منقادا لحكمه تاركا لمعصيته متدرجا في الصعود من طور الى طور حتى صار
عقلا فعالا او ترقى حتى بلغ مرتبة عين اليقين وهناك رجع الى ما نزل منه وانتهى الى ما ابتدا منه وقد مر
مثل هذا الحديث وشرحه في صدر كتاب العقل الا ان بينهما مغايرة في الجملة لان الامر بالاقبال في السابق
مقدم على الامر بالادبار وهنا بالعكس فان كانت القضية في الخطاب متعددة فالامر واضح والا ففيه اشكال
اللهم الا ان يقال كان في الواقع امر بالاقبال ثم بالادبار ثم امر بالاقبال ففي الحديث السابق لم يذكر الامر
بالاقبال بعد الامر بالادبار وفي هذا الحديث لم يذكر الامر بالاقبال قبل الامر بالادبار ومن مجموعهما يستفاد
ما كان في الواقع فتامل فقال الله تع تعظيما وتكريما له وحثا له على اداء شكر هذه النعمة الجليلة خلقتك
خلقا عظيما التعظيم الحقيقي ليس الا هو الله سبحانه واما غيره فعظمته باعتبار قربه منه والطاعة لامره وقد
تحقق هذان الوصفان في العقل وكرمتك اي شرفتك وفضلتك ومنه ان اكرمكم عند الله اتقيكم
على جميع خلقي فيه ان العظمة والشرافة والفضيلة من باب التفضل منه نعم من غير اشتراط القابلية و
الاستعداد وان العقل اشرف من الملئكة المقربين قال ثم خلق الجهل ليس المراد بالجهل هنا الجهل
المركب اعني الصور العلمية الغير المطابقة للواقع ولا الجهل البسيط اعني عدم العلم عما من شانه العلم
لان الطاعة وعصيانه غير متصورة فلا يلايم قوله فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي ولان
الجهل بهذين المعنيين من جنود الجهل المذكور هنا وجند الشيء غيره ولان الجهل بالمعنى الثاني امر عدمي
والاعدام غير مخلوقة سواء كانت سلوبا محضة او ملكات بل المراد به مبدا الشرور والقبايح كما ان المراد
بالعقل مبدا الخيرات والمحاسن ويمكن ان يراد بهذين المبدأين صفة النفس المسماة بالقوة الجاهلة وصفتها
المسماة بالقوة العاقلة وان يراد بهما ذات النفس لان الجوهر المجرد المدبر للبدن المحتاج في فعله وتشبثه
اليه وذات الجوهر المستغني عن البدن في وجوده وبقائه الذي اذا اتصل بغيره واشرق نوره فيه كان ذلك
الغير عاقلا به واذا لم يتصل به وقام بذاته كان عقلا وعاقلا ومعقولا وتسميته النفس بالجهل من باب المجاز
لانها محل الجهل المركب والبسيط بل يمكن ان يقال انها من باب الحقيقة لان النفس وان كانت مبدا العلم الا انها
ومنشأ الشرور كلها ومصدر الصور الوهمية الكاذبة الباطلة ومقتضيات القوى الشهوية والغضبية والبهيمية
وساير

وساير القوى البدنية لكن اذا تمكنت فيها هذه الاباطيل وترسخت فيها صارت جهلا محضا وشيطانا ناكبا بعيدا
عن الحق جل شانه وكلما ازداد التمكن والرسوخ ازدادت جهالتها وشيطنتها واحتجابها عن الحق حتى بلغت
النهاية في الجهالة والغاية في الضلالة وصارت كالشياطين المتمردين وامام المتكبرين من البحر الاجاج ظلمانيا
ماء اجاج اي ملح مر وظلمانيا حال من الجهل او من البحر الاجاج والمراد به الغضب لا كل لانه تركيبه الطعم والريح
على مذاق الشاربين وشامة العارفين او المراد به مجموع الصفات النفسانية التي بعضها حسن وبعضها قبيح لخبث
النفس بملوحة هذا المجموع من حيث هو بمنزلة ماء كدرة ممتزج عذبا والملكات الدنيئة ورداءة الصفات الشنيعة
وملوحة قبايح الاثار وخشونة فضايح الاطوار وعبر عنه بالبحر لدلالته على تراكم تلك الصفات وكثرتها
ووصفه بالظلمة لسترها انوار العقول حايلا بينها وبين بصيرتها او المراد به المواد البدنية الهيولانية التي هي
محض الاستعداد وعلة قابلية لتعلق النفس بها او تشخصها وعبر عنها بالبحر الظلماني لتراكمها والشرور
والصفات المتغايرة المتضادة فيها ونسبتها اليها كنسبة البحر الى الامواج فقال له ادبر فادبر امر له
بالهبوط من عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات والشهود والتوجه الى ما يلائمه من المشتهيات والنظر
الى ما فيه هواه من المستلذات فهبط لما في ذلك من مصلحة وهي ابتلاء العباد ونظام البلاد وعمارة الارض
اذ لولا ذلك لكان الناس بمنزلة الملائكة عارين عن حلية التناكح والتناسل والزراعة وتعمير الارض
وبطل الغرض المطلوب من هذا النوع من الخلق وبطل خلافة الارض ولزم من ذلك بطلان الثواب والعقاب
وعدم انكشاف صفات الباري وانجلاء حقايقها واثارها مثل العدل والترحم والانتقام والجبارية والقهارية
والعفو والغفران وغيرها ثم قال له اقبل فلم يقبل امر بعد الادبار بالاقبال اليه والرجوع الى ما
لديه من المقامات العالية والكرامات الرفيعة التي لا يتيسر الوصول اليها الا بالانتقال من طور الى
طور اشرف ومن حالة ادون الى حالة اعلى ومن نشأة فانية الى نشأة باقية وهكذا من حال الى حال ومن كمال
الى كمال حتى يبلغ الى غاية مشاهدة جلال الله وغاية ملاحظة انوار الله ويرتع في جنة عالية قطوفها دانية
فابى السلوك في سبيل الرشاد والتقيد بربقة الانقياد والتمسك بلوازم الوعظ والنصيحة والاقلاع
من الافعال القبيحة كل ذلك لشدة احتجابه بحجاب الظلمات وانغماسه في بحار ساير الصفات لتوهمه ان تلك
الذمايم الخاسرة والصفات الظاهرة والمشتهيات الحاضرة كمال له فاغتر بها وافتخر واخذتها نفسه واستكبر
فقال له استكبرت فلعنه الاستفهام للتوبيخ والتعيير واللعن الطرد والابعاد من الخير يعني تركت امري
بما يصلح لك والقيت نفسك استكبارا وجعلت الامتثال به مذلة وافتقارا واستبدلت الذي هو ادنى بالذي هو خير

بجهالته بما يوجب غزارة العين والسرور واجتناب ما يقتضيه الجهالة والشرور فالجهل انت بعيد من الرحمة والبلاد
مطرود من مقام العزة والكرامة فان قلت من لعنه الله فهو مقيد بقيد العصيان سقيم عن مقام الحق لانه محروم
من الرحمة والجنان ابدا فما وجه قوله فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي قلت اللعنة مشروطة
بالاستكبار فان دام دامت وان زال بالتوبة والانابة زالت لان الله يحب المفتن التواب ثم جعل للعقل
خمسة وسبعين جندا في المغرب الجند جمع معد للحرب جمعه اجناد وجنود وفي الصحاح الجند الاعوان والانصار
وفي عد كل واحد من الامور المذكورة جندا باعتبار تكثر افراده وشعبه ولما كان الطريق الى الله مخوفا
وفي كل قدم منه شعبة وعلى كل شعبة منه عدو مقاتل وخصم مجادل يتهدد سالكه الى مهاوي الضلالة ومساوي
الجهالة احتاج سلطان العقل في قطع هذا الطريق الى اعوان وانصار يستعين بهم في دفع الاعداء والغارة جمع
الخصماء فاعطاه الله سبحانه بفضل رحمته وكمال رأفته جنودا اعانه في مواضع الجدال [illegible] من القتال ويوصله
على السلامة الى منازل القرب والكرامة وهذه الجنود خمسة وسبعون على ما في العنوان والمذكور في التفصيل
ثمانية وسبعون ولا منافاة بينهما اذ ليس في العنوان ما يفيد الحصر الا بمفهوم العدد وهو ليس بمعتبر كما بينا
في اصول الفقه وقال الشيخ بهاء الملة والدين رحمه الله على ما نقل عنه لعل الثلاثة الزائدة احدى عشر في
الرجاء والطمع واحدى عشر في الفهم واحدى عشر في السلامة والعافية فجمع الناسخون بين البدلين غافلين
عن البدلية وسنفصل الحق في ذلك في مواضعه انشاء الله تعالى فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل من تقويته
بنورانية الذات وتقويته بكثرة الجنود وشرايف الصفات التي تنحاز بها اشرف قلوب العارفين
وبانارتها اقتضى صدور السالكين وباضائتها يسيرون الى اعلى المقامات وينالون اشرف الكمالات
اضمر له العداوة بين العقل والجهل تضاد بحسب الذات لان العقل جوهر نوراني والجهل كدر ظلماني وهذا
يصلح ان يكون منشأ العداوة ولذلك كانت العداوة بين العاقل والجاهل والمؤمن والكافر قائمة الى
قيام الساعة كما قال سبحانه وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ولكن لما كان النور
والظلمة متساويين في الغلبة والتدافع كانه لم يحصل للجهل من هذه الجهة عداوة وانما حصلت العداوة
من جهة اكرام العقل بالجنود وتقويته بالفضايل والكمالات الموجبة لغلبته على الجهل فلذلك اضمر الجهل عداوة
له حسدا عليه ولم يظهرها لعدم القدرة على امضاء آثارها بل طلب لنفسه مثل جنوده في القوة والعدد
كما اشار اليه بقوله فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي اي مثلي في كونه مخلوقا او مثلي بحسب الذات ولا مزية
له علي في المحاسن الذاتية وهذا القول منه على الاخير يدل على عجبه واغتراره بنفسه كما هو شأن الجاهل حيث يعد
نفسه

نفسه مماثلا للعاقل وهو اما غافل عن التفاوت الفاحش بين النور والظلمة او عالم به لكنه قال ذلك ادعاء و
استنكافا لانحطاط ذاته عن ذات العقل والا فاين المماثلة بحسب الذات بين المخلوق من ماء الرحمة والنور الرباني
وبين المخلوق من نار الغضب والبحر الاجاج الظلماني ولعدم الفرق بينهما استكبر الشيطان لعنه الله وابى السجود
لآدم ع وتمسك بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وهو لقصر نظره لاحظ طينية آدم وغفل عن نورانيته
ولو تفطن لذلك لعلم بطلان قياسه خلقته وكرمته وقويته يعني خلقته من نورك وكرمته على جميع خلقك
وقويته بجنود يتقوى بها في الحركة الى عالم الانس والانتقال الى عالم القدس وانا ضده ولا قوة لي به
في المضادة والمقابلة والانتقال الى ما هو غاية مرامي ونهاية مقامي في اللذات التي هي غايتها والحركة الى
اقصى مداريجها فاعطني من الجند مثل ما اعطيته في العدد والقوة طلب ذلك ليحصل له قوة بسبب جنوده
على معاونة العقل وجنوده فيتيسر له الوصول الى غاية منيته ونهاية بغيته فقال نعم اعطيك مثل
جنود العقل اختبارا وامتحانا لك وتكميلا للحجة عليك باعطاء سؤالك وانتظارا لرجعتك الى درجة رفيعة
ومنزلة شريفة فان المطيع مع العجز وفقد الآلات ليس مثل المطيع مع القدرة على المخالفة بل الثاني
اعظم درجة وارفع منزلة ولذلك كانت عبادة الشبان وانابتهم واخباتهم احسن واشرف من عبادة
الشيوخ وانابتهم واخباتهم فان عصيت بعد ذلك اي بعد ذلك العصيان بترك الاقبال وبعد ان اعطيتك
جنودا وانصارا مقابلة لجنود العقل وانصاره اخرجتك وجندك من رحمتي المعدة للمطيعين فتشقى
بذلك وتدخل في زمرة الاشرار وتستحق الدخول في الدرك الاسفل من النار والوجه لكون معصية النفس
مع الجنود موجبا للخروج من الرحمة دون معصيتها لا معها ان النفس اذا كانت ضعيفة فاقدة للانصار كانت
اعمالها ناقصة لم يكن شقاوتها شديدة موجبة للخروج من الرحمة بخلاف ما اذا كانت قوية واجدة
للانصار والاعوان فان سلوكها في طريق الشقاوة وسيرها في منهج الضلالة اتم واكتسابها للاخلاق الدنية
والرذايل وانهماكها في ظلمات القوى والقوابل اعظم فيكون بعدها من الرحمة الالهية والالطاف الربانية اكثر
واقوى ودخولها في دركات الجحيم واستحقاقها للعذاب الاليم اقرب واولى قال رضيت رضي عن الحق
باجابة سؤاله او بمعنى الخروج من الرحمة على تقدير المعصية والنفس وان كانت مايلة الى الفساد طالبة
بامارها تلك الصفات والاجناد لكن ذلك لا يسلب عنها الاختيار ولا يوجب صدور القبايح عنها على سبيل
الاضطرار بل يمكن لها تحصيل الصحة والسلامة عن الوساوس الشيطانية بالادوية والعلاج المقربة لدفع
الامراض النفسانية وبالجملة النفس بعد تقويتها بالجنود والصفات التي هي بمنزلة العلل والامراض لها اختيار

في اعمالها وقدرة على افعالها ويتيسر صدور تلك الاعمال والافعال عنها على سبيل الالجاء والاضطرار فلها
ان تزيل مقتضيات تلك الصفات وترتقي الى اعلى مدارج الكمالات الابدية حتى تستحق ان يقال لها يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولها ان تمضي تلك المقتضيات وتسرح في مراعي هذه الصفات
حتى ترتد الى اسفل السافلين وتبعد عن رحمة رب العالمين فاعطاه خمسة وسبعين جندا في مقابلة ما اعطاه
العقل وكما انهما متقابلان كان جنودهما متقابلان لحصول التكافؤ في الايجاد وتحقق التعاند والتضاد
وبقيت العداوة بينهما الى يوم المعاد وفي ذلك لمصلحة ظاهرة يعلمها اولوا الالباب وخفية لا يعلمها الا علام
الغيوب وينبغي ان يعلم ان اجناس الفضايل على ما اتفق الحكماء اربعة الاول الحكمة الثاني الشجاعة الثالث العفة
الرابع العدالة وذلك لان للانسان قوى ثلاثة متباينة هي مبادي لآثار مختلفة مع مشاركة الارادة واذا غلبت
احديها على البواقي صارت البواقي مغلوبة او مفقودة وتلك القوى احديها قوة ناطقة وتسمى نفسا ملكية
وهي مبدأ الفكر في المعقولات والنظر في حقائق الامور وثانيها القوة الغضبية وتسمى نفسا سبعية وهي
مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال والمهالك والترفع على الغير وثالثها القوة الشهوية وتسمى نفسا بهيمية وهي
مبدأ الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالمآكل والمشارب والمناكح واذا تحركت القوة الناطقة بالاعتدال
في ذاتها واكتسبت المعارف اليقينية حصلت فضيلة العلم والحكمة واذا تحركت القوة الغضبية بالاعتدال وانقادت
للقوة العاقلة فيما تعده حظا ونصيبا لها ولم تتجاوز عن حكمها حصلت فضيلة الحلم والشجاعة واذا تحركت القوة
الشهوية بالاعتدال وانقادت للقوة العاقلة واقتصرت على ما تعده العاقلة نصيبا لها ولم تخالفها في حكمها
حصلت فضيلة العفة والسخاء واذا تركبت هذه الفضايل الثلاث وتمازجت حصلت حالة متشابهة هي
فضيلة العدالة ثم اعلم انه يندرج تحت هذه الاجناس الاربعة انواع غير محصورة من الفضايل اما الحكمة
فالمشهور من انواعها سبعة الذكاء وسرعة الفهم وصفاء الذهن وسهولة التعلم وحسن التعقل والحفظ
والتذكر واما الشجاعة فالمشهور من انواعها احد عشر كبر النفس والنجدة والهمة والثبات والحلم والسكون
والشهامة والتحمل والتواضع والحمية والرقة واما العفة فالمشهور من انواعها اثنى عشر الحياء والرفق وحسن الهدي
والمسالمة والدعة والصبر والقناعة والوقار والورع والانتظام والحرية والسخاء ثم السخاء نوع يندرج تحته
اصناف كثيرة من الفضايل والمشهور منها ثمانية الكرم والايثار والعفو والمروة والنبل والمواساة والسماحة
والمسامحة واما العدالة فالمشهور من انواعها اثنى عشر الصداقة والالفة والوفاء والشفقة وصلة الرحم والمكافاة
وحسن الشركة وحسن القضاء والتودد والتسليم والتوكل والعبادة وكذا ينبغي ان يعلم ان اجناس الرذايل ايضا
اربعة

اربعة بازاء كل جنس من الفضيلة جنس من الرذيلة الاول من الجهل وهو ضد الحكمة الثاني الجبن وهو ضد الشجاعة
الثالث الشره وهو ضد العفة الرابع الجور وهو ضد العدالة هذا بحسب بادي النظر واما بعد التأمل فاجناس
الرذايل ثمانية لان لكل فضيلة حدا معينا اذا جاوزته في طرف الافراط او طرف التفريط تنتهي الى رذيلة فالفضيلة
بمثابة الوسط والرذيلة بمثابة الاطراف فيكون اجناس الرذايل ثمانية السفه والبله وهما في طرفي الحكمة السفه في طرف — الاطراف
الافراط والبله في طرف التفريط والتهور والجبن وهما في طرفي الشجاعة والشره وخمود الشهوة وهما في طرفي العفة
والظلم والانظلام وهما في طرفي العدالة وكما ان لكل جنس من الفضايل جنسين من الرذايل كذلك لكل نوع من
الفضايل نوعان من الرذايل احدهما في جانب الافراط والآخر في جانب التفريط ولبعض تلك الانواع اسم خاص
دون بعضها وقد عرفت ان انواع الحكمة سبعة فانواع ضدها اربعة عشر الخبث والبلادة وهما في طرفي الذكاء
الخبث في طرف الافراط والبلادة في طرف التفريط وسرعة التخيل والابطاء وهما في طرفي سرعة الفهم وظلمة
الذهن المانعة من ادراك المطالب والتهابه المانع من الاقامة على المطلوب وهما في طرفي صفاء الذهن والتبلد
المانعة من استثبات الصور والتعب المؤدي الى التعذر وهما في طرفي سهولة التعلم وصرف الفكر في ادراك
ما هو زائد على تعقل المطلوب وقصره في ادراك ما هو منه وهما في طرفي حسن التعقل وضبط ما لا فايدة فيه
وترك ضبط ما هو مهم وهما في طرفي التحفظ وتذكر ما يوجب تضييع الاوقات والنسيان الموجب لاهمال
الواجبات وهما في طرفي التذكر وقس عليه انواع بواقي الاجناس وربما يكون لبعض الانواع اسم مشهور
كالوقاحة والخرق وهما في طرفي الحياء والاسراف والبخل وهما في طرفي السخاء والتكبر والتذلل وهما
في طرفي التواضع والفسق والتحرج وهما في طرفي العبادة اذا عرفت هذا فنقول ما ذكره ع في هذا الحديث
من الفضايل والرذايل بعضه من الاجناس وبعضه من الانواع وبعضه من الاصناف وبعضه من الجزئيات
كما لا يخفى على المتأمل وسيجيء تفسير بعض هذه الامور انشاء الله تعالى فكان مما اعطى العقل من الخمسة والسبعين
الجند الخير من الاولى للتبعيض وما موصولة ومن الثانية للبيان والخير خبر كان قدم على اسمه وهو الجند الخير
او الخير للتشويق الى ذكره قال القرطبي [illegible] الخير فهي من اعمال القلب في زايد على الايمان وغيره من
الصفات المرضية فيدل على ذلك ما في حديث انس يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير
ما يزن شعيرة انتهى وقيل الخير هو الوجود [illegible]
العقل لانه خير محض لا يشوبه شر ونقص [illegible] من الذات والصفات [illegible] الخير
كلي يندرج تحته جميع الاعمال الصالحة كما يدل عليه قول امير المؤمنين ع افعلوا الخير ولا تحقروا شيئا فان صغيره

بكثير بقليله كثير بحيث يؤيده ما في طرق العامة يخرج منها اي من جهنم قوم لم يعملوا خيرا قط وهؤلاء الذين ليس معهم الا الا
وضده بين العقل الوزير بالجهل الثقيل ثقال وذكره اذا حمله ومنه الوزير لانه يحمل عن الامير وزره اي ثقله و
الوزارة على ضربين تفويض وتنفيذ والاول ان يستوزر الامير من يفوض تدبير الامور الى رايه وامضائها الى
اجتهاده بعد ان مراجعته اليه في كل قضية والثاني ان يكون النظر في الامور مقصورا على راي الامير وتدبيره والوزير
يتوسط بينه وبين رعيته ويرجع الى المصالح ويؤدي عنه ما امر وينفذ له ما ذكر ويعينه في الامور وهذا
هو المراد هنا لان الخير لما كان عبارة عن الكمال المندرج تحته المصالح كلها فحكمه يجري في جزئياته ويتوسط
بينها وبين العقل في جريان حكم العقل ونفاذ تدبيره فيها او لانه كان عبارة عن العمل الصالح والفعل الذي ذكره
الفضلاء او عن وجود العقل فهو يتوسط بين العقل وبين ساير ما يصدر عنه من الاعمال المرضية التي هي
في الحقيقة انوار الهية تشرق بها القلوب والجوارح ويرشده اليها كما يرشد الوزير الامير الى الامور الملكية
ومصالحها وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل لما كان الشر ضد الخير كان مقابلا له في المعاني الثلاثة المذكورة
فهو اما شيء ظلماني من اعمال القلب زايد على الكفر ونحوه من الصفات الذميمة او عدم منقسم الى شر مطلق كعدم
العقل والى شر مقيد كعدم غيره من الصفات الكمالية او كلي يندرج تحته جميع القبايح ويرشد اليه قول امير المؤمنين ع
الشر جامع لمساوي العيوب ووزارته للجهل تظهر بالتامل فيما ذكرناه في وزارة الخير للعقل ويمكن ان يراد بالخير
نورية العقل وضياء ذاته اذ كل ما يصدر عنه بتوسطها من الافعال كان على نهج الصواب ... الدالة
على المحاسن والمصالح وبالشر ظلمة الجهل وكدورة ذاته اذ كل ما يصدر عنه بتوسطها من الآثار والافعال
كان على نهج الخطاء ... في الدلالة على المفاسد والقبايح والايمان وضده الكفر الايمان هو الاعتقاد
الثابت الجازم باحوال المبدا والمعاد وملائكته وكتبه ورسله وما جاء به رسوله الذي من جملته الولاية
والامامة على سبيل الاجمال وهو روح العلوم الحقيقية والتصديق بالمسايل اليقينية على سبيل التفصيل كما
يرشد اليه قول امير المؤمنين ع الايمان يبصر العلم والحق ان الاعمال غير داخلة في حقيقته لقوله ع تعالى
فيستدل على الصالحات وبالصالحات يستدل على الايمان يريد بالاول الاستدلال من المؤثر على الاثر
وبالثاني عكس ذلك واما قوله ع الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان ومثله قول علي بن
موسى الرضا ع فالجميع متفق انه تعريف للايمان الكامل وقد شاع في لسان الشرع اطلاق اسم الايمان عليه
والكفر الذي هو ضده عدم الاعتقاد بالامور المذكورة او انكار شيء منها وهو روح الجهالات ومادة الى
نهاية الصفات وقيل الايمان نور من انوار الله فايض منه على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما
هي

هي وهو المسمى تارة بالحكمة النظرية يعني ملكة يقتدر بها الانسان على احضار المعلومات الحقة متى شاء
من غير تجشم كسب جديد وتارة بكمال العقل النظري او القوة النظرية وتارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل
البسيط الاجمالي والكفر الذي هو ضده ملكة ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاغلوطات وتراكم الشبهات
وتزاحم الوهميات ورسوخها فتصير تلك الملكة الظلمانية حجابا عن ادراك الحق وعمى في عين القلب عن كل
سنة ويعميها فاذن تعقل من سماع كل كلام صادق والذي يدل على ان الايمان نور والكفر ظلمة قوله
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور
الى الظلمات وفيه اولا ان تفسير الايمان بما ذكر غير معروف وثانيا ان الاية لا تدل على ما قال بل تدل
على ان الايمان سبب للنور ووسيلة اليه والكفر سبب للظلمة ووسيلة اليها فليتامل والتصديق وضده الجحود
اي تصديق الصادقين فيما قالوه او التصديق بالمسايل اليقينية والمعارف الحقيقية على سبيل التفصيل ...
اليها بايراد الدلايل والبراهين عليها والتفاوت بين الايمان والتصديق على ما ذكرنا مثل التفاوت بين العلم
الاجمالي والتفصيلي والجحود الذي هو ضده انكار الصادقين او انكار تلك المسايل والمعارف والركون
الى الشهوات والشبهات والميل الى الجهالات والرجوع في المعضلات الى نفسه والتعويل في المبهمات على
رايه فما انكرته النفس كان هو المنكر وما عرفته كان هو المعروف متى تاركة لرد اسم الشرعية تابعة
لاهوائها مايلة الى ارائها والرجاء وضده القنوط الرجاء بالمد مصدر بمعنى التوقع والامل تقول
رجوته ارجوه رجوا ورجاء ورجاوة وهمزته منقلبة من واو بدليل ظهورها في رجاوة وقد جاء فيها
رجاءة وسبب الرجاء يعني توقع ثواب الله واحسانه واكرامه وانعامه ومعرفة ربوبيته وملاحظة غناه
عن العالمين واعتبار اسباب نعمه الظاهرة والباطنة جلية وخفية ضرورية كالات التغذية والتنمية
وغير ضرورية كتقوس الحاجبين واختلاف الوان العينين الى غير ذلك من الالطاف الالهية والفيوضات
الربانية التي صدرت منه قبل الاستحقاق والاعمال وبعد الاستحقاق والاستبدال فانه اذا تفكر العقل
في هذه الامور وتامل فيها وفي غيرها استكمل رجاؤه بالله سبحانه والقنوط هو الياس من رحمته وعفوه
وهو من صفات الخاسرين الجاهلين وسمات الضالين الغافلين عن سعة رحمته واحاطة مغفرته قال
سبحانه ورحمتي وسعت كل شيء ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وقال لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال ومن يقنط من رحمة ربه
الا الضالون فمن وقع في شر فقنط من رحمته اذ ادخله جهله على جهل ... وهو جاهل بالله العظيم

واما العاقل فيستغفر ويرجع اليه ويتضرع بين يديه ويكون عقله برجاء غفرانه ثم يتوق وقلبه متيقن بقول الله
لما علق خاتمه لا ييأس من روح الله الا الذين عميت ابصارهم وبصايرهم عن اسرار الله مع ... في طغيانهم يعمهون
فاولئك هم الخاسرون واعلم ان الرجاء بثواب الله والفوز بالسعادات الاخروية مقام شريف مستلزم لمقامات
عالية لانه يستلزم الصبر على المكاره وفعل الطاعات وترك المنهيات لعلمه بان الجنة محفوفة بالمكاره و
الصبر يؤدي الى مقام المجاهدة والتجرد لذكر الله ودوام الفكر فيه ومقام المجاهدة يؤدي الى مقام كمال
المعرفة المؤدي الى مقام الانس المؤدي الى مقام المحبة المستلزم لمقام الرضا والتوكل اذ من ضرورة المحبة
الرضا بفعل المحبوب وتفويض نفسه وامره اليه والوثوق بعنايته ولذلك قيل الرجاء لا ينفك من الاعمال
الصالحة وقيل الرجاء مادة الاجتهاد بالطاعة ويدل عليه ما روي عن الصادق ع قيل له ان
قوما من مواليك يلمون بالمعاصي ويقولون نرجو فقال كذبوا ليسوا لنا بموال اولئك قوم ترجحت بهم الاماني
من رجا شيئا عمل له ومن خاف من شيء هرب منه ومن ثم قالوا الرجاء من الفضايل اذا قارنه خوف لان كل واحد
منهما بدون الاخر من الملكات الردية المهلكة كما يرشد اليه قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقول
الباقر ع انه ليس من عبد مؤمن الا وفي قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن
هذا لم يزد على هذا ومن هيهنا ظهر ان الخوف غير القنوط فان القنوط ضد الرجاء لا يجامعه بخلاف الخوف
ثم قيل ان بين الخوف والرجاء تفاوتا في الدوام وعدمه وذلك لان الخوف ليس من الفضايل العقلية الباقية
في النشاة الاخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس في فعل الطاعات والهرب من المعاصي ما دامت في دار
الدنيا التي هي دار العمل واما عند حلول الاجل والخروج منها فلا فائدة فيه بخلاف الرجاء فانه باق ابدا
الى النشاة الاخرة لا ينقطع لانه كلما نال العبد من رحمة الله اكثر كان رجاؤه فيما عند الله اشد واوفر لان
خزاين رحمته غير متناهية والعدل وضده الجور العدل هو الملكة الحاصلة من التعلق بالاوساط الفاضلة
في باب العقايد كالتوحيد بين التعطيل والتشبيه والقول بالامر المتوسط بين الجبر والتفويض وفي باب
الاعمال كاداء الواجبات والسنن بين الكسالة والترهب التام والاعطاء المتوسط بين القبض والكلية
والبسط التام وفي باب الاخلاق كالحكمة بين السفاهة والبلاهة في القوة العقلية والشجاعة بين التهور
والجبن في القوة الغضبية والعفة بين الشره وخمود الشهوة في القوة الشهوية واذا حصلت هذه الاوساط
وصارت ملكات حصلت حالة اخرى متشابهة من تمازجها واختلاطها وهي المسماة بالعدالة وكان كل
واحدة من تلك الاوساط محيطة بانواع متكثرة من الفضايل الخاصة الجنسية انواعها ومحاطة بجنسين من
الرذايل

الرذايل اعني الظلم والانظلام الظلم في طرف الافراط والانظلام في طرف التفريط ويعبر عنهما بالجور لان الجور
الجاير اعم من ان يكون ظالما على نفسه وعلى غيره ومن هيهنا ظهر ان العدل امر بسيط يتوقف حصوله على الاوساط
المذكورة وليس بشريف يتناول الحكمة كثير من الفضايل العقلية وامر كبير ينتظم به سلطنة العقل في ملكوت
القلب بل هو طريق قويم وصراط مستقيم يسير فيه العقل من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فيشاهد عجايب الملك
والملكوت في هذه النشاة ويدخل جنات النعيم مع مرافقة الاخيار في النشاة الاخرة كما ان الجور الذي هو
الزايد عن هذه الاوساط والاستقرار في طرفي التفريط والافراط وهو من اعظم امراء الجهل واكابر ...
ويندرج في حكمه كثير من جنوده طريق سقيم وصراط غير مستقيم يبعد سالكه في هذه النشاة عن حضرة الجبار
ويدخل في النشاة الاخرة في عذاب النار وقد شبهوا تلك الصورة الباطنة الواقعة في الوسط المسماة بالعدالة
لزيادة الايضاح والتقرير تارة بالصورة الظاهرة المحسوسة فكما ان لتلك الصورة الظاهرة اركانا مثل
العين والفم والانف والخد واليد والرجل الى غير ذلك من الاعضاء الظاهرة ولا توصف تلك الصورة
بالحسن ما لم يحسن جميع تلك الاعضاء ولم يتوسط بين الافراط والتفريط كتوسط العين بين زيادة جحوظها
وزيادة بروزها وبين زيادة الصغر وزيادة الكبر وتوسط الانف بين زيادة الطول وزيادة القصر
وبين صغر الحجم وكبره وعلى هذا القياس في ساير الاعضاء كذلك لتلك الصورة الباطنة التي هي صورة القلب
اركان مثل القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوية ولا يوصف تلك الصورة بالحسن والقبول
ما لم يحسن جميع هذه الاركان ولم تتوسط بين الافراط والتفريط على ما ذكرنا وتارة اخرى بالمزاج فان
تلك الصورة الباطنة بالنسبة الى القلب كالمزاج بالنسبة الى البدن فكما ان اعتدال المزاج واستقامته
اعني الصحة والسلامة يتوقف على زوال الامراض البدنية كذلك اعتدال تلك الصورة واستقامتها
تتوقف على زوال الامراض القلبية التي هي الاخلاق الذميمة الواقعة في طرفي الافراط والتفريط لان
الاخلاق الذميمة سارية يجر بعضها الى بعض ... في النشاتين وحسن القبول في الدارين والعشق
عند الباري جل شانه وتسخير عالم الملك والملكوت لا يحصل الا بزوالها جميعا ومن هيهنا ظهر سر ظهور
خير الامور اوساطها والرضا وضده السخط في باب الرضا بقضاء الله مع اخبار كثيرة عن امير المؤمنين
انه قال راس طاعة الله الرضا بقضاء الله وعن ابن عباس عن النبي ص انه قال اوحى الله الى موسى صلوات الله
عليه انك لن تتقرب الي بشيء احب الي من الرضا بقضائي وفي الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم
يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليعبد ربا سوائي وليخرج من ارضي وسمائي واختلفوا

في تفسيره فقيل هو ترفع الاختيار وقيل هو سكون النفس تحت مجاري القدر وقيل هو السرور بمر القضاء
وقال الارجواني عرفت طرفا من الرضا لو ادخلني النار لكنت به راضيا وقيل هو سكون القلب الى احكام الله
وموافقة الضمير بما رضي واختار وقيل هو فرح القلب وسروره بنزول الاحكام في حلوها ومرها عياض من
الاولان تعريف لمبدئه والثالث تعريف لمنتهاه وفي الرابع نظر والخامس قريب من الثاني والسادس قريب
من الثالث وقال فخر المتأخرين صاحب العدة رحمه الله سأل النبي صلى الله عليه وآله جبرئيل عن تفسير الرضا فقال الراضي
هو الذي لا يسخط على سيده اصابه من الدنيا او لم يصب ولا يرضى من نفسه باليسير واعلم ان التهيئة
الرضا من اعلى منازل المقربين واقصى مراتب السالكين فانه ثمرة المحبة وهي ثمرة العشق بالله جل شأنه
وهو ثمرة كمال معرفته وهو ثمرة دوام المجاهدة مع النفس الامارة والتجرد لذكر الله ودوام التفكر فيه
وهو ثمرة الصبر على فعل الطاعات وترك المنهيات وتحمل المشاق والمكاره وهو ثمرة الخوف من الله والرجاء
بثوابه واكرامه وانعامه والخوف له تأثير في الاعضاء الباطنة فيمنعها عن الرذائل النفسانية مثل الكبر
والحسد والحقد والعداوة والبخل وغيرها وفي الاعضاء الظاهرة فيكفها عن المنهيات ويقيدها بالطاعات
ولعلو منزلة الرضا رضا الله سبحانه فوق جنات عدن وجعله اكبر من نعيمها فقال عز من قائل وعد الله المؤمنين
والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر
ذلك هو الفوز العظيم فهو فوق نعيم الجنان وغاية مطلب سكانها واذا رضي العبد عن الله رضي الله عنه
كما قال رضي الله عنهم ورضوا عنه واذا عرفت حال الرضا وشرف منزلته فاعرف حال ضده الذي هو
السخط بالقضاء فان كل ما ذكرنا في الرضا يجري ضده في السخط واورد عليه بان المستفاد من هذه الحديث
وغيره ان العبد يجب عليه ان يرضى بقضاء الله سبحانه خيرا كان كالايمان والطاعة او شرا كالكفر والمعصية
لكن الرضا بالكفر كفر وبالمعصية فسق كما ورد في الحديث فكيف التوفيق والجواب المشهور هو انه فرق بين القضاء
والمقضي وانه يجب الرضا بالقضاء دون المقضي والكفر ونحوه من جملة المقضي ورده بعض المحققين بان القضا
عبارة عن الحكم بوقوع شيء في الخارج وهو امر نسبي اضافي بحسب نفسه ومفهومه وخيره وشره انما هو بحسب ما اضيف اليه
لان النسبة الاضافية لا توصف بشيء الا باعتبار المضاف اليه فالتناقض بحاله ثم اجاب عن اصل الاشكال بان
المقضي بالذات لا يكون الا خيرا والشر مقضي بالعرض لا بالذات والذي يجب الرضا به هو الرضا او المقضي
بالذات والذي يجب عدم الرضا به هو الرضا او المقضي بالعرض كالكفر والظلم ونحوهما وقال بعض الافاضل الدفع
الرد المذكور عن الجواب المشهور ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة ونسبة بل هو صورة علمية ذات اضافة فان القضاء
الالهي

الالهي كما حقق عبارة عن وجود صور جميع الموجودات الخارجية وجودا عقليا اجماليا على وجه اشرف واعلى فكل ما
كان او يكون له وجود في عالم علمه تعالى على اسلوب سالم منزها عن التغير والنقص والمنقص والشر واما المقضي فهو
الصور الكائنة والمواد الخارجية على وفق ما جرى في القضاء فالقضاء منزه عن العيوب والمقضي قد يكون خيرا وقد يكون شرا
يتطرق اليه النقص والآفة والشر والفساد والصورة العقلية للكفر والمعاصي ليست كفرا ولا معصية وانما تكون
بحسب وقوعها في الخارج فمن قال القضاء لا يكون الاخيرا يجب الرضا به دون المقضي لعله اراد بالقضاء صور
ما في علم الله سبحانه لا مجرد النسبة وبالمقضي وجود الاكوان الخارجية التي قد يكون شرا او كفرا فقطع العرق
ودفع التناقض والشكر وضده الكفران الشكر حالة نفسانية تنشأ من العلم بالمشكور وصفاته ونعمائه
وتثمر العمل بالقلب واللسان والاركان وهو بالنظر الى تلك الثمرة عرفوه بانه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
سواء كان بالجنان او باللسان او بالاركان وتوضيحه ان الشكر على النعمة لا يتحقق الا بان يعرف المنعم الحقيقي
وصفاته ويعلم ويعرف ان النعم كلها منه وان الاوساط الموصلة للنعمة او التي لها مدخل في ايصالها
او تكميلها مثل السماء والارض والشمس والقمر والنجوم والسحاب والعباد وغيرها كلها منقادة له
مضطرة لحكمه كانقياد شجرة الملك له في انفاذ امره وايصال عطاياه فيعرف ان لا منعم في الحقيقة الا هو
وهذه المعرفة تورث حالة نفسانية هي التذلل والانقياد للمنعم والسرور بنعمه لا من حيث انها موافقة
لغرض نفسك اذ في ذلك متابعة في هواها واقتصار همة في رضاها بل من حيث انها دالة على عنايته
بك بوجود احسانه وافضاله من غير سبق استحقاق واسبقها لك وسيلة الى التقرب به برعاية حقوقه وملاحظة
ذلك ان لا تفرح من الدنيا الا بما يوجب القرب منه في الدنيا والآخرة وهذه الحالة شكر في الحقيقة
وهي تورث العمل لانها اذا حصلت في النفس وتمكنت فيها حصل لها نشاط للعمل الموجب للتقرب منه وهنا
العمل ايضا شكر وهو يتعلق بالقلب واللسان والاركان اما عمل القلب فهو القصد الى تعظيمه وتحميده وتمجيده
وتهليله والتفكر في مصنوعاته وافضاله وآثار انعامه واكرامه وايصال الخير الى كافة خلقه الى غير ذلك
من الاعمال القلبية واما عمل اللسان فهو اظهار ذلك المقصد بالتحميد والتمجيد والتسبيح والتهليل والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وغيرها واما عمل الاركان فهو استعمال نعمه الظاهرة والباطنة في طاعته وعبادته
والتوقي من الاستعانة بها في معصيته ومخالفته كاستعمال العين في مطالعة مصنوعاته واستعمال الاذن
في استماع براهينه وآياته وهذا حكم سائر الجوارح واذا عرفت الشكر فقد عرفت الكفران الذي هو ضده
بالمقايسة فانه ايضا حالة نفسانية هي الغفلة وسوء الظن بالمنعم والتباعد منه والسرور بالنعمة من حيث

انها موافقة للاغراض الفاسدة النفسانية وهذه الحالة تنشأ من عدم معرفة المنعم الحقيقي على ما ينبغي
وتورث العمل بالقلب كالقصد الى معصيته والعزم على مخالفته وباللسان كالافتراء والشكاية والمذمة
وغيرها من الاقاويل الباطلة وبالجوارح كترك النظر فيما يعنيه وصرفه فيما لا يعنيه وبالجملة صرف الجوارح
في غير ما خلقت لاجله والطمع وضده اليأس هذا انكار الرجاء وضده ولذلك قال المحقق بهاء
الملة والدين رحمه الله لعل الحديثين كان بعد لاحد الآخر فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية ويمكن ان يقال
التكرار انما يلزم لو اريد بهما اريد بالرجاء اعني الطمع في ثواب الله والامور الاخروية مطلقا اما اذا اريد به
توقع الامور الاخروية من غير سبق استحقاق وخص الرجاء بتوقعها مع السبق او مطلقا او اريد به توقع الامور
الدنيوية مما يحتاج اليه من الضروريات وغيرها او اريد به توقع ما في ايدي الناس وجعل الطمع من جنود
الجهل واليأس من جنود العقل على خلاف ما وقع في سائر النظائر من تقدم جند العقل فلا تكرار وهذه
الوجوه وان كانت بعيدة لكن القول بالتكرار وتخطئة الناسخ ابعد منها والتوكل وضده الحرص
معنى توكل العبد على الله هو صرف امره اليه والاعتماد فيها عليه يقال توكل فلان فلانا اذا استكفاه
امره ثقة بكفايته او عجزا عن القيام بامر نفسه ومن اسمائه تعالى الوكيل وهو القيم بارزاق العباد وبالجملة
التوكل حالة نفسانية للقلب توجب تفويض الامور الى الحق والانقطاع عما سواه وله مبدأ وثمرة تترتب
عليه ومبدؤه العلم بانه تعالى واحد لا شريك له وانه عالم بجميع الاشياء بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء وانه قادر على جميع المقدورات وانه حكيم لا يجور في حكمه وانه رؤوف بعباده ولا بد
بعد ذلك من الرضا بقضاء الله اذ بالعلم الاول يعلم انه لا كفيل لمهماته الا هو وبالعلم الثاني يعلم انه
لا يخفى عليه شيء من مهماته وبالعلم الثالث يعلم ان السموات والارضين وما بينهما وما فيهما من الروحانيات
والحيوانات والنباتات والجمادات والامور الكائنة مسخرات بامره فيعلم انه لا يعجز عن امضاء مهماته وانجاح
مطالبه ومراداته وبالعلم الرابع يعلم انه لا يكون ظالما في نفاذ امره وبالعلم الخامس يعلم انه يفعل كل
ما يصلح له وبالسادس يسهل عليه جريان مصاعب الامور ونفاذ البلايا هذه الامور واستقرارها بانوارها تزيل
المعاوق وتبرئه من الوهم والجبن وضعف البصيرة ومع ذلك تأمل في حال بعض الحيوانات لا حيلة
له في تحصيل امره وادخار قوته كالطيور وانما الطائر في حال نفسه حين كان جنينا في بطن امه وكان غذاؤه
الى الرزق وكان رزقه يأتيه بغير حيلة له من حيث لا يدري وقتا فوقتا حصلت له حالة تفويض
وثقة في امور بالله سبحانه وانقطاعه عن غيره من الاسباب والوسائط بل عن نفسه ايضا لانه سالب الحول
والقوة

والقوة عنها ويحكم بانه لا حول ولا قوة الا بالله ويرى حاله معه مثل حال الموكل مع وكيله في الثقة به والاعتماد
عليه او مثل حال الطفل مع امه في الركون اليها او مثل حال الشمعة مع المصور في انها مقهورة تحت يده
وقدرته يصورها ويشكلها كيف يشاء وهذه الحالة هي المسماة بالتوكل وهي مقام عال من مقامات السالكين
ودرجة عالية من درجات المقربين ومنزلة رفيعة من منازل المتقين لا يصل اليها الا من اطمأن قلبه بالايمان
بالله القاهر فوق عباده ثم ان هذه الحالة تتفاوت بحسب تفاوت العلوم المذكورة وصفاء القلب فقيل
فلها اقسام اولها الثقة بالله وبكفالته وكفايته وعنايته مع ملاحظة ان العادة جرت على ربط المسببات
باسبابها فيتمسك بالاسباب على قدر الحاجة ولا اثر المترتب عليه هو الاعتقاد بان حصول المطلوب بسببه
من توفيق الله تعالى وعنايته فيكتسب ويغلق الباب من السارق ويتحصن من العدو مثلا ويثق بان الرزق
والحفظ منه تعالى ولا يتكل على السبب وانما اتخذه جريا على العادة وهو راض عن ربه وشاكر له ان الكسب
المسبب بناء على انه لا يدري في اي شيء الخيرة ويحافظ مع اشتغاله بالسبب لاوقات الصلوات وغيرها
من العبادات وبالجملة يكون مقصوده هو الكفيل الحق وخيرته ومطلوبه هو التشبث بذيل عنايته وارادته
والاكتساب على هذا الوجه لا ينافي التوكل لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأس المتوكلين وقد توارى من العدو
وخندق على نفسه وظاهر بين درعين وادخر قوت عياله سنة وتواترت الروايات عن الائمة الطاهرين عليهم السلام
على هذا المعنى ولقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولذا قيل من طعن في الكسب طعن في السنة ومن طعن في تركه
طعن في التوحيد والكسب المعتبر المنافي ما كان على قدر الحاجة وحده بعض المنفرد بقوت الاربعين
واختلف في ادخار قوت الاربعين فقيل يخرج من التوكل وقيل لا يخرج وقيل لا يخرج بما زاد على الاربعين
وهذا كله لمن لم يتشوش خاطره فان تشوش فالادخار في حقه افضل بل قيل لو حبس ضيعة يكفيه دخلها
كان انسب لان المقصد تفريغ القلب للعبادة وحده للعيل بقوت عام تطمينا لقلبه وقلب عياله لفعل النبي صلى الله عليه وآله
ذلك ولو لم يفعله لجنب قلبه وانما فعله لجواز لبدل على الجواز وقيل ادخار قوت عامين في مقام يتوهم
غلبة العدو لا ينافيه لعدم الامن بالغلبة والظاهر ان ادخار القوت مطلقا لا ينافيه اذا كان اعتماده على الله
لا على القوت المدخر وبالجملة التمسك بالاسباب مع الاعتماد على الله لا عليها لا ينافيه وثانيها الثقة بالله
ويكفيه مع احتراق حجاب الاسباب والمسببات عنده ولكن لم يعود نفسه بالصبر على الجوع والعطش
اسبوعا او اكثر او اقل ولا راض نفسه على اكل غير المأنوس من الاطعمة والاغذية ولا اثر المترتب عليها انه
لا يجوز له ترك الاكتساب ولا الخروج من المعمورة والسكون في البادية ولا السفر بلا زاد ولا ماء لان

القاء النفس الى التهلكة لا يجوز عقلا ونقلا والمقام في المعمورة مطمئنا بان الرزق فيها مثل المقام في البادية
الا انه هو ونفسه على ما ذكر والاثر المترتب عليه انه يجوز له ترك الاكتساب والسكون في البادية والسفر
بلا زاد ولا ماء في مدة يعلم انه يتحمل الرياضة ولا يجوز له ولا للثاني ترك الاسباب الضرورية كمد
اليد للطعام وابتلاعه ولا انتظار حصاد في شعب لا ماء فيه ولا كلاء ولا اقامتهما في سبيل ماء او تحت جدار
مايل ولا عدم دفاعهما عنهما سبعا او لصا فان في جميع ذلك توكلهما جاهلان في معنى التوكل وفي اعتقاد
ان الاسباب الضرورية تنافيه وكان بعض المتوكلين لا يفارق الابرة والمقراض والركوة ويجعل الملاحظة
انه قد يتخرق ثوبه وقد لا يجد الماء بوجه الارض فانهما ان تفرغا للعبادة ولم يطمعا في ايدي الناس
ولم يتشوش بالهما في العبادة ووطن نفسهما على الجوع وصبرهما جميلا في كل حال يأتيهما الرزق لا محالة لان
اصل وجوده مما يجلب الرزق وغيره من ضروريات الوجود وقد قيل لامير المؤمنين عليه السلام لو سد على رجل
باب بيته وترك فيه فمن اين كان يأتيه رزقه فقال عليه السلام من حيث يأتيه اجله وهذا التوكل وترك الكسب
انما هو للمنفرد واما المعيل فالمناسب له هو القسم الاول لانه ليس له ان يكلف عياله بالصبر على الجوع
وقد رجح جماعة القسم الاول على ما وافق الاخبار ومطلقا المامور وغيره من الاخبار الواردة في الحث على طلب
المعيشة ويمكن ان يقال ذلك باعتبار ان القسم الاول اسهل والاخيرين في غاية الصعوبة وهم هم حكماء
يحملون الناس على ما لا يصعب عليهم كثيرا واما ضد التوكل فالمشهور في السنة العلماء والمضبوط في النسخ
المعتبرة هو الحرص بالصاد المهملة وقال سيد الحكماء الالهيين هو الحرض بالحاء المهملة اولا والضاد المعجمة
اخيرا او الراء في الوسط وبالتحريك واما الحرص بالصاد المهملة فضعيف لانه ضد القناعة كما سيجيء ولو جعل
ضد التوكل لزم ان يكون جند الجهل اكثر من ثلثة وسبعين وهو خلاف عدد جند العقل وانه يلزم
انه خلاف قول الامام عليه السلام بل هو وهم فاسد في نفسه لانه ضد القناعة في نفس الامر لا ضد التوكل لان
ضد التوكل هو الهم بالشيء والحزن له والوجد عليه وصرف الفكر في التوسل اليه والمبالغة في تحصيل البغية
وتهيج الاسباب المؤدية اليها وتحريكها وتحريشها وتحريمها والغم في ابطاء نيلها وبطوء نجاحها وذلك كله
معنى الحرض بالضاد المعجمة وهو الحرب بعينه هذا محصل كلامه ويمكن دفعه بان الحرص بالصاد المهملة
حالة نفسانية تنشأ من الجهل بالامور المذكورة المعتبرة في تحقق التوكل او من ضعف القلب واستيلاء
مرض الوهم عليه فان الوهم كثيرا ما يعارض اليقين كمن قرأ لا يبيت وحده مع ميت وهو يبيت مع جماد مع
علمه بان الميت انه جماد وتنبعث تلك الحالة على السعي التام في الاكتساب وشدة الاهتمام بجمع الاسباب

مصرف

مصروف العمر والفكر في جمع المال في جميع الاوان كما هو دأب اهل العصر وشأن ابناء الزمان ولا شبهة في
ان ذلك لقوة الاعتماد على الكسب والطلب وعدم الاعتماد على الله سبحانه فالحرص متضمن لامرين احدهما
المبالغة في الاكتساب والثاني عدم الاعتماد والوثوق بالله سبحانه فباعتبار الامر الاول جعل ضد القنوع
وباعتبار الامر الثاني جعل ضد التوكل فلا يكون جند الجهل اقل من جند العقل اذ الحرص في الموضعين ليس
بمعنى واحد ولا يلزم خلاف قول الامام صلوات الله عليه انه ليس ضد التوكل في نفس الامر والرافة وضدها القسوة
قال المازري القسوة ضد اللين والغلظة ضد الرافة وكانه غفل عن معنى القسوة قال الجوهري قسى قلبه
قسوة وقساوة وقساء بالفتح والمد وهو غلظة القلب وشدته والرافة حالة نورانية للقلب داعية
الى الخير وحسن الخلق ورقة الوجه وطهارة اللسان وكثرة الحياء والتلطف بالخلق والاجتناب عن المنافي
وضدها حالة ظلمانية له داعية الى الشر وسوء الخلق وغلظة الوجه وخباثة اللسان وقلة الحياء
وايذاء الخلق وركوب المحارم وكشف الاستار والوقوف على الناس في الخصومات وكل واحدة منهما
اما طبيعية واما كسبية تحصل الاولى بممارسة العلوم والاعمال الصالحة والثانية بمزاولة الجهل
والاعمال القبيحة والمراد هنا هو القسم الثاني والرحمة وضدها الغضب الرحمة حالة للقلب يتبعها العلم
بقباحة الطغيان وشناعة العدوان وسوء عاقبتهما وثمرتها الشفقة على الخلق والتلطف بهم والترحم
عليهم والفرق بينها وبين الرافة كالفرق بين السبب والمسبب فان الرافة لينة القلب الموجبة لميله
الى التلطف والشفقة والرحمة نفس هذا الميل وقد خفي هذا الفرق على بعضهم فحكم بان هاتين الفقرتين
متحدتان في المعنى ولم يدر ان الرافة ليست نفس الرحمة والقسوة ليست نفس الغضب وان الاولى منهما
بمنزلة السبب للثانية وان الاصل عدم التكرار عند الجمع بينهما مثل ان الله لرؤف رحيم والملائكتهما
على الله سبحانه باعتبار الآثار وهي اللطف والاحسان الى من اطاعه وانكاره على من عصاه وسخطه عليه
واعراضه عنه ومعاقبته له والغضب من المخلوقين قد يكون ممدوحا وقد يكون مذموما فالمحمود ما كان
في جانب الدين والحق والمذموم ما كان في خلافه وهذا هو المراد هنا وهو انه حالة للقلب يتبعها الجهل
بما ذكر وتسويل النفس الامارة الافراط في المواخذة وتزيينه وثمرتها الطغيان على الخلق باليد و
اللسان والتعدي عليهم بالظلم والعدوان ومن علاماته احمرار الوجه والعين وانتفاخ العروق وسبب
ذلك ان القوة الغضبية اذا تحركت نحو الانتقام واشتعلت نارها في الباطن غلى به دم القلب كغلي الحميم
فينبعث منه الدخان ويرتفع الى اعالي البدن كما يرتفع في القدر ويصب في الوجه والعين والعروق فيحمر

الوجه والعين وينتفخ العروق ويدخل الدماغ الذي هو معدن الفكر في المحسوسات وينطفئ نور عقله كما
ينطفئ ضوء السراج في البيت باستيلاء الدخان عليه فيظلم بصره وبصيرته بحيث لا يرى شيئا ويسود عليه الدنيا
وما فيها ولا يميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح ولا ينوثر فيه وعظ ونصيحة بل قد يبلغ الحد بحرق جميع ما يقبل
الاحتراق ويفني الرطوبة التي بها بقاء الحيوة فيموت صاحبه غيظا وهذه الخصلة من اعظم الخصايل الذميمة
ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام واحذر الغضب فانه جند عظيم من جنود ابليس وقال الباقر عليه السلام ان الرجل ليغضب
فما يرضى ابدا حتى يدخل النار فايما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك فانه سيذهب عنه
رجز الشيطان وايما رجل غضب على ذي رحم فليدن منه وليمسه فان الرحم اذا مست سكنت وقال الصادق عليه السلام
الغضب مفتاح كل شر والعلم وضده الجهل هما وصفان متقابلان ونعتان متضادان للعقل والجهل اللذين
كلامنا في جنودهما لانك قد عرفت ان المراد بالعقل اما القوة العاقلة او النفس من حيث استعدادها للسالك
طريق الحق وكل واحدة منهما العلوم وبالجهل اما القوة الجاهلة او النفس من حيث استعدادها للسلوك طريق
الباطل وكل واحدة منهما مبدأ العلوم وبالجهل اما القوة الجاهلة او النفس من حيث استعدادها للسلوك طريق
الباطل وكل واحدة منهما مبدأ الجهل المقابل للعلم اعني عدمه عما من شانه ان يعلم ومراتب العلم اربع الاولى
الابصار واليها اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله ومن ابصر الثاني التخيل والانكشاف التام الثالث
الادراك مطلقا الرابع الادراك المطابق لما في نفس الامر كالاعتقاد بالمعارف الالهية والاحكام الشرعية
وهذا القسم قد يجب على الجميع وقد يختلف باختلاف الاشخاص فالذي يجب على الجميع هو العلم بان الله
واحد حي قديم الى غير ذلك من اصول العقايد والعلم بالصلوة والصوم والوضوء والغسل وشرايطها
ومفاسدها الى غير ذلك مما يشترك فيه جميع المكلفين والذي يجب على البعض هو العلم باحكام الحج والزكوة
والعتق والعلم باحكام العقود للتاجر وهكذا كل من عمل عملا يجب عليه العلم بذلك العمل والعلم من حيث انه علم
ومتعلق بالحق طريق واحد والجهل المقابل له طرق متعددة واذا وقعت المحاربة بين العقل والجهل
في ساحة القلوب واستظهر الجهل بهذا الجهل الذي من جنوده واستظهر العقل بالعلم فيغلبه ويهزمه كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين والفهم وضده الحمق الفهم هنا بمعنى العقل
كما قيل او صفة فاضلة للذهن وهي ملكة الانتقال من الملزومات الى اللوازم بحيث لا يحتاج في ذلك الى
فضل مكث وتامل كذا عرفه المحقق الطوسي وعده من انواع الفضايل مندرجا تحت جنس الحكمة ولا تنافي
هنا لان الفهم فيما سيأتي من قوله عليه السلام والفهم وضده الغباوة بمعنى الفطنة وهي شدة الحدس وجودة الذ

ويونه

ويونة الفطنة لاكتساب العلوم او بمعنى الذكاء وهو نوع آخر من جنس الحكمة فوق النوع المذكور وعرفه المحقق
بانه ملكة حاصلة من كثرة مزاولة المقدمات المنتجة وممارستها موجبة لسرعة انتاج القضايا وسهولة
استخراج النتايج على سبيل البرق الخاطف ومنهم من لم يفرق بين الفهمين وظن انهما بمعنى واحد فحكم بان
احدى الفقرتين كانت بدلا من الاخرى فجمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية ومنهم من جوز ان يكون الفهم
هنا بالقاف بمعنى التكاثر من قهم بالقاف كفرح قل شهوته للطعام واقهم في الشيء اغمض وعنه كرهه حتى
الطعام لم يشتهه وهذا الاخير نقله سيد الحكماء من بعض ولم يصرح باسم القائل تبركا رهذا احمق
التقاحيب فاين انتم يا معشر المتعجبين واذا عرفت الفهم فقد عرفت الحمق بالمقابلة فهو اما ضد العقل
على ما قيل او بطوء الانتقال من الملزومات الى اللوازم ويسمى ذلك بالبلادة وهو نوع من جنس
رذيلة الجهل المقابلة لفضيلة الحكمة ومنشأ ذلك نقصان الذهن وكساده من الحمق الشوي اذا بلي وانحمق
السوق اذا كسدت والحمق الفساد ذا الالتواء وقد عد الحمق اعظم الفقر واكبره لكونه اشد بلاء واكثر
ابتلاء من الفقر المعروف بين الناس اذ الاحمق يفقد الدين والكمال الذي هو اشرف من المال والبدن ويدل
عليه قول امير المؤمنين عليه السلام واكبر الفقر هو الحمق ويعلم منه بحكم المقابلة ان اعظم الغنى الفهم فذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والعفة وضدها الهتك لما كان بقاء النوع والشخص مفتقرا الى
التناكح والتناسل وتناول الغذاء والتلذذ بالماكل والمشارب لان الحرارة الغريزية الخارجية والغريزية
الداخلة اعدى عدو للرطوبة الغريزية التي في طينة الانسان فلا تزال تلك الحرارة تحلل الرطوبة
وتجففها وتحرقها وتفنيها فلو لم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء جبرا لما تحلل لفسد المزاج وبطل التركيب
في اسرع زمان خلق الله سبحانه بمقتضى الحكمة البالغة قوة شهوية موجبة للشوق الى طلب الغذاء والالتذاذ
بالماكل والمشارب والمناكح والناس في تلك القوة على ثلث درجات لان تلك القوة كما يحتمل ان
تحركت بالاعتدال واستقرت في الوسط مثل المركوب بان لا تتعدى عما اذن لها العقل والشرع من الاغذية
والاشربة والانكحة وغيرها بل طاوعته فيما اعدله حظا ونصيبا لها واقتصرت عليه وتركت هواها حصلت
فضيلة العفة وهي جند عظيم من جنود العقل منقادة لحكمه تابعة لامره ونهيه وان تحركت نحو الافراط
وجاوزت عن حكم العقل والشرع وارتكبت من اللذات ما لم ياذن لها حصلت رذيلة الهتك وهتك
الاستار وهي مسماة بالشره والفجور والاثم ويعد عدة من جنود الجهل لانقيادها لحكمه واتباع امره ونهيه
وخروجه على سلطان العقل وان تحركت نحو التفريط واثرت ترك طلب اللذات الضرورية التي اذن لها

العقل والشرع واختيار البلية والمشقة التي تورث الهلاك حصلت رذيلة خمود الشهوة وهي ايضا
من اضداد العفة وانما اقتصر على الجانب الذي هو في طرف الافراط لان رذالته اشهر وضده الزهد
والزهد وضده الرغبة الزهد جعل القلب حيا بمشاهدة احوال الآخرة وعدم الغفلة عنها وموتا عن طلب
الدنيا وزخارفها وبعبارة اخرى هو اعراض النفس عن الدنيا وزهراتها وقطع الالتفات الى ما سوى الله
وبعبارة اقصر هو حذف موانع الالتفات اليه سبحانه ولا يتحقق ذلك الا بحذف الموانع الداخلة النفسية
من النفس مثل محبة غير الله تع والميل الى ما سواه وحذف الموانع الخارجية مثل متاع الدنيا وزهراتها
واليه يشير قول بعض الاكابر الزهد ثلثة احرف زاء وهاء ودال فالزاء ترك الزينة والهاء ترك الهوى
والدال ترك الدنيا ومايبعث على سلوك هذه الطريقة هو تلاوة القرآن الكريم والتدبر في آياته فانها
تثمر محبة الحق والتوجه الى الآخرة وتغسل عن لوح القلب درن الوساوس وحب الدنيا بل وعرق الميل
الى الدنيا ثم مطالعة احوال الماضين ورفضهم ما كانوا عليه من الدنيا وزخارفها وانقطاع ايديهم عنها
واستقرارهم في القبور ثم التأمل في احوال الانبياء والاوصياء عليهم السلام مع كمال تمكنهم من الاستمتاع من الدنيا
وتركهم لها طوعا ورغبة في ثواب الله ومقام القرب منه وذلك دليل على ذم الدنيا وعيبها وكثرة مساويها
فانظر الى حال كليم الله موسى بن عمران ع اذ يقول رب اني لما انزلت الي من خير فقير وما ساله الا خبزا ياكله
لانه كان ياكل بقلة الارض حتى كانت خضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه والى حال داود ع فانه
كان يعمل سفايف الخوص بيده ويقول لجلسائه ايكم يكفيني بيعها وياكل قرص الشعير من ثمنها والى حال
عيسى بن مريم ع فانه كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن وكان ادامه الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله
في الشتاء مشارق الارض ومغاربها وفاكهته ما تنبت الارض للبهائم ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه
ولا مال يلفته ولا طمع يذله دابته رجلاه وخادمه يداه والى حال نبينا الاطيب الاطهر ص وفيه اسوة
لمن تاسى وعزاء لمن تعزى واحب العباد الى الله المتأسي بنبيه ص والمقتفي لاثره فانه قضم الدنيا قضما ولم
يعرها طرفا واهضم اهل الدنيا كشحا واخمصهم بطنا وعرضت عليه الدنيا وخزائنها فابى ان يقبلها وقد كان ص
ياكل على الارض ويجلس جلسة العبد ويخصف بيده نعله ويرقع بيده ثوبه ويركب الحمار العاري ويردف خلفه
ويكون الستر على باب بعض زوجاته ويكون فيها التصاوير فيقول لها غيبيه عني فاني اذا نظرت اليه ذكرت الدنيا
وزخارفها فاعرض عن الدنيا بقلبه وامات ذكرها من نفسه واحب ان تغيب زينتها عن عينه لكيلا يتخذ
منها رياشا ولا يعتقدها قرارا ولا يرجو فيها مقاما فاخرجها من النفس واشخصها من القلب وغيبها عن

البصر

البصر وكذلك من ابغض شيئا ابغض ان ينظر اليه وان يذكر عنده وقد كان فيه ص ما يدلك على مساوي الدنيا وعيوبها
اذ جاع فيها مع خاصته وزويت عنه زخارفها مع عظيم زلفته فلينظر ناظر بعقله اكرم الله بذلك ام اهانه
فان قال اهانه فقد كذب واتى بالافك العظيم وان قال اكرمه فليعلم ان الله قد اهان غيره حيث بسط الدنيا
له وزواها عن اقرب الناس منه والى حال وصي نبيك امير المؤمنين ع فانه قال لقد رقعت مدرعتي هذه
حتى استحييت من راقعها ولقد قال لي قائل الا تنبذها فقلت اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى قوله ع
فعند الصباح الخ مثل يضرب لمحتمل المشقة ليصل الى الراحة واصله ان القوم يسيرون بالليل فيحمدون عاقبة ذلك
لقرب المنزل اذا اصبحوا ومطابقة الصباح لمفارقة النفس البدن واعراضها واتصالها بالعالم الاعلى بسبب تلك
الرياضة الكاملة والزهد عن الدنيا واشراق انوار عالم العلوي عليها الموجب لحمد عواقب الصبر على مكاره
الدنيا وترك لذاتها ومعاناة الزهد فيها مطابقة ظاهرة والحكمة موضعها وقد روي انه سئل ع لم رقعت قميصك
فقال يخشع له القلب ويقتدي بي المؤمنون ومما نقل في زهده ع ما رواه احمد في مسنده عن ابي النوار
بالكوفة قال جاءني علي بن ابي طالب ع الى السوق ومعه غلام له وهو خليفة فاشترى مني قميصين وقال
لغلامه اختر ايهما شئت فاخذ احدهما واخذ علي ع الآخر ثم لبسه ومد يده فوجد كمه فاضلا فقال اقطع
الفاضل فقطعه ثم كفه وذهب وقريب من هذا موجود في روايات اصحابنا رضوان الله عليهم فتاس بهم
واقتف اثرهم ولج مولجهم لئلا تكون من الهلكة فان الله سبحانه جعلهم اعلاما للعباد واطلعهم على قبائح الدنيا
واحوال الآخرة فاذا اهملت معنى الزهد فقس عليه الرغبة التي هي ضده وهي الركون الى الدنيا والميل
الى اسبابها المانعة من خلوص ذكر الله ومشاهدة احوال الآخرة وقال بعض العارفين الرغبة في الدنيا
تجر الى مساوي الاخلاق وارتكاب المنكرات الموجبة للعقوبات ان الغريق في بحر الدنيا قلما ينفك من الكبر
والفخر والخيلاء والظلم وسوء الخلق واستصغار النعم وكفرانها الى غير ذلك من الصفات الرذيلة المهلكة
ولو فرض خلوه من جميع تلك الصفات واتصافه بجميع الصفات الحميدة كما يفرض المحال والممتنع لكان في
غاية الخطر من مزلة القدم في كل حركة وتصرف بخلاف اهل التقشف الذين اخذوا من الدنيا على مقدار
الضرورة والله ولي التوفيق والرفق وضده الخرق قال سيد الحكماء الخرق بالخاء المعجمة والقاف من حاشيتي
الراء بالتحريك مصدر الاخرق وهو ضد الرفق وقد خرق يخرق خرقا والاسم الخرق بالضم قوله هذا هو المستفاد
من الصحاح حيث قال الخرق بالتحريك الدهش من الخوف او الحياء والخرق ايضا مصدر الاخرق وهو ضد الرفق
وقد خرق بالكسر يخرق خرقا والاسم الخرق واما المستفاد من المغرب حيث قال الخرق بالضم خلاف الرفق وبجمه خرق

اي حمق واما خرقاء ومن النهاية الاثيرية حيث قال فيه الرفق يمن والخرق شوم الخرق بالضم الجهل والحمق
وقد خرق يخرق خرقا فهو اخرق والاسم الخرق بالضم ان ضد الرفق هو الخرق بالضم والمستفاد من القاموس
جواز الامرين اعني التحريك والضم فيه حيث قال الخرق بالضم وبالتحريك ضد الرفق وان لا يحسن الرجل العمل
والتصرف في الامور اذا عرفت هذا فنقول الرفق اللين والتلطف والخرق العنف والعجلة والخشونة وترك
التلطف لان هذه الامور من آثار الحمق والجهل ومن الرفق رفق الرجل بصديقه وعدوه لان ذلك يوجب ازدياد
الصداقة ورفع العداوة ومنه رفقه بجلسائه بالمساواة بينهم في اللحظ والنظر والاشارة والتحية والتكلم
كيلا يورث العداوة بينهم ومنه رفق الامير برعيته لانه ادخل في جلب قلوبهم وانقيادهم لحكمه واطاعتهم لامره
ونهيه كما قال امير المؤمنين ع لبعض عماله واخفض للرعية جناحك وألن لهم جانبك وفي الخبر ان افضل
العباد منزلة يوم القيامة امام عادل رفيق وان شر الناس منزلة يوم القيمة امام جائر خرق وفيه
ان الرفق لا يوضع في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه ثم الرفق انما يكون من جنود العقل اذا علم
انه اصلح واصوب من الخرق والا فربما صح خرق كما قال امير المؤمنين ع اذا كان الرفق خرقا كان الخرق
رفقا يعني اذا كان الرفق في امر غير نافع فعليك بالخرق وهو العنف والعجلة واذا كان الخرق غير نافع فعليك
بالرفق والمراد به الحث على استعمال كل واحد منهما في موضعه كما هو شأن العاقل الحكيم فان الرفق اذا استعمل
في غير موضعه كان خرقا والخرق اذا استعمل في غير موضعه كان رفقا وقريب من هذا المعنى قوله ع ربما كان
الداء دواء والدواء داء وقوله ع وارفق ما كان الرفق ارفق يعني اصلح واصوب واعتزم بالشدة حين
لا يغني عنك شيء الا الشدة وقوله ع رد الحجر من حيث جاء فان الشر لا يدفعه الا الشر فهذه حض ع
لمن اراده الغير بالضرب والرمي والقتال ان يدافعه بمثل ذلك اذا علم ان لا ينفع الا به فان ذلك جائز حسن
عقلا ونقلا فان ارتكب هلاك الظالم فلا شيء على الدافع اذا لم يتعد والرهبة وضدها الجراة
الرهبة وهي الخوف على ثلثة اضرب خوف من الحق وخوف من الخلق وخوف من النفس كل ذلك من ثمرات الفكر
والعلم بالله وآياته وصفاته ومخالفات النفس ومشتهياتها ومحاسن امور الدنيا والآخرة ومقابحها ومضار
اخلاق الخلائق ومنافعها اما الخوف من الحق فيورث القرب منه كما ورد في الخبر اذا اقشعر جسد العبد
من خشية الله ع تحاتت عنه ذنوبه كما يتحات من الشجرة ورقها ومن البين ان ذلك يوجب القرب منه واما الخوف
من الخلق فيورث البعد عنهم كما ورد في الخبر خالط الناس تخبرهم ومتى تخبرهم تقلهم ومن البين ان من خاف
لصا او سبعا يفر منه واما الخوف من النفس فيورث تهذيبها لان العبد اذا خاف منها يحارسها في جميع حركاتها

وسكناتها

وسكناتها لئلا يقع منها شيء يكرهها وينفي مخازيها وذلك يوجب تهذيب الظاهر والباطن ومن ثم قال بعض
اهل العرفان الخوف نار تحرق الوساوس والهواجس في القلب والظاهر المتبادر هنا هو الخوف من الله تعالى
وهو قد يكون لامور مكروهة لذاتها وقد يكون لامور مكروهة لادائها الى ما هو مكروه لذاته والثاني له
اقسام كثيرة كخوف الموت قبل التوبة او خوف نقض التوبة او خوف عدم قبولها او خوف الانحراف عن
القصد في عبادة الله تع او خوف ابتلاء القوة الغضبية والقوة الشهوية بحسب مجرى العادة في ارتكاب
الآثام واستيفاء الشهوات المالوفة او خوف سوء الخاتمة او خوف الشقاوة في العلم الازلي واعلى هذه
الاقسام بحسب الرتبة عند الخائفين خوف الخاتمة فان الامر فيها خطير بل اعلاها وادلها على كمال المعرفة
خوف الشقاوة السابقة في العلم الازلي لكون الخاتمة تابعة لها ومظهرة لما سبق في اللوح المحفوظ وقد مثل
من له خوف السابقة ومن له خوف الخاتمة برجلين وقع لهما ملك بتوقيع يحتمل ان يكون لهما فيه نجاة
او هلاك فيتعلق قلب احدهما بحال نشر التوقيع وما يظهر فيه من خير او شر ويتعلق قلب الآخر بحصول
الملك حال التوقيع وما ظهر له من رحمة او غضب وهذا التفات الى السبب فكان اعلى واعلى فكذلك الالتفات
الى القضاء الازلي الذي جرى بتوقيعه القلم الازلي في اللوح المحفوظ من اعلى الالتفات الى الابد واليه يشير
ما في الحديث السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه ومن طرق العامة السعيد من سعد
بقضاء الله والشقي من شقي بقضاء الله وكذا للاول اقسام كثيرة كالخوف من سكرات الموت وشدائده
او من سؤال منكر ونكير او من عذاب القبر او من اهوال الموقف بين يدي الله عز وجل او من كشف الستر
او من السؤال عن النقير والقطمير او من الصراط وحدته وكيفية العبور عليه او من النار واغلالها وسلاسلها
او من حرمان الجنة او من نقصان الدرجات فيها او من الحجاب من الله سبحانه وكل هذه الامور مكروهة لذاتها
ويختلف حال السالكين الى الله فيها واعلاها رتبة هو الاخير اعني خوف الفراق والحجاب وهو خوف العارفين
الناظرين لانوار عظمته وجلاله الغائصين في بحار لطفه وفضله وكماله الذين انشرحت ساحة قلوبهم
بمصباح الهداية الربانية واشرقت مرآة ضمائرهم بانوار المعارف الالهية كما قال الله سبحانه انما يخشى الله
من عباده العلماء واما ما قبله فهو خوف العابدين والصالحين والزاهدين ومن لم يكمل معرفته بعد واذا عرفت
الخوف ودرجاته فقس عليه ضده وهو الجراة ودرجاتها لان ضد كل درجة من الخوف درجة من الجراة والاول
من اعوان العقل وجنوده والثاني من اعوان الجهل وجنوده فاذا وقع المطاردة بينهما في ساحة القلوب
وميدان الابدان واستظهر الجهل بالجراة استظهر العقل بالخوف فيغلبه ويهزمه باذن الله الا ان حزب الله هم

المغالبون لا يقال المعروف في مقابل الرهبة يعني الخوف هو الرجاء دون الجرأة لان الرجاء ليس ضد حقيقيا
للخوف ولا الخوف ضد حقيقيا للرجاء لانهما قد يجتمعان في قلب المؤمن بل افتراق احدهما عن الاخر مذموم
واجتماعهما ممدوح كما يدل عليه قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وانما الضد الحقيقي للرهبة
هي الجرأة والضد الحقيقي للرجاء هو القنوط كما يعلم لعدم امكان اجتماعهما في قلب واحد والتواضع وضده الكبر
من اعاظم جنود العقل ومكارم الاخلاق الانسانية ومحاسن الاوصاف النفسانية التي يرتقي بها الانسان
الى اعلى مدارج القرب والكمال ويصعد الى اقصى معارج العز والجلال التواضع لله ولعباده المؤمنين كما ان
من اعاظم جنود الجهل ومساوي الاخلاق ومذام الاوصاف التي يبعد بها الانسان عن قرب رب العالمين وينتهي
قهقراه الى اسفل السافلين التكبر على الله وعلى عباده المسلمين ولكل واحد من المتواضع والمتكبر عز وذل
والعز للمتواضع من عند الله والذل من عند نفسه والمتكبر بالعكس ولا بد هنا من التكلم اولا في حقيقتهما
وثانيا فيما هو سبب حصول تلك الحقيقة وثالثا فيما يلزمهما ورابعا في المدائح والمذام الواردة فيهما اما ان
حقيقة التواضع فهو هيئة نفسانية تحصل من تصور الانسان نفسه ادنى من غيره واحق رتبة منه ثم لا اولا
به اذ ما لجاز ثم لا يشوبه شيء من الشكوك والاوهام واما اسبابه فهي معرفة عظمة الله وجلاله وكبريائه
وقهره وغلبته على جميع الممكنات ومعرفة نفسه وشدة احتياجه وكمال افتقاره اليه في جميع الاحوال ويكفي
في حصول تلك المعرفة التامل في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر
فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع
طرائق وما كنا عن الخلق غافلين فانه اذا اتفكر فيه علم انه كان في الاصل عدما صرفا لم يكن له في الوجود
خبر ولا في العين اثر ولم يكن شيئا مذكورا ثم خلقه الله سبحانه من اكثف الاشياء وهو التراب ثم من اخسها
وهو النطفة كما ان نقع الكتاب بسطور ثم بدله من حال الى حال ومن طور الى طور ومن نشاة الى نشاة حتى
جعله ذا صورة جميلة وقوة ناطقة وعين باصرة واذن سامعة ولا يستقيم الى غير ذلك مما له دخل في استكمال
تلك الصورة ثم ينقله من رحم الام الى رحم الدنيا وربما صغيرا او كبيرا او جعله سقيما او صحيحا او غنيا او فقيرا
ضعيفا او غير ذلك من الاحوالات المتبادلة والصفات المتضادة التي هو فيها يجتر من عدمه الى بشر
يميته ويقبره ويصير جيفة منتنة يهرب منه الحيوان ويتنفر منه اقوى الاخوان فتبلى اعضاؤه وتتفرق
اجزاؤه حتى يصير ترابا كما كان اول مرة ثم اذا شاء انشره فيقوم من قبره للناظر الى الاهوال الموحشة ولا في

مبدله

مبدلة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة وجبال سايرة وكتب طايرة وصراط وميزان وحساب فلا يمكن
ملاحظتها والتفكر في ذلك من احوال القيامة وعقباتها وعقوباتها التي يطير من هولها قلوب العارفين
واذا عرف هذه الامور حق المعرفة علم انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا وانه مضطر
ذليل عبد مملوك لا يقدر على شيء وانه متلبس بالعجز والانكسار ومتصف بالمسكنة والافتقار وانه بعيد
عن الاتصاف بالفخر والكبرياء والفخر والخيلاء لعلمه بان الكبرياء لا يليق الا بذاته تعالى لان الكبرياء تابع لكمال
الذات وكمال صفاتها وافعالها وجميع ذلك حاصل له تعالى اما الاول فلان كمال الذات عبارة عن كمال وجودها
ووجوده تعالى اتم الموجودات واشرفها لاقتضاء الذات اياه واما الثاني فلان جميع صفاته حاصلة له تعالى بالفعل
بحيث لا يكون له وصف منتظر لا ازلا ولا ابدا واما الثالث فلانه يصدر عنه تعالى وجود كل موجود بلا
مشقة ولا حركة ولا آلة فاذن علم ان المستحق للعظمة والكبرياء ليس الا هو وهذا معنى التواضع وحقيقته
واما لوازمها فهي كثيرة جدا لان تلك الحقيقة اذا انبعث من القلب تجري في جداول الاعضاء والجوارح
ثم يحصل بها ثمرات انواع اشجار الفضايل منها العبادات القلبية والبدنية كالذكر والصوم والصلوة
ونحوها ومنها مجالسة الفقراء ومحبتهم ومواكلتهم وتقديمهم في الطرق والمجالس ومنها لين القول وحسن
المعاشرة والرفق بذوي الحاجات ومنها الشكر عند حدوث النعمة ودفع النقمة ومنها الابتداء بالسلام
وترك المراء واما المدايح الواردة فيه فهي كثيرة في القرآن والسنة كقوله تعالى لسيد المرسلين واشرف
الاولين والاخرين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين وقول النبي صلى الله عليه وآله ان التواضع لا يزيد صاحبه الا رفعة
فتواضعوا يرفعكم الله واما حقيقة الكبر فهي هيئة نفسانية تنشا من تصور الانسان نفسه اجل من غيره
واعلى رتبة منه وتلك الهيئة تدعو الى ما يحصل للنفس من ذلك التصور من النفخ والترفع والتعزز والتعظم
والركون الى ما يتصوره من كمالها وشرفها على الغير ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعوذ بك من نفخة الكبر
وهي رذيلة تحت الفجور تقابل التواضع ولو تصور الانسان فضيلته على الغير مع قطع النظر عن قياس
نفسه الى متكبر عليه وعن اضافة تلك الفضيلة الى الله تعالى باعتبار انها منه ولم يكن خائفا من زوالها
بل كان ساكنا اليها مطمئنا فذلك هو العجب فاذن العجب هيئة نفسانية تنشا من تصور الانسان فضله
واستعظامه عن المنعم به والركون اليه والفرح به مع الغفلة عن قياس نفسه الى الغير بكونه افضل منه
وبهذا القيد يمتاز عن الكبر اذ لا بد في الكبر ان يرى الانسان لنفسه مرتبة وللغير مرتبة ثم يرى مرتبة

فوق مرتبة غيره وان يشوب فضيلته على الغير واضافتها الى الله سبحانه باعتبار انها منه فهو نوع من الحمد
كما يدل عليه قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
واما اسباب الكبر فهي اضداد اسباب التواضع اعني عدم العلم بعظمة الله وجلاله وكبريائه وقهره على
جميع الممكنات وعدم معرفة نفسه وشدة احتياجه وافتقاره اليه سبحانه في جميع الاحوال والمراد
بعدم العلم بهذه الامور عدم تشويشها والغفلة عنها بالمرة فان كثيرا من الجبابرة والمتكبرين ينسبون انفسهم
الى العلم بها بل الحق عدم استقرارها وتمكنها في قلوبهم وعدم تصديقهم بها كتصديق المؤمن بيوم الآخرة
واما لوازمه واثاره وثمراته من الاعمال والتروك فهي كثيرة جدا فان هذا الخلق الخبيث اذا انبعث في القلب
جرى في الاعضاء والجوارح ينبت منها اعمال سيئة وتروك مردية اما الاعمال فمنها التحقير للغير
واستذلاله واعتقاده انه لا يصلح لمجالسته ومجانسته ومؤانسته ومواكلته واعتقاده انه ينبغي ان يكون قائما
بين يديه او ماشيا من خلفه الى غير ذلك من العقايد الفاسدة الموجبة لاستخفاف الغير ومنها الظاهرة
كالتقدم عليه في الطرق والارتفاع عليه في المجالس وابعاده عن مجالسته والاعراض عن مواكلته والانف عن رد
قوله والاغلاظ على المتعلمين وذوي الحاجات والازدراء بهم وغيبتهم والتطاول عليهم في القول واما التروك فكترك
التواضع وترك معاشرة الفقراء وترك الرفق بالناس ونحوها واما المذام الواردة فيه فهي ايضا كثيرة من القرآن
والسنة كقوله تعالى يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقوله صلى الله عليه وآله يقول الله عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
فمن نازعني في واحد منهما القيته في جهنم وقول الباقر والصادق عليهما السلام لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر
قيل انما صار الكبر حجابا من دخول الجنة لانه يحول بين العبد والفضايل التي هي ابواب الجنة اذ الكبر يغلق
تلك الابواب كلها فلا يقدر العبد ومعه شيء من الكبر ان يحب للمؤمن ما يحب لنفسه ولا يتمكن من ترك الرذايل
التي توجب الدخول في النار وتحصيل اضدادها من الفضايل كالتواضع وكظم الغيظ وحب الفقراء والمساكين
وحب معاشرتهم ومجالستهم وقبول الحق والرفق وبالجملة ما من خلق ذميم الا وصاحب العز والكبر مضطر اليه
ليحفظ به عزه وعظمته وما من خلق فاضل الا وهو عاجز عنه خوفا ان يفوته عزه وعظمته لان الاخلاق الذميمة
متلازمة يستلزم بعضها بعضا فلذلك لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر والتؤدة وضدها التسرع
التؤدة بضم التاء وفتح الهمزة وسكونها الرزانة والتاني والتثبت في الامر وقد اتاد فيه وتوأد اي تانى
وتمكث وهو افتعل او تفعل والتاء في اتاد بدل من الواو والتؤدة صفة تابعة للسكون والحلم الذي
من انواع الاعتدال في القوة الغضبية فان حصولها يتوقف عليهما اما السكون فلانه عبارة عن ثقل النفس

وعدم

وعدم خفتها في الخصومات واما الحلم فلانه عبارة عن الطمانينة الحاصلة للنفس باعتبار ثقلها وعدم خفتها
بحيث لا يحركها الغضب بسرعة وسهولة واذا حصلت للنفس هاتان الصفتان امكن لها التثبت والتاني وعدم
العجلة في البطش والضرب والشتم الى غير ذلك من انحاء المؤاخذة وضد التؤدة التسرع بالسين المهملة
والشين المعجمة التي اتيناهما فقال سيد الحكماء ضدها التسرع يعني مشتق من فوق وتشديد الراء قال في
الصحاح تسرع اليه بالشر اي اسرع وهو رجل ترع اي سريع الى الشر والغضب انتهى والمتسرع يعني العجلة
في الامور وعدم التاني في الاخذ من فروع التهور الذي في جانب الافراط من القوة الغضبية وينشا من الجهل
بحسن السياسة وخفة النفس المقتضية لحركتها واضطرابها بادنى سبب والحلم وضده السفه الحلم هيئة
حاصلة للنفس من اعتدال القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية التي من شانها الاقدام على الاهوال
والشوق الى التسلط والترفع والغلبة على الاقران واعتدال تلك القوة انما يحصل بانقيادها للعقل فيما هو
حظها ونصيبها وعدم تجاوزها عن حكمه ويعتبر في حصول تلك الهيئة عدم انفعال النفس عن الواردات
المكروهة المؤذية هذا في حق الانسان واما في حق الله سبحانه فالحلم عبارة عن عدم انفعاله عن مخالفة عبيده
لاوامره ونواهيه وعدم استفزاز الغضب له عند مشاهدة المنكرات وعدم حمل قدرته الكاملة له
على المسارعة الى الانتقام والفرق بينه تعالى وبين العبد في هذا الوصف ان سلب الانفعال عنه تعالى سلب
مطلق وسلبه عن العبد سلب عما من شانه ان يكون له فلذلك الانفعال ويكون عدم الانفعال عنه تعالى
اتم وابلغ من عدمه عن العبد بل لا نسبة بينهما ولهذا يكون حلمه اعظم ثم للحلم آثار غير محصورة منها كبر النفس
ويعرف ذلك بتحملها للامور العظيمة الملائمة لها ومنها نجدتها ويعرف ذلك بعدم صدور حركات غير منتظمة
منها وعلو همتها ويعرف ذلك بعدم جزعها عند الامور الهايلة حتى لا يبالي عن اهوال الموت وشدايدها
ومنها سكونها ويعرف ذلك بعدم طيشها في المؤاخذة ومنها تواضعها ويعرف ذلك بالتخشع والتذلل للغير
وعدم اظهار مزيتها عليه ومنها حميتها ويعرف ذلك بعدم فتورها في محافظة ما يجب حفظه شرعا وعقلا
ومنها رقتها ويعرف ذلك بظهور تالمها عند تالم احد من المؤمنين وكذلك المنافع غير معدودة في الدنيا
والاخرة اما في الاخرة فيكفي في الدلالة عليه ما روي ان الرجل ليدرك بالحلم درجة الصائم القائم واما في الدنيا
فيكفي قول امير المؤمنين عليه السلام الحلم عشيرة يعني ان الرجل كما يمتنع بالعشيرة يمتنع بالحلم ويتوقر لاجلهم ويتوقر
لاجله ومن ثم قيل الحلم اكتساب الحلم ابلغ من الملوك والتاج من الملوك والسفه الذي هو ضد الحلم والافراط
من القوة المذكورة عبارة عن خفة النفس وحركتها الى ما لا يليق من الامور التي يقتضيها الغضب لتلك القوة

شل الضرب والقتل والشتم والبطش والترفع والتسلط والغلبة والظلم ومفاسده كثيرة وتعد بالترك السفه
على الجهل وسخافة رأي ونقصان عقل ومنه قوله حكاية عن الكفار انؤمن كما آمن السفهاء ومعناه المعنى
ليس مراده هنا لانه ضد العلم والحكمة التابعين لحركة القوة الناطقة بالاعتدال في العلوم والمعارف
والصمت وضده الهذر صمت صمتا وصموتا وصماتا اطال السكوت ومنه الصامت خلاف الناطق وهذر
في نطقه يهذر هذرا اى اسهب المنتسب بالخرافات وهو الهذيان والهذر من خواص الجاهلين واضداد الناقصين
كما ان الصمت من خواص ما لا يهم من خصال المرسلين وآداب العاقلين واخلاق الكاملين ومنافعه كثيرة جدا
فانه يورث القلب فكرا في المعارف العقلية والنقلية ويزينه بالحكمة النظرية والعملية لان الصمت سبيل التفكر
وقائد الحكمة ويورث السلامة من الآفات والمعاصي لان آفات الكلام ومعاصي اللسان كثيرة عن معاذ بن جبل
قال قلت يا رسول الله انؤاخذ بما نقول فقال ثكلتك امك وهل يكب الناس على مناخرهم الا حصائد السنتهم
ويورث الهيبة لصاحبه فان من رآه يخيل اليه ان له شأنا فيهيبه ويوقره بخلاف النطق بما لا يعني
فانه يهين مكارم العاقل ويبدي مساوي الجاهل ويصغرهما في اعين الناس كما قال امير المؤمنين ع
بكثرة الصمت تكون الهيبة وقال المرء مخبوء تحت لسانه يعني ان الرجل اذا تكلم ظهر كونه ضعيفا او عجبا
عالما او جاهلا خيرا او شرا وان لم ينطق كان جميع ذلك مستورا عليه هذا العامه نظر ان السكوت عما
يتم عنه فساد الرأي وقبح العقائد من شعب الاعتدال في القوة الفكرية وعما يشعر بالهتك والترفع والغلبة
والظلم واعراض الناس من شعب الاعتدال في القوة الغضبية وعما يشعر بالميل الى المستلذات والشهوات
من شعب الاعتدال في القوة الشهوية والهزل والمثالب من شعب الانحراف في هذه القوى
والاستسلام وضده الاستكبار الكبر ان الاستسلام وهو الطاعة والانقياد على سبيل المبالغة في
متابعة الحق من فروع الحكمة الواقعة في حاق الوسط من القوة الناطقة ويحتمل ان يكون من فروع العدالة
الحاصلة من توسط هذه القوة مع القوة الغضبية والشهوية جميعا لان الاستسلام كما يكون في متعلق القوة
الناطقة كذلك يكون في متعلق هاتين القوتين والاستكبار وهو التمرد عن الحق وترك الطاعة والانقياد له من
فروع الجهل المقابل للحكمة او من فروع الجور المقابل للعدالة والفرق بينه وبين الكبر ان الكبر كما ذكرنا هيئة
نفسانية ناشئة من تصور الانسان نفسه اكمل واشرف من غيره والاستكبار عبارة عن اظهار تلك الهيئة
فهو كبر مع زيادة كما يدل عليه زيادة البناء والتسليم وضده الشك التسليم بذل الرضا بقول الله
وفعله وقول الرسول والاوصياء والائمة عليهم السلام وتلقيها بالبشر وطلاقة الوجه وان لم يكن موافقا للطبع
ولا ملائم

ملائم لهم المصلحة وهو من فروع العدالة وعلامة الايمان قال الصادق ع لو ان قوما عبدوا الله وحده لا شريك
له واقاموا الصلوة واتوا الزكوة وحجوا البيت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا لشيء صنعه الله او صنعه رسول الله
الا صنع خلاف الذي صنع او وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ثم تلا هذه الآية فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما والشك هو عدم قبول ما ذكر و
سماه شكا لانه من آثار الشك في الله وصفاته وفي الرسول والاوصياء واقوالهم وافعالهم وقيل المراد بالتسليم
هنا الاذعان والتصديق القلبي وفيه ان التسليم بهذا المعنى هو العلم وقد مر ذكره سابقا وعلى ما ذكرنا لا حشو فيه
اصلا لان هنا ثلثة اشياء مترتبة الاول العلم بصدق قول الله وقول الرسول الثاني ما يغشاه من هذا العلم وهو
الرضا بقولهما الثالث ما ينشأ من الرضا وهو قبول قولهما والصبر وضده الجزع الانسان ما دام في هذه النشأة كان
مورد المصائب والآفات ومحلا للنوائب والعاهات ومكلفا بفعل الطاعات وترك المنهيات والشبهات وكل
ذلك ثقيل على النفس يقع في منه الهوى تتنفر منه نفارا وتتباعد منه فرارا فلا بد من ان يكون فيه قوة ثابتة
وملكة راسخة بها يقدر على حبس النفس على هذه الامور الشاقة والوقوف معها بحسن الادب وعدم الاعتراض
على المقدر باظهار الشكوى وتلك القوة وما يترتب عليها اعني حبس النفس على تلك الامور هي فضيلة المؤلها
هي المسماة بالصبر وهو نوع من انواع العفة وباب من ابواب الجنة ومقام عال من مقامات السالك الى الله تعالى
ومبناه على اربع قواعد الشوق والاشفاق والزهد والترقب للموت فمن اشتاق الى الجنة سلا عن الشهوات
وطيب نفسه عن ترك جميع المشتهيات ومن اشفق من النار اجتنب المحرمات ومن زهد في الدنيا استخف بالمصيبات
ومن ارتقب الموت سارع في الخيرات والآيات والروايات الواردة في مدحه كثيرة جدا ويكفي في معرفة علو قدره
قوله تعالى والله مع الصابرين وقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والجزع هو حمل النفس على الشكاية و
ما يدل على عدم رضاها بصنع الله وهو نقيض الصبر وجند الجهل ومنشأه عمى البصيرة وتكدر السريرة فحكم
عند نزول البلاء ان الجزع والاضطراب ينفعه فيتمسك به ويتمسك العقل ح بالصبر ويقع بينهما قتال وجدال
ومعركة هذا القتال قلب العبد وساحة الجوارح والغلبة بيد الله ينصر من يشاء وهو على كل شيء قدير
والصفح وضده الانتقام صفح فلان عن فلان اذا اعرض عن ذنبه وعفى عن عقوبته وحقيقته ترك المؤاخذة
وهو من فروع الحلم وشعب الاعتدال في القوة الغضبية وهو من صفات الانبياء والاوصياء ومناقب
الحكماء والعقلاء ومفاخر العلماء والكرماء اذ الحكيم يتغافل ويتدبر والعاقل يتسامح ويتنكر والكريم
يغفر اذا اقتدر وقد وقع الترغيب فيه في مواضع عديدة من القرآن والسنة قال الله تعالى والكاظمين الغيظ

والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقال النبي ص من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه
امنا وايمانا وفوائده غير محصورة منها انه يوجب زيادة الانصار والاعوان ومنها انه يوجب الذكر الجميل بين
الاخوان والصيت الحسن في غابر الزمان كما قيل فضلك في الايام كالمسك فائح وصفحك في الاسلام كالنجم
والانتقام وهو المعاقبة بالذنوب والمآثم والمؤاخذة بالزلل والجرائم من فروع التهور وشعب الانحراف
في القوة المذكورة ومن خصائل الجهلاء ورذائل السفهاء ومنشأه عدم سكون النفس وثباتها فان تلك القوة
تتحرك ح بسهولة الى التشفي واللذة بالانتقام ويحدث بحركتها حرارة في القلب فيثور دمه ويغلي وينتشر
الى الجوارح فتتحرك هذه الجوارح بعضها الى الشتم وبعضها الى الضرب وبعضها الى غير ذلك من انحاء المؤاخذة
ومضاره غير معدودة لانه يؤدي الى استمرار العداوة وغلظتها واستحكام الخصومة وشدتها ويطفئ نور
الحلم والعدوان ويبعث على الجور والطغيان لتجاوزه عن القدر الجائز ولذلك كان الصفح احسن من الانتقام
هذا اذا علم ان الصفح لا يضره ولا يؤدي الى جرأة الخصم والا فالانتقام بالقدر الجائز احسن وعليه يحمل قول
امير المؤمنين ع الشر يدفعه الشر وقوله ردوا الحجر من حيث جاء والغنا وضده الفقر في القاموس الغنى كإلى
ضد الفقر واذا فتح مد والاسم الغنية بالضم والكسر والغنوة والغنيان مضمومتين والغناء كسماء من الصوت
ما طرب به وكسماء رمل وهذه الفقرة يحتمل وجوها الاول الغنا والفقر الاخرويان وهو الذي اشار اليه
بقوله اتدرون ما المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من امتي من يأتي يوم القيمة
بصلوة وصيام وزكوة ويأتي قد شتم هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته
وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار وهذا
حقيقة الفقر والافلاس واما من ليس له مال ومن قل ماله فالناس يسمونه فقيرا او مفلسا وليس هو حقيقة
الفقير والمفلس لان هذا امر يزول وينقطع بموته وربما ينقطع بغنى وغنيا يحصل له بعد ذلك في حيوته بخلاف
ذلك الفقير والمفلس فانه يهلك بالهلاك الابدي واشار اليه سيد الوصيين بقوله الغنى والفقر بعد
العرض على الله سبحانه الثاني غنى القلب بالاخلاق وفقره بعدمها وهذا قريب من قوله ع ليس البلية
في ايامنا عجبا ان السلامة فيها اعجب العجب ش ليس الجمال باثواب تزينها ان الجمال جمال العلم والادب ش
ليس اليتيم الذي قد مات والده ان اليتيم يتيم العقل والحسب ش الثالث اظهار الغنى مع كمال المسكنة
ورياضة النفس والقناعة بما قضى لها والرضا بالموجود والصبر على المفقود والاعراض عن الدنيا والعقبى
والاقبال على المولى وقطع الآمال وترك القيل والقال كما يرشد اليه قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
تعرفهم

تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا واظهار الفقر والطمع بما في ايدي الناس وهذا قريب من قوله ع حين قيل له
ما الغنى قال اليأس مما في ايدي الناس ومن قوله ع يجعل الاكابر عليك باليأس من الناس اي غنى نفسك في
الناس الرابع الغنى بالحق جل شأنه عما سواه من الاسباب والوسائل والفقر التمسك بما سواه والاستعانة
به والغنى بهذه المعاني من جنود العقل واعوانه اذ به يترقى العقل من حضيض المذلة الى اوج الكمال في الانسان
كما ان الفقر الذي هو ضده من جنود الجهل وانصاره اذ به يستولي الجهل على ممالك القلب بالجور والطغيان
والتذكر وضده السهو التذكر من انواع العلم وفروع الاعتدال في القوة العاقلة والسهو من انواع الجهل
المقابل للعلم وفروع الانحراف في هذه القوة وهذه الفقرة ايضا يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بالتذكر
تذكر احوال القيامة وعقباتها وشدائدها فان من تذكرها وجعلها بين البصيرة يسعى في رضاء الرب ويأخذ
عنان الطبيعة من يد النفس الامارة ويعد لنفسه ما يحميه من الهلاك الابدي الثاني تذكر الموت وسكراته
وما يتبعه من احوال البرزخ وكيفية الحيوة واسبابها الثالث تذكر الصور المخزونة في القوة الحافظة بعد ذهولها
من القوة المدركة واستحضارها ثانيا الرابع تذكر الصور العقلية المخزونة في المبادي العالية باقبال النفس
اليها واستيفائها منها الخامس تذكر حالاته من بدو الوجود الى كمال نشوه وكيفية انتقاله من حال الى حال
واستحالته من طور الى طور وانتقاله من وضع الى وضع على ما يقتضيه القدرة القاهرة والسهو يقابل التذكر
بهذه المعاني وكون التذكر من جنود العقل والسهو من جنود الجهل ظاهر لان التذكر نوع من العلم والسهو نوع
من الجهل فالاول يعين العقل في السير الى الله والثاني يعين الجهل في الميل الى الضلال والحفظ وضده
النسيان الحفظ ايضا من انواع العلم والنسيان من انواع الجهل المقابل للعلم ولعل المراد بالاول حفظ الميثاق
الذي اخذه الله من العباد حين كونهم في صورة الذر او حفظ ما يجب حفظه مطلقا او حفظ الصور الحسية في
خزانتها او حفظ الصور العقلية بان يحصل للذهن ملكة يشاهد بها تلك الصور من المبادي العالية من غير
حاجة الى تجشم كسب والنسيان عبارة عن نبذ الميثاق والغفلة عنه بالمرة او عن زوال الصور ما وجب حفظه
من القوة المدركة او عن زوال الصور الحسية عن الخزانة والقوة المدركة جميعا او عن زوال الصور العقلية
بفقد ملكة المشاهدة والتعطف وضده القطيعة العطف الميل ومنه عطفت عليه بمعنى اشفقت
عليه ورحمته لان في الاشفاق والرحمة ميلا وانعطافا الى المرحوم والعطاف الرداء وتعطف بالعطاف اي
ارتداه وسمي المتعطف باسمه لانه يضعه الانسان بمنزلة الرداء والقطيعة مصدر يقال قطع رحمه قطعا وقطيعة
فهو قطع كصرد وهجره هجرها وعقها وبينهما رحم قطعاء اذا لم توصل والتعطف من انواع العدالة وضده

من انواع الظلم وعليكم ايها الاخوان ان تكونوا اخوانا متعاطفين متباذلين متواصلين متآلفين بالقلب الكل
احد من المسلمين وان لا تفرقوا بين الغنى والفقير والقوى والضعيف والكبير والصغير وقد ورد الترغيب فيه من
القرآن والسنة قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال رسول الله صلى الله عليه لا يحل
لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث وهذه الفضيلة فضيلة شريفة من فضائل الاخلاق لا يتصف بها الا من اعزه الله
بالتقوى وطهره من الكبر والعجب ونزهه من الحقد والعناد وينبعث منها كثير من المكارم مثل خفض الجناح ولين
الجانب والرفق في الاقوال والافعال وعدم الغلظة والجفاوة في جميع الاحوال وبسط الوجه وطلاقته من غير
تقطيب وعبوس والمواساة بينهم في جليل الامور وحقيرها وقليلها وكثيرها بقدر الامكان فان جميع ذلك من نتائج
الشفقة والرحمة ولوازمهما ولها منافع غير محصورة ويكفي في هذا المقام قول امير المؤمنين ع من لان جانبه استدام
اخوانه وقوله من رفع عن الناس يدا واحدة رفعت عنه ايد كثيرة ثم ان التعاطف والتواصل من حقوق العشيرة
والعصبة اذا كانا في جانب الدين والا فهجر اهل الاهواء والبدع دائمة على الاوقات ما لم يظهر منهم التوبة
والرجوع الى الحق ولذلك لما خالف ع على كعب بن مالك واصحابه النفاق لتخلفهم عن غزوة تبوك امر بهجرهم خمسين
يوما والقنوع وضده الحرص القنوع بالضم هنا مصدر بمعنى القناعة بالكسر وهو الرضا باليسير من متاع الدنيا والاقتصار
على قدر الكفاف بل على ما دونه لو تعذر عليه وقد روى عن النبي ص انه قال قلت يا جبرئيل ما تفسير القناعة قال
يقنع بما يصيب من الدنيا يقنع بالقليل ويشكر باليسير ثم فسرها المحقق الطوسي بعد ما عدها من الانواع المندرجة
تحت العفة الحاصلة من الاعتدال في القوة الشهوية بانها رضاء النفس في المآكل والمشارب والملابس
وغيرها بما يسد الخلل من اي جنس اتفق وقد وقع الحث عليها في القرآن والسنة ويكفي في ذلك قوله تعالى
ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم وقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا وقول
الباقر والصادق ع من قنع بما رزقه الله فهو اغنى الناس وقول امير المؤمنين ع القناعة مال لا ينفد وفي
وفي طرق العامة القناعة كنز لا ينفد يعني بذلك ان الانفاق منها لا ينقطع كلما تعذر عليه شيء من امور الدنيا
قنع بما دونه ورضى وقوله ع كفى بالقناعة ملكا يعني ان القناعة مخرجة عن ملكة الالتماس كالملك وان
خلا من ذلك شيء فانظر الى عيش الانبياء والاوصياء والاولياء والصلحاء من قبلك وقد بلغك حال نبينا
الاجل انما كان قوته الشعير ولم يشبع منه وحلواه التمر وثوبه الخشن وفراشه السعف اذا وجد واما
ضدها وهو الحرص في طلب زهرات الدنيا والانهماك في لذاتها وجمع مشتهياتها زائدا على القدر الضروري
الذي يكون به العقل والنقل فهو من شعب الانحراف في القوة الشهوية وطرف الافراط فيها او جامع جدع خلوه
من

من المشتهيات لا يأمن من الوقوع في الشبهات وارتكاب المحرمات ولذلك قال امير المؤمنين ع والرغبة مفتاح النصب
ومطية التعب وقال والحرص داع الى التقحم في الذنوب وقال ابن آدم ان كنت تريد من الدنيا ما يكفيك فان
ايسر ما فيها يكفيك وان كنت تريد ما لا يكفيك فان كل ما فيها لا يكفيك ووجه ذلك ظاهر لان الحريص في جمع
الدنيا وزخارفها يتقدم رضاه على الرضا بما قدر الله له ويتبع حرصه وامله ومطالب الحرص غير محصورة
ودرجات الامل غير معدودة فلو فرض انه جمع له تسعة اعشار الدنيا طلب العشر الباقي ثم بعده يطلب
الدنيا مرتين وعلى هذا حتى يموت هذا حكم طلب القدر الزائد واما طلب القدر الضروري له ولعياله
فليس من الحرص في شيء بل هو من العبادة قال رسول الله ص الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله فلو
قلت ذلك كان مذموما او نشاء ذلك من خور الشهوة الذي هو طرف التفريط من القوة المذكورة والمواساة
وضده المنع في المغرب آسيته بمالي اي جعلته اسوة اقتدي به ويقتدي هو بي وواسيته لغة ضعيفة
وفي النهاية الاسوة بكسر الهمزة وضمها القدوة والمواساة المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق واصلها الهمزة
فقلبت واوا تخفيفا واعلم ان المواساة بهذا المعنى تتحقق في الارحام والاقربين وسائر الناس من الفقراء و
المساكين في المعيشة واشراكهم في القوت والمال من شعب السخاء المعدود من انواع العفة ومن كمال الفضائل
وخصال العاقلين اذ العاقل الكامل يعلم بنور عقله ان سد خلة الفقراء ومواساة الضعفاء واعطائهم ما
ينتظم به احوالهم من فضل المال يوجب ذكرا جميلا في الدنيا كما قال امير المؤمنين ع ولسان الصدق يجعله الله
للمرء في الناس خير له من المال يورثه غيره وثوابا جزيلا في الآخرة كما وعده الله سبحانه اهل الانفاق بقوله
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وبقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم ويعلم ان الفضل
الزائد فيما له على القدر الذي يدفع ضرورته ليست زيادته معتبرة في صلاح حاله ولا نقصانه معتبر
في فساده فلا يزيد اذن ان ابقاه ولا ينقص ان انفقه واعطاه فيسهل عليه انفاقه على ذوي الحاجات
وفقا لما يترتب عليه من رفع الدرجات واما المنع يعني عدم اعطاء الفقراء وترك مشاركتهم ومساهمتهم
في فضل المال فهو من شعب البخل ومن صفات الجاهلين وعلامات الغافلين اذ الجاهل الغافل مع جهله
بما يترتب على الانفاق من الثناء الجميل عاجلا والثواب الجزيل آجلا يظن ان ما انفقه يصير فقيرا فيمسكه
لنفسه وفقا لسوء ظنه بمالك الارزاق وعدم رضاه بمسبب الاسباب وضعف ايمانه بيوم الحساب فيستحق بذلك
الشقاء العظيم والعذاب الاليم كما قال العزيز العليم والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله

فبشرهم بعذاب اليم والمودة وضدها العداوة المودة المحبة تقول وددت الرجل اوده ودا اذا احببته
والود بالحركات الثلاث المودة ولما كان الانسان محتاجا في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه
للتعاون والتشارك في تحصيل المآكل والحاجات اذ لا يمكن للانسان الواحد القيام بجميع ما يحتاج اليه من
المصالح والضروريات التي لا بقاء له بدونها وذلك التعاون والتشارك لا يتم الا بايتلاف ومعاملة واختلاط
ومصاحبة ولا ينتظم ذلك الا بحصول روابط بينهم احتاجوا الى تلك الروابط واعظمها المودة التي هي من نوع
الاعتدال في القوة الغضبية وهي من جملة نعوت الكاملين وصفات العاقلين اذ العاقل الكامل يعلم ان مودة
الناس مستلزمة لمودتهم ومودة اتباعهم وخدمهم وحواشيهم له فيجلب لنفسه من مودة واحد مودة اشخاص
كثيرين له وذلك مستلزم لنفعهم له وعدم ضررهم اياه وميل قلوبهم اليه وانسهم به ومعاونتهم له ودفعهم عنه
وبذلك يتم نظامهم وصلاح حالهم في الدنيا والآخرة ولذلك قال امير المؤمنين ع التودد نصف العقل
واما ضدها اعني العداوة التي من نوع الافراط في القوة المذكورة فهو من جملة نعوت الناقصين وصفات
الجاهلين اذ الجاهل لغفلته عن سوء العاقبة ووخامتها يظن ان عداوة الناس خير له ويغفل عن حصولها
منهم بالنسبة اليه ايضا وعن بعدهم منه وتنافرهم عنه المستلزمين لفساد نظامه وعدم حصول مرامه وتضييق
حاله وتغير حاله في الدنيا والآخرة والوفاء وضده الغدر وفي بعهده واوفى به وفاء وهو وفي اذا اتمه
واتمه وهو فضيلة مندرجة تحت العدالة كما ان الغدر الذي هو ضده اي نقض العهد رذيلة مندرجة
تحت الجور ويشعر به قول امير المؤمنين ع كل غدرة فجرة وكل فجرة كفرة هذا من الضرب من
الشكل الاول ينتج كل غدرة كفرة والوجه في لزوم الكفر للغادر ان استحلال الغدر ظاهر والا فالمراد بالكفر
كفر نعم الله تعالى وسترها باظهار المعصية والمخالفة كما هو المفهوم اللغوي من لفظ الكفر ثم للوفاء مراتب
الاولى الوفاء بكلمتي الشهادة وثمرته حفظ النفس والمال والثانية الوفاء بالعبادات المفروضة والمندوبة
وثمرته الثواب الجزيل والاجر الجميل في الآخرة والثالثة الوفاء بترك الكبائر والاجتناب عن الصغائر وثمرته
النجاة من الجحيم والتخلص من العذاب الاليم والرابعة الوفاء بالفضائل النفسانية والاجتناب عن رذائلها
وثمرته الترقي الى عالم الروحانيين والتشبه بالملائكة المقربين والخامسة الوفاء بعهود الناس ومواثيقهم
الموافقة للقوانين الشرعية وثمرته استبقاء نظامهم واستكمال مقاصدهم ومرامهم والسادسة وهي
اعلى المراتب واسناها التعري عن الاغطية البشرية بالتجريد والاستضاءة بالانوار الربوبية والاستغراق
في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره وثمرته الفوز بالكرامة في دار المقامة والاستبشار بلقاء
الدائم

الدائم كما قال سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولعل حقيقة معنى الوفاء لا يتحقق بدون
شمولها لهذه المراتب كلها والغدر ايضا مراتب تشملها المقايسة والمرتبة الخامسة من الوفاء انما تطلب وتمدح
اذا كان المعاهد عليه باقيا على عهده وشرطه والا فالوفاء غير ممدوح بل هو مذموم كما اشار اليه امير المؤمنين ع
بقوله الوفاء لاهل الغدر غدر عند الله والغدر باهل الغدر وفاء عند الله يعني ان ابقاء العهد لهم
بمقتضاه لاهل الغدر ترك العهد ونقضه في حكم الله تعالى ويترتب عليه اثمه والغدر في حقهم وفاء وذلك
اذا كان الغادر على الحق لان الموفي ح يتهم على المعصية والغادر لا والطاعة وضدها المعصية
الطوع والطاعة الاذعان والانقياد يقال طاع له يطوع اذا انقاد والعصيان والمعصية خلاف الطاعة
يقال عصاه يعصيه عصيا ومعصية وعصيانا اذا خالفه والمراد ان طاعة الله تعالى وطاعة الرسول ص
وطاعة اولي الامر من جنود العقل اذ العقل بها يصعد الى منازل الابرار ويستعد لمرافقة الاخيار كما
قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
ولم يذكر طاعة اولي الامر في هذه الآية لان طاعتهم طاعة الرسول كما يرشد اليه عطفهم على الرسول
في الآية السابقة من غير اعادة الامر بطاعتهم ثم ان النافع مجموع هذه الطاعات دون بعضها كما يرشد
اليه قول الصادق ع وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة
الامر لم يطع الله ولا رسوله فالمعصية المقابلة للطاعة هو ترك هذا المجموع سواء كان تركه بترك جميع اجزائه
او ترك بعضها وهي رذيلة مندرجة تحت الجور موجبة للدخول في النار كما قال سبحانه ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين والخضوع وضده التطاول
في الصحاح الخضوع التطامن والتواضع وفي الكشاف الخضوع اللين والانقياد والتطاول اظهار حصول الطول
بالفتح يعني الفضل والعلو والاول من صفات العاقل والثاني من صفات الجاهل اذ العاقل
يعرف بنور بصيرته ان له عز شأنه العلو المطلق لافتقار كل شيء اليه وله اعلام الوجود لعدم تمكن شيء
عليه ولها الترقي لكون كل موجود سواه مقهورا في قبضة قدرته وموصوفا بالعجز في جريان حكمه ومشيته
والخشوع جميع الممكنات وخضوعها في رق الحاجة والامكان لانفعالها من سطوته ولعدم جميع الموجودات
وقيامها لتذللها من عظمته ويعرف ان اليه فزع كل ملهوف ومنه غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل
ضعيف فيوصله تلك المعارف والكمالات الى اعلى الفضائل واشرف المقامات وهو مقام التضرع الى الله

بالضم والخضوع والتذلل والتواضع وتطيب القلب وتليين السر فيحصل له قلب خاضع وذهن واله
ودمع منهمل وحال متخشع ويؤثر ذلك في جوارحه اذ هي تابعة للقلب ومنه يظهر سر ما روي من ان
الشان المؤمن من صلاح قلبه فيصدر من جميع اعضائه الظاهرة والباطنة اعمال مناسبة للخشوع
واحوال مناسبة للخضوع وفي ذلك مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة ارفعها الوصول الى ساحة الحق
والفناء المطلق والطيران في حظاير القدس بجناح الكمال مع الملائكة المقربين بخلاف الجاهل فانه
لخلوه عن تلك الحالات وغفلته عن تلك المعارف والكمالات محبوس في ظلمات الطبيعة بعيد عن
التشرف بشرف تلك الفضيلة اذ قلبه في واد وجوارحه في واد اخر فلذلك احواله غير مشتغلة بروابط الخضوع
واعماله غير متعلقة بعلايق الخشوع ومع ذلك يعتقد لنفسه فضيلة كاملة ورفعة بالغة ورتبة زايدة
وهذا معنى التطاول وحقيقته التفاضل كما هو المشاهد من الجهلة والمعلوم من السفلة وينبغي ان يعلم ان
الخضوع والخشوع والتواضع وان كانت متقاربة في المعنى لكن بينها فرق فان الاذعان واللين ان حصلا
في القلب فمن حيث انهما يوجبان انكسارا وافتقارا وتذللا خضوع ومن حيث انهما يوجبان الخوف والخشية
والوجل خشوع ومن حيث انهما يوجبان انحطاط رتبته عن الغير وتعظيم ذلك الغير تواضع وقد يفرق بين الخضوع
والخشوع بان الخشوع بالقلب والخضوع بالجوارح وبين الخضوع والتواضع بان التواضع عدم اعتقاد المزية
بالنسبة الى الادنى في الجاه والمنزلة والخضوع اعم او مختص بالنسبة الى الاعلى والسلامة وضدها البلاء
ليس المراد السلامة من الامراض البدنية والابتلاء بها لما روي عن الصادق عم ان اشد الناس بلاء
الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل ولا السلامة من الفقر والابتلاء به لما روي عنه عم قال
قال الله عز وجل يا موسى اذا رايت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين واذا رايت الغنى مقبلا فقل
ذنب عجلت عقوبته اللهم الا ان يخص الامراض والفقر بما يوجب كسر الظهر والفتنة في الدين فانه قد نقل
الاستعاذة منهما عن اهل العصمة عم بل المراد السلامة عن ايذاء المسلمين والابتلاء به كما روي المسلم
من سلم المسلمون من يده ولسانه او السلامة من الامراض النفسانية والاراء الفاسدة والعقايد الباطلة
مثل الكفر والكبر والحقد والحسد والنفاق وغيرها والابتلاء بها فان الاول من جنود العقل وانما
كونه من شعب العدالة الواقعة في حاق الوسط والثاني من جنود الجهل لكونه من نوع الجور الواقع في
طرف الافراط والحب وضده البغض الحب بالضم والكسر والمحبة ميل القلب الى ما يلايمه والبغض المقت
وقد بغض الرجل بغاضة اي صار بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اي مقتوه ولعل المراد ان
حب

ب الخلق بعضهم بعضا من جنود العقل وبغضهم من جنود الجهل لان العاقل يعلم ان نظام الدنيا والدين لا يتم الا
بالحب فلذلك يختارها ويحترز عما يلزم البغض من التقاطع المستلزم لتطاول الحاسدين وتسلط المعاندين
ومن التنازع المستتبع لعدم الثبات والتقاعد المودي بالاخرة الى الهلاك والبوار وان اردت ان تعرف
انك تحب احدا فاجعل نفسك ميزانا فيما بينه وبينك فان كنت تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره
لنفسك فانت تحبه وهو حبيبك والا فلا بخلاف الجاهل فانه لظلمة بصيرته غافل عن حسن عاقبة المحبة
وسوء عاقبة البغض فيظن ان البغض خير له في تحصيل مقاصده فيختاره ويسوق سفينة البغاضة في بحر
الغواية بريح الغباوة ثم الى ان يدركه الغرق من حيث لا يعلم وينبغي ان يكون اعظم محبتنا لعباد الله محبتنا
لرسول الله صلعم وعترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين لشرافة ذواتهم وجريان نعمائهم ظاهرا وباطنا
علينا ووصول احسانهم جليا وخفيا الينا وبالجملة محبة الشيء اما لحسنه في الظاهر كالصور الجميلة او لما بطن
كحسن بواطن الصالحين وشرافة نفوسهم او لاحسانه بجلب نفع ودفع ضر كاحسان الناس بعضهم او لاعظامه
كاعظام الولد والده او لترحمه وشفقته بحسب الجبلة والمشاكلة كترحم الوالد على ولده وقد اجتمع الجميع
فيهم عليهم السلم لما فيهم من جمال الظاهر والباطن واحسانهم الينا بالهداية والشفاعة وعظمة شانهم وانا فرع
لهم على كل والد وولد بحسن فلذلك وجب علينا محبتهم على اكمل الوجوه وانها من محبتهم الذب عن
سنتهم ونصرة شيعتهم والتمسك بطريقتهم وبذل النفس والمال دون مهجتهم والوقوف عند حدودهم
واهانة اهل ملتهم ولعل المراد ان حب لعباد الله من جنود العقل وبغضه من جنود الجهل لان محبة العبد له
تعالى شانه انما هي على قدر معرفته بجلاله سبحانه وكماله وصفاته وتنزيهه عن النقص والعاقل هو الذي
يعرف جماله وجلاله وكماله وقدرته وعظمته واحسانه فعند شروق هذه المعارف على مرآة سره
وبروقها تارة لاعمال الصالحة في مشارق قلبه يمطر الله عليه سحاب الحب ويكشف عنه الحجاب ويجذبه
العناية الالهية الى بساط القرب ويسقيه من ماء المحبة وينجيه من هذا السراب واما الجاهل فانه
لا يعرف من هذه المعارف اسما ولا من هذه الاسماء ولا من هذه الاعمال الحدا فكيف له الوصول الى رتبة
المحبة التي هي مرتبة العليا للسالكين والدرجة العظمى للعاقلين والمنزلة الكبرى للزاهدين بل هو
بطبعه هارب من عالم النور مستقبل الى دار الغرور وهذا معنى بغض العبد له تعالى اعاذنا الله من ذلك واعلم
ان الفرق بين الحب والمودة وبين البغض والعداوة دقيق جدا حتى انه قد ظن رجوع هذه الفقرة الى قوله عم
والمودة وضدها العداوة دقيق جدا حتى انه قد ظن رجوع هذه الفقرة الى قوله عم والمودة وضدها العداوة

وان احدهما كانت بدلا من الاخرى جمع بينهما في الكتابة قلم الناسخ ولكن ظاهر قوله عم والقرينة بينهم العداوة
والبغضاء يفيد المغايرة ويمكن القول بتحقق المغايرة بان المودة ميل ظاهر القلب والمحبة ميل ظاهره وباطنه
وبه يشعر قوله عم قد شغفها حبا فالمحبة اعظم من المودة او بان المودة والعداوة من الامور القلبية و
الكيفيات النفسانية مع قطع النظر عن ظهور آثارها من الجوارح والمحبة والبغض من هذه الامور والكيفيات
مع اعتبار ظهور آثارها منها ويؤيده قول القاضي في تفسير الآية المذكورة فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق
اقوالهم فليتامل والصدق وضده الكذب صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع وكذبه عدم مطابقته له
لا مطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها كما ذهب اليه النظام ولا مطابقته لهما وعدمهما كما ذهب اليه الجاحظ
لان العقلاء يسمون كل خبر علموا انه ليس مطابقا للواقع انه كاذب وان لم يعلموا اعتقاد المخبر والمسلمين
يسمون اليهود والنصارى بالكذب على الله وان كان لا يعلم انه كاذب بل يعتقد انه صادق واورد
عليه اولا بان قول القايل محمد ومسيلمة صادقان خبر وليس مطابقا للواقع ولا غير مطابق له واجيب
بانه كاذب باعتبار اضافة الصدق اليهما لانه غير مطابق وقد يجاب بانه كاذب لانه يفيد صدق احدهما
في حال صدق الاخر وهو رد بان التثنية لا تفيد المصاحبة وثانيا بان قول القايل كل كلامي في هذا اليوم
كاذب ولم يوجد منه سوى هذا الكلام ليس مطابقا للواقع والا لكان غير مطابق فيجتمع النقيضان
وليس غير مطابق والا لكان بعض افراده مطابقا وليس الا هذا الفرد فيجتمع النقيضان واجيب بان الصدق
والكذب انما يعرضان لخبر مغاير للمخبر عنه حتى يتصور فيه المطابقة فيحكم بصدقه وعدمها فيحكم بكذبه
وهنا قد اتحدا فلا يدخله الصدق والكذب وللبحث فيه مجال واسع واستدل النظام بقوله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه تعالى شانه اخبر بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله صلعم مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة
عن المطابقة للواقع لما صح التكذيب ليس باعتبار انه غير مطابق للواقع بل باعتبار انه غير مطابق لاعتقادهم
واجيب بان المعنى والله يشهد انهم لكاذبون في قولهم انك لرسول الله عند انفسهم لان هذا الخبر كاذب
غير مطابق للواقع عندهم او انهم لكاذبون في لازم فائدة هذا الخبر وهو كونهم عالمين بمضمونه او انهم لكاذبون
في نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بحيث واطات
فيه قلوبنا السنتنا كما يشعر به ان واللام واسمية الجملة فكذبهم الله تعالى بعدم المواطاة بين قولهم وقلبهم
او انهم لكاذبون في دعوى الاستمرار المستفاد من نشهد او انهم لكاذبون في حلفهم على عدم النهي عن الانفاق
على

على فقراء المهاجرين او انهم لكاذبون يعني ان شانهم الكذب فالتكذيب ليس في هذا الخبر بل هو مطلق فكانه قيل
انهم وان صدقوا في هذا الخبر لكن صدقهم فيه لا يخرجهم من فرقة الكاذبين فان الكذوب قد يصدق واستدل
الجاحظ بقوله تعالى حكاية عن المشركين افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم حصروا خبر النبي بالحشر والنشر
والتوحيد في كونه كاذبا او كلام مجنون ولا شك ان المراد بالثاني غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشيء يجب
ان يكون مباينا له وغير الصدق لاعتقادهم عدمه ولا دلالة الثاني عليه فعلم انهم اثبتوا بين الصدق والكذب
واسطتين احدهما عدم مطابقة خبر النبي للواقع مع شكه في المطابقة والاخرى عدم مطابقته له مع
اعتقاد عدم المطابقة بان يكون اعتقادهم الفاسد ان عدم مطابقة هذا الخبر بلغ بمرتبة لا يخفى على من له شائبة
عقل فالشك في المطابقة لا يكون الا من مجنون فكيف اعتقاد المطابقة ولا شك ان الواسطة انما تكون اذا
اعتبر في الصدق والكذب مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد جميعا وعدمهما اذ لا واسطة عند اعتبار المطابقة
للواقع وعدمها ولا عند اعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها واجيب بان مرادهم بخبره عم ليس من الكذب
المطلق والاخبار حال الجنون بل انما هو بين الافتراء وهو الكذب عن عمد وعدمه فمعنى قولهم ام به جنة
ام لم يفتر فعبر عن عدم الافتراء بالجنة كناية عن المجنون لا يفتري فقد جعلوا قسيم الكذب عن عمد الكذب
لا عن عمد فيكون مقصودهم حصر خبره الكاذب في نوعيه ولما كان هنا فوايد جمة وفروع متكثرة لا يتبين المطلوب
بها الا بتحقيق معنى الصدق والكذب اطنبنا القول فيه ومن تلك الفوايد لو اخبرك احد بشيء فقلت انك
صادق فالله على كذا فان كان مطابقا للواقع فقط لزمك الوفاء به على الاول دون الاخيرين وان كان مطابقا
للاعتقاد فقط لزمك الوفاء على الثاني دون الاخيرين وان كان مطابقا لهما لزمك الوفاء عند الجميع ومنها
لو شهد عليك رجل فقلت هو صادق فهو اقرار على الاول والاخير دون الثاني ومنها الحلف بان لا يكذب
ثم اخبر بما لم يكن مطابقا للواقع فقط او للاعتقاد فقط او لهما فانه على الاول يحنث على المذهب الاول دون الاخيرين
وفي الثاني يحنث على المذهب الثاني دون الباقيين وفي الثالث يحنث عند الجميع ومنها الحلف انه لا يتكلم
اليوم بكلام صادق وكاذب فانه يحنث اذا تكلم على الاولين دون الاخير فان فيه مفرا عن الصدق والكذب
ومنها الحلف انه لا يتكلم كاذبا فانه يختلف فيه الحكم ايضا كما لا يخفى وامثال ذلك كثيرة واعلم ان الصدق
فضيلة عظيمة داخلة تحت فضيلة العفة وقد وقع مدحه ومدح المتصف به في مواضع من القرآن والاخبار
ويكفي في ذلك قوله عز هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والكذب رذيلة داخلة تحت الفجور وقد وقعت
الآيات والاخبار على ذمه وذم المتصف به قال رسول الله صلعم الكذب راس النفاق وهو مفسدة عظيمة في الدنيا

والدين والوجدان شاهد عدل بان الكذب يسوّد لوح النفس ويمنعه ان ينتقش بصور الحق وينسد
المنامات والالهامات ويؤدي الى خراب الدنيا وقتل النفوس وانواع الظلم والفساد ولذلك اتفق اهل العلم
من ارباب الملل وغيرهم على تحريمه وادعى المعتزلة قبحه بالضرورة والحق وضده الباطل هذا والسابق عليه
متقاربان لان الخبر والاعتقاد اذا طابقا الواقع كان الواقع ايضا مطابقا لهما لان المفاعلة من الطرفين
فمن حيث انهما مطابقين او غير مطابقين له بالكسر يسميان صدقا وكذبا ومن حيث انهما مطابقين او غير مطابقين
لهما بالفتح يسميان حقا وباطلا والمقصود انهما معا من جنود العقل والجهل ويحتمل ان يراد بالحق الدين الحق
المسمى بالصراط المستقيم وبالباطل الدين الباطل الداعي الى سواء الجحيم وان يراد بالحق الاقبال على الله
وبالباطل الادبار عنه ولا واسطة بينهما فوجود كل واحد مستلزم لعدم الاخر وعدم كل واحد مستلزم
لوجود الاخر والامانة وضدها الخيانة الامانة مصدر امن الرجل امانة فهو امين اذا صار كل رعاية ما ائتمن
عليه من حقوق الحق او الخلق واداه في وقته كما هو وهي تدخل في افعال الاعضاء والجوارح كلها لان القلب
اذا استضاء بنور البصيرة بعث كل عضو الى امانته ويسوق الى حمايتها وحفظها واداءها على ما ينبغي كما تدخل
الخيانة وهي مصدر خانه اذا ترك الحفظ في تلك الافعال ومنه قوله تعالى يعلم خائنة الاعين اي مسارقتها
وكثيرا ما تطلق الامانة على ما ائتمن به صاحبك مجازا على سبيل المبالغة ومنه قوله تعالى والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون اي لما يؤتمنون عليه من جهة الحق او الخلق وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وفي روايات متكثرة تصريح بان المراد باهل الامانة في هذه الآية الامام ع وان الله امر الامام
الاول ان يدفع الى الامام الذي بعده كل شيء عنده من امر الامامة وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا روي عن الصادق ع ان الامانة
ولاية امير المؤمنين ع وقيل المراد بها العبادة والطاعة المطلوبة من الانسان وسماها امانة من حيث انها
يجب حفظها واداؤها في وقتها واباء الاجرام المذكورة يعود الى امتناع قبولها خوفا واشفاقا لا بان الحال
لقصورها وعدم صلاحيتها لها بحسب الطبع او الى الغرض والتقدير كانه قيل لو كانت هذه الاجرام عاقلة
ثم عرضناها عليها لابين ان يحملنها خوفا واشفاقا من وخامة عاقبتها وانما جئ بلفظ الواقع لانه ابلغ او الى انه
خلق فيها عقلا وفهما ثم عرضها عليها على سبيل التخيير فابين اباء عجز واحتقار وخوف وانكسار لا اباء استكبار
لخضوعها تحت ذل الحاجة اليه فحملها الانسان وعرضها عليه فقبله وحملها مع ضعف بنيته ونحافة قوته
انه كان ظلوما لنفسه بعدم محافظته لها وتضييعه في اداء حقوقها جهولا باسرارها وما يستلزم حفظها
وتركها

وتركها من المثوبات والعقوبات والخلوص وضده الشوب الشوب الخلط وهو مصدر شبت الشيء اشوبه
شوبا فهو مشوب اذا خلط بغيره والخلوص مصدر خلص الشيء بالفتح يخلص خلوصا اي صار خالصا اي غير
ممتزج بغيره والعمل الخالص في العرف ما تجرد قصد التقرب فيه من جميع الشوائب وهذا التجريد يسمى اخلاصا
وقد عرفه بعض اصحاب القلوب بتعريفات اخر فقيل هو تنزيه العمل عن ان يكون لغير الله فيه نصيب وقيل
هو اخراج الخلق عن معاملة الحق وقيل هو ستر العمل عن الخلائق وتصفيته عن العلائق وقيل ان لا يريد
عامله عوضا في الدارين وهذه درجة علية قل من يبلغها وقد اشار اليها امير المؤمنين ع بقوله ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولو قصد العبد في عبادته مجرد
وجه الله سبحانه وطاعة امره والتقرب اليه يرتقي باجنحة القبول الى منازل القرب وحظاير القدس
قطعا ولو قصد مجرد غيره البسه الله لباس الذل وابعده عن ساحة رحمته وسلك به جزما واما لو
قصده سبحانه وقصد غيره ايضا فهو في خطر عظيم وللسالكين فيه كلام طويل تركناه خوفا للاطناب ونذكر
ما الحق حقا والله هو المستعان فنقول الضميمة اما قصد الثواب او التجرد عن العقاب او قصد الرياء او قصد
الامور اللازمة للعبادة كقصد التخلص من النفقة بعتق العبد في الكفارة ونحوها وقصد التبرد بالوضوء
اما الاول فالظاهر صحة العبادة لقول الصادق ع العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد
وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة
الاحرار وهي افضل العبادة فان صيغة افضل تفيد وجود الفضل في الاولين وهو المطلوب وقول الباقر ع من بلغه
ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وغير ذلك
من ظواهر الايات والاخبار واما الثاني فالظاهر بطلانه لقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقول الصادق ع لعباد البصري يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله
الى من عمل له وغير ذلك من الايات والروايات واما الثالث فالقول بالتفصيل وهو ان العبادة صحيحة ان كانت
هي المقصودة بالذات والضميمة مقصودة بتبعها باطلة ان انعكس الامر او تساويا غير بعيد وان لم نجد
عليه دليلا نقليا والاحتياط في الجميع ظاهر وبعض الافاضل حكم بالتفصيل في الاقسام الثلاثة وهو بعيد
جدا سيما في الرياء لدلالة الاخبار والايات على بطلان العبادة لاجل انضمام الرياء اليها والظاهر انه لا خلاف فيه بين
اصحابنا قال المحقق الشيخ علي ضم الرياء الى القربة يبطل العبادة قولا واحدا الا ما يحكى عن المرتضى انه يسقط الطلب
عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وليس بشيء والخلوص من جنود العقل والضد له والشوب من جنود الجهل واعوانه

وميدان مجادلتها ومعارضتها سلطنة القلب وذلك لان القلب ميله الصعود الى عالم القدس وقصده التشرف
بعالم الملك والملكوت وخلوص العمل يعينه على ذلك والجهل ميله الهبوط الى عالم الحس ومنازل الشيطان وقصده
النزول في محل البعد وسلطانه لان شوب العمل بالرياء وغيره من التدليسات النفسانية والتلبيسات
الشيطانية والخطرات الوهمية يعينه على ذلك والشهامة وضدها البلادة قال المحقق الطوسي الشهامة
من انواع الشجاعة الحاصلة من الاعتدال في القوة الغضبية وضدها ما به حرص النفس على اقتناء الامور العظام
توقعا للذكر الجميل وهذه ليست بمرادة هنا لان البلادة ليست بضد لها وليس لضدها ايضا اسم مشهور
بل المراد بها ذكاء الفؤاد يقال شهم بالضم شهامة فهو شهم اي جلد ذكي الفؤاد فهي من توابع الاعتدال
في القوة العاقلة والبلادة وهي ضد الذكاء يقال بلد بالضم فهو بليد وتبلد اي تردد متحيرا من فوائد التفريط
والنقصان في القوة المذكورة ونعني بهذه البلادة ما كان من سوء الاختيار لا ما كان من اصل الخلقة لان المقصود
هو الترغيب في تحصيل الاول وترك الثاني وذلك لا يتصور الا فيما كان فعله وتركه مقدورا ثم كون
الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل ظاهر لان الذكاء سبب لعروج العقل الى اقصى مدارج من
معارج المعارف الربانية وضده سبب لنزول النفس في اسفل الدركات من جهالات الظلمانية والشبهات
والفهم وضده الغباوة قال بعض المحققين لعل هذه الفقرة كانت في الاصل بدلا من قوله فيما مضى
والفهم وضده الحمق والناسخون جمعوا بينهما في الكتابة غافلين عن البدلية والمعنى واحد ويمكن ان يقال
المراد بالفهم هنا الفطنة وهي جودة تهيؤ الذهن لاكتساب العلوم وبعبارة اخرى سرعة ادراك المهم
من الخطاب بسهولة والغباوة كونه شديدا وبطيئا فيه كما في كنز اللغة وهي عدم فهم المقصود من الخطاب
بسهولة وهذا المعنى غير المعنى المقصود من الفهم والحمق كما اشرنا اليه سابقا واما حمل الفهم هنا على الذكاء
الذي هو فوق الفهم المذكور سابقا كما اشرنا اليه هناك وان كان ممكنا يحصل به المغايرة بين الفهمين
لكن معنى هذه الفقرة ح يرجع الى الفقرة السابقة عليها اعني قوله والشهامة وضدها البلادة اذ
مآلهما واحد والمعرفة وضدها الانكار المعرفة سراج القلب يرى بها خيره وشره ومنافعه ومضاره
وكل قلب لا معرفة له فهو مظلم والمراد بها اما معرفة الائمة وفضلهم وعلومهم وانهم وهي من اكمل فضائل العالم
لانه يعرف بنور معرفته انهم دعائم الاسلام ومفاتيح الاعتصام والهداة الى منازل الدين وان طلب العلم و
الفضيلة والوصول الى انوار الحكمة واسرار الشريعة لا يتيسر الا بوساطتهم ولا يحصل الا بعنايتهم وانهم
الذين عقلوا الدين عقل وعاية ورعاية لا عقل سماع ورواية ولا يخالفون الحق ابدا ولا يتجاوزونه الى رذائل
الاهواء

الافراط والتفريط قطعا والانكار شيء من ذلك او عدم معرفته من اخس رذائل الجاهل المعرض عن الدين المستقيم
الراجع الى الصراط المستقيم او المراد بها معرفة الرب بصفاته وآثاره وايضا ادراكات المعينين يناسب المشهور
من ان المعرفة ادراك شيء ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه اولا وذلك لان الله سبحانه اخذ الميثاق على العباد
بانه ربهم ومحمدا ص عبده ورسوله وعليا ع امير المؤمنين والاوصياء من بعده ولاة امره وخزان علمه
ثم نسوا بعد تقويمهم في مراقد اصلاب الاباء ومهاد ارحام الامهات وانغمارهم في بحار العوائق الجسمية
واستتارهم بحجب العلائق البشرية تلك المواثيق القديمة والعهود الوكيدة فمن ايقظته صيحة المواعظ
الالهية من نوم الغفلة وجذبته ايدي الهداية الربانية من تيه الظلمة وتنور قلبه بنور الهداية والارشاد
واستقر وتشوق ذهنه الى الطاعة والانقياد توجه الى مولاه وتذكر عهده بعد النسيان حصل له بعد الغفلة
فضيلة المعرفة وشرف الترقي الى مقام اهل العرفان ومن غرق في بحار الشهوات ونام في مراقد الغفلات
حتى صار بمنزلة الجمادات او آل الى التشابه بالاموات ولم يؤثر فيه تلك المواعظ والنصائح ولم يحصل
له التمييز بين المحاسن والمقابح فهو غريق الغفلة والنسيان واسير الفسق والطغيان لا ينزجر عن الباطل
انزجارا ولا يتوجه الى الحق الا جحودا وانكارا وترك عنان الطبيعة في يد الهوى ويعرض عن ذكر المولى
وهو غافل عن قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم
حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى والمداراة
وضدها المكاشفة المداراة من حسن الخلق التي ترجع الى الاعتدال في القوة الغضبية تهمز ولا تهمز
يقال دارأته وداريته اذا اتقيته ولاينته والمقصود ان مداراة الخلق وترك مجادلتهم و
مناقشتهم صديقا كان او عدوا او جاهلا من صفات العاقل كما يظهر ذلك بالاحتياط في حال الانبياء
والاولياء والاوصياء ثم الامثل فالامثل على تفاوت مقاماتهم وتفاضل درجاتهم هذا اذا قصروا في
حقوقهم واما اذا قصروا في حقوق الله تعالى فوجب تقويمهم واسترجاعهم بالحكمة والموعظة الحسنة من باب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وان افتقر الى الغلظة جاز على قدر الضرورة ومن المواعظ الحسنة في استجلاب
طباع الجهال الى الحق وتأنيسهم به ان لا يحمل عليهم دفعة فان ذلك مما يوجب نفارهم عنه وفساد نظام
احوالهم بل ينبغي ان يحمله ويأنسهم به على التدريج كما يحكي لهم عما لم يدركه ثم ينبههم به اما الغرض منه
بالنسبة الى اذهانهم او لنوع اعتقادهم في ضده فينبغي ان يخدعهم من ذلك ويميلهم اليه بحسب ما يقتضيه
الحكمة وربما يحتاج الى اظهار الحق بصورة الباطل كما استدل ابراهيم ع بافول الكواكب بعد قوله هذا ربي

على نقصها المنافي لاهليتها والمكاشفة من رذايل الاخلاق للجاهل وهي فرع الافراط في القوة المذكورة
وهي الخشونة والمناقشة واظهار العداوة والحاجة المؤدية الى المخاصمة والمجادلة والمقاتلة والى غير ذلك
من المفاسد والشدايد الموجبة لفساد احوالهم وبطلان نظامهم والسلامة الغيب وضدها المماكرة
الغيب ما غاب من العيوب وان كان حاصلا في نفسه وكان المراد به هنا القلب لعدم اطلاعه على ما غاب والمكر الاحتيال
والخديعة والمقصود ان سلامة القلب وخلوصه من الغش والاحتيال والخديعة في المعاملة مع الاخوان والمعاشرة
مع الخادم وغيرهم او سلامة كل من غاب من صفات العاقل لصفاء طينته وخلوص عقيدته وعلمه بان
المؤمنين كنفس واحدة فلا يرضى لهم الا ما يرضى لنفسه وبان الماكر يمكر بنفسه حقيقة كما قال سبحانه
ولا يحيق المكر السيئ الا باهله بخلاف الجاهل المنغمس في هذه الكثيف في ظلمة جهالته فانه لكدرة طينته
وفساد عقيدته يتخذ المكر منهجا لمطالبه ومسلكا لما رآه وهو غافل عن سوء ماله عاجلا وآجلا
وعن اختلال حاله ظاهرا وباطنا والكتمان وضده الافشاء من شأن العاقل كتمان سره وسر صديقه
سنده وقد جنانه وعدم فتحه بمفتاح لسانه ويجعل ابوابه على اوثق اقواله فانك ان لم تكتم سرك فكيف
تتوقع ذلك من غيرك ولذلك قال امير المؤمنين ع المرء احفظ لسره وقال انفس من كتم سره كان الخيرة بيده
وقال ابو الحسن ع ان كان في يدك هذه شيء فان استطعت ان لا تعلم هذه فافعل وكان عنده انا اس
فتذاكروا الاذاعة فقال احفظ لسانك تعز ولا تمكن الناس من قياد رقبتك فتذل [illegible]
فعليك بتصديق فلا حرج به مالا وعليك بحفظ لسانه سرا وجهارا كما قال امير المؤمنين ع الطمأنينة الى
كل احد قبل الاختبار عجز ومن اشعارهم لا تودع السر الا عند ذي كرم ش والسر عند كرام الناس مكتوم ش
والسر عندي في بيت له غلق ش قد ضاع مفتاحه والباب مختوم ش ويندرج فيه كتمان عيبه ومعاصيه
والكرامات التي اودع الله فيه فان افشائها قد يوجب زوالها وكتمان دينه اذا توهم الضرر
بالاظهار كما قال الصادق ع لسليمن بن خالد يا سليمن انكم على دين من كتمه اعزه الله ومن اذاعه اذله الله
امر بكتمان دينه من غير اهله ومن لا يعرف حاله وكتمان عيب اخيه وسره لان المؤمنين اخوة بل هم بمنزلة
واحد وكنفس واحدة فمن اذاع منهم سر احدهم او عيبه كان كمن اذاع سر نفسه او عيبه وقد ورد في الآيات
والروايات المتكثرة على الحث به قال الله تع ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا
وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم
لا تعلمون وقال رسول الله ص من اذاع فاحشة كان كمبتديها وان اودعت اخاك سرا فضلك ان لا تخبر به
احدا

احدا وان كان صديقك لان للصديق صديقا قال عمار قال لي ابو عبد الله ع اخبرت بما اخبرتك به احدا
قلت لا الا سليمان بن خالد فقال احسنت اما سمعت قول الشاعر فلا يعدون سري وسرك ثالثا
الا كل سر جاوز الاثنين شايع قوله ع احسنت التشريح كما هو الشايع في استعمال مثل هذا الكلام في [illegible]
ويدل عليه ما بعده وقيل لرجل كيف تحفظ السر فقال اجحد المخبر واحلف للمستخبر وجه ما ذكرنا
كون الكذب مطلوبا في بعض المواضع وكذا الحلف والتورية فيها احسن ونقل ان رجلا افشى سرا الى اخيه فقال
له احفظت فقال بل نسيت ومن شأن اهل الافشاء الشر والعيب لعدم علمه بوخامة عاقبته وسوء خاتمته
وامتلاك الطبيعة جنانه وضعف ايمانه وخاوة لسانه واعتياده بالايذاء والاضرار فذلك ابدا نفسه منها
في تعب وبلاء وغيره منه في تعب وعناء والصلوة وضدها الاضاعة اقامة الصلوة بحدودها وشرائطها
من اكمل فضايل العقل وملكاته واضاعتها من اعظم رذايل الجهل وصفاته وذلك لان الصلوة الكاملة
الموجبة للخروج عن الهويات البشرية والاتصاف بالصفات الملكية والعروج الى المقامات اللاهوتية كما يعتبر
في تحققها اعمال بدنية مثل الطهارة وستر العورة والاستقبال الى بيت الله والتكبير والقرائة والاذكار
والركوع والسجود والتشهد والتسليم كذلك يعتبر في تحققها افعال قلبية بازاء تلك الاعمال وتلك الاعمال
بمثابة الجسد وهذه الافعال بمنزلة الروح اما الطهارة القلب فتخليصه عما سوى الله وتنزيهه عما عداه واما
ستره فستر عيوبه عن الحاضرين بالتوبة والانابة وطلب المغفرة بمجاورة الله ومناجاته والعجز
في ساحة عزه ومشاهدة كمالاته واما استقباله الى الله فقطعا لعز جلاله وجمال موقعه بينه وكماله واما
قيامه بين يديه فاذعانه بانه عبد ذليل عاجز فقير ماثل بين يدي رب جليل واما تكبيره فبان يعتقد
انه اكبر من ان يصفه الواصفون وينعته الناعتون وياتي بحق عبادته العابدون واما قرائته فبان
يتحقق في بواطنه ما نطق به اللسان القرآن ويتذكر انه هو المستحق لجميع الثناء والجامع للكمالات كلها من
الحسنى الاسماء وانه رب كل شيء يعطيه ما يليق بحسب حاله آنا فآنا ويبلغه الى غاية كماله شيئا فشيئا فكل شيء
سائل في دفع الحاجة اليه مفتقر الى فيضه فهو بين يديه وانه المنعم في الدنيا والآخرة ينعم كل احد بما يليق
بحاله وانه المالك في يوم الجزاء بلا استحقاق ولا مالك فيه غيره على الاطلاق وانه المعبود المستحق للعبادة
وغاية الخضوع دون غيره وانه المستعان في جميع المهمات وفي اداء العبادات وانه الهادي الى الدين القويم
والصراط المستقيم صراط امير المؤمنين والائمة المعصومين وانه الموفق للميل عن صراط الضالين المضلين
واما ركوعه فبان يتواضع ويتخشع ويعترف بانه متصف بالعظمة والكبرياء ومستحق بان يتذلل له

الاشياء بالاختفاء واما سجوده فبان يرى كل شيء عند كمال عظمته معدوما وكل قدر عند جلاله
مخفوضا ويتواضع له زايدا على ما سبق ويلقي نفسه على تراب المسكنة والافتقار ويضع جبهته على تراب
العجز والانكسار واما تشهده فبان يشاهد بعين البصيرة تفرده بالالهية وتوحده في الربوبية وتنزهه
عن ان يشاركه احد في العبادة واما تسليمه فبان يقصد انه قطع المراحل الناسوتية وبلغ المنازل
اللاهوتية ووصل عند ابوابها الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين خاشعين
لهيبته فيسلم عليهم تحية لهم وتأنيسا بهم وبالجملة المقصد الاعلى من الصلوة تطويع النفس الامارة للعقل
وتنبيهها على هواهما وهو لا يحصل بدون حضور القلب وافعاله المذكورة والتفاته الى مشارق انوار
الحق ومطالع اسراره وتجرده عن جلابيب العوايق البشرية وسيره في عالم التوحيد والصلوة بهذا
الوجه اعني المشتملة على الاعمال البدنية والافعال القلبية من اكمل فضايل العاقل العارف بالله وبآياته
وجلالته وقد ورد في وصفها والحث عليها قوله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء وقوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم
في صلوتهم خاشعون وقوله ع الصلوة عمود الدين وقوله الصلوة مفتاح الجنة وقوله من صلى ركعتين
ولم يحدث نفسه فيهما بشيء من الدنيا غفر الله ذنوبه وقوله قرة عيني في الصلوة وقوله الصلوة قربان
كل تقي واضاعتها من جنود الجهل وصفات الجاهل وهي عبارة عن تركها بالمرة او الاتيان بالاعمال البدنية
مجردة عن الافعال القلبية لان الاضاعة تختلف باختلاف حال الجهل ورسوخه فرب جاهل يبلغ جهله
الى حد يتركها بالكلية لسواد قلبه وزوال البصيرة واعتقاده ورب جاهل يصلي ولا يخطر بباله انه يصلي
الى آخر الصلوة لتسلط النفس والشيطان عليه واشتغال قلبه بغير الله والتفاته الى ما سواه ويشملهما
الذم في قوله تع فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ورب جاهل
يصلي وهو يعلم انه يصلي في بعض الاوقات دون بعض ويحضر قلبه في بعض الافعال دون بعض وهذا فعله
مختلط وعمله ممتزج يقرب من الحق تارة ويبعد اخرى والذي يقتضيه النظر انه في خطر عظيم ولكن
دل بعض الروايات المعتبرة انه يقبل من صلوته بقدر ما يعقله وهذا دال على صحة صلوته وخروجه عن
عهدة التكليف ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والصوم وضده الافطار
ليس المراد بالصوم هنا مجرد الامساك عن الطعام والشراب وغيرهما من الامور المذكورة في كتب الفقهاء
بل المراد به الامساك عنها وعن جميع ما يوجب البعد عنه تع ولا يتحقق ذلك الا بصوم جميع الجوارح والاعضاء
الظاهرة والباطنة وامساكها عما يكره او يحرم وذلك بان يجتنب عن اذى الخادم وغيره وعن ضربه وشتمه
ويحفظ

ويحفظ البصر عن النظر الى ما لا ينبغي النظر اليه والقلب عن ذكر غير الله والسمع عن استماع ما لا يعني
واللسان من الكذب والهذيان والغيبة والبهتان والحلف والمراء وانشاد الشعر في الليل والنهار
ويحفظ البطن والفرج من تناول الشبهات والمحرمات واكثار الحلال من الاطعمة والاشربة وتناول
انواع المستلذات وقت الافطار وقس على ذلك ساير الاعضاء وهو مع ذلك يقوم بين الخوف والرجاء في ذلك
لتجويز التقصير فيه وقبوله لملاحظة لطف الله وكرمه ولا ريب في ان الصوم بهذا المعنى من افضل خصال
العقل واعظم جنوده التي يستعين بها في جهاد النفس الامارة بالسوء وكسر قوتها وشهواتها وان الافطار
يعني ترك الامساك من جميع ما ذكر او عن بعضه من اكمل رذايل الجهل واعوانه في اطاعة [illegible]
وتناول الشيطانية الشهوات والملذات الجسمانية الموجبة للبعد عن نيل رحمة رب العالمين
والقرب من اسفل السافلين نعوذ بالله من مخالفات الجهل وعزائم الشياطين والجهاد وضده النكول
الجهاد بالكسر مصدر جاهدت العدو اذا قابلته في تحمل الجهد اذ كل واحد من المتخاصمين يبذل طاقته
ويتحمل مشقته في دفع صاحبه والنكول الجبن يقال نكل عن العدو ينكل بالضم اي جبن والناكل
الجبان الضعيف ثم الجهاد على خمسة اصناف جهاد مع العدو الظاهر وهو الكافر قال الله تع انفروا خفافا
وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وجهاد مع العدو الخفي قال الله تع ان الشيطان لكم
عدو فاتخذوه عدوا وجهاد مع اصحاب الباطل بالعلم والحجة قال الله تع وجادلهم بالتي هي احسن وجهاد
مع الفاسق من اهل الايمان بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال الله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وجهاد مع النفس الامارة بالسوء قال الله تع والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الصنف اشق واعظم من الجميع كما دلت عليه التجربة ودل عليه ما روي
عن ابي عبد الله ع ان النبي ص بعث بسرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي الجهاد
الاكبر قيل يا رسول الله ما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ومن نظر في هذا الخبر الذي نحن في صدد شرحه
حق النظر وتامل في كثرة جنود الجهل وكثرتها وغلبتها في الاكثر حق التامل عرف سر كون هذا الجهاد اعظم
واكبر ونحن نذكر حقيقته وكيفيته ووجه كونه اعظم في كتاب الجهاد ان شاء الله تع ولا يبعد ان يراد
بالجهاد هنا جميع هذه الاصناف لان كل واحد منها من صفات العقلاء وخواص الاولياء والصابرين في البأساء
والضراء الذين غاية مناهم تخليص نفوسهم ونفوس عباد الله عن قيود الهلكات واغلال الشبهات وسلاسل
الزلات وانتزاعها من ايدي هذه الدنيا الغدارة وايصالها الى الساحة المكرمة وسياقها الى بساط الحق وساحته

جنته ومحل كرامته وفناء جنته فيدخلون فيها اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم
منها بمخرجين واما النكول عن الجهاد والتقاعد منه فهو من سمات الغافلين وصفات الجاهلين
الذين يسلكون مسالك النفوس الامارة ويختارون راحتها على مشاقها وهم عن شناعة العاقبة
جاهلون ويؤثرون الحيوة الدنيا على الآخرة وهم عنها غافلون والحج وضده نبذ الميثاق الحج بالفتح
القصد وقد غلب على قصد الكعبة للنسك المعروف وبالكسر الاسم والميثاق العهد ونبذه نقضه من نبذ
الشيء من يده طرحه ورماه لان نقض العهد طرح له والمقصود ان حج بيت الله تع من صفات العاقل الذي شأنه
الوفاء بالعهد والميثاق وتركه من صفات الجاهل الذي شأنه نقض العهد والميثاق وذلك لان الله تع لما
اراد ان يأخذ المواثيق من العباد اخذها في ذلك المكان وامر الحجر وهو ملك بهذه الصورة فيسمع ويرى
فالتقمها فمن اتاه وجدد له الاقرار يشهد له بالموافاة يوم القيمة ومن لم يأته فهو ناقض العهد فيلقيه
فيشهد عليه بالكفر والانكار ونقض العهد يدل على ذلك روايات متكثرة ويحتمل ان يراد بالميثاق
ما اجابوا عند نداء ابراهيم ع وطلبه اياهم الى الحج وهم في اصلاب الآباء وارحام الامهات بقولهم لبيك اللهم لبيك
ويحتمل ايضا ان يراد بالحج القصد الى الائمة الطاهرين عليهم السلم والعكوف في ابواب علومهم ومعارفهم و
السؤال عنهم لان الله تع اخذ ميثاق ذلك على العباد ونبذ الميثاق تركهم والرجوع الى اصحاب الاهواء
الباطلة وارباب الآراء الفاسدة ومن الافاضل لما رأى ان عدد الجنود زايد على الخمسة والسبعين
بثلثة حكم بان هذه الفقرات الاربع اعني الصلوة وضدها الاضاعة الى آخر الاربع ترجع الى فقرة واحدة
اعني العبادة وضدها الاضاعة والله اعلم وصون الحديث وضده النميمة نم الحديث ينمه وينمه
بالضم والكسر نما اي قتّه والاسم النميمة والرجل نمام ونم وقتات اي قتات قال اهل اللغة والقتات
قتت الحديث اذا سمعته وجمعته وكذلك فعل النمام وقال في النهاية النميمة نقل الحديث من قوم
الى قوم على جهة الافساد والشر ومثله قال المازري وعلى هذا هذه الفقرة اخص من الكتمان
والافشاء لان الكتمان اعم من صون الحديث وغيره والافشاء اعم من نقل الحديث وغيره وقال
الغزالي النميمة كشف ما يكره كشفه من قول او فعل كرهه المنقول عنه او اليه او ثالث وعلى
المنقول اليه ان لا يصدق الناقل لانه فاسق وان ينهاه لان الخبر من النصيحة وان يبغضه لانه مبغض
عند الله ويجب بغض من يبغضه الله سبحانه وان لا يظن بالمنقول عنه شرا وان لا يتجسس عليه
ولا يحكي ما نقل عنه لانه يصير نماما وحكمها الحرمة لتضمنها مفسدة عظيمة من التباغض والتباعد والتقاطع رقي
وكم

ويكسر عرض المؤمن وقد يؤدي الى سفك الدماء ونهب الاموال ونحوها الا ان يتضمن مصلحة شرعية فلا
تمنع كاخبار الامام عمن يريد ان يوقع فسادا او اخبار الرجل عمن يريد ان يفتك به او باهله وعياله
وقد يجب ذلك بحسب المواطن الا انها ح ليست بنميمة وقد ورد الروايات على ذم النمام منها ما روي
عن ابي جعفر ع قال محرمة الجنة على القتاتين المشائين بالنميمة وبر الوالدين وضده العقوق
قال في النهاية البر بالكسر الاحسان ومنه الحديث في بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل
ضد العقوق وهو الاساءة والتضييع لحقهم يقال برّ يبرّ فهو بارّ وجمعه بررة وجمع البر ابرار
وهو كثيرا ما يخص بالاولياء والزهاد والعباد وعق والده يعقه عقوقا فهو عاق اذا آذاه
وعصاه وخرج عليه واصله من العق وهو الشق والقطع وقد عد من طرق الخاصة والعامة ان
عقوق الوالدين من كباير الذنوب فالبر بحكم التضاد من عظايم الحسنات ومن برهما ان تحسن
صحبتهما وتقضي ديونهما وتحثهما على فعل الخيرات وتفعل ما يسرهما وتترحم عليهما وتوصل ما امكن من
الخير اليهما ولا تكلفهما بسؤال شيء مما يحتاجان اليه ولا تقول لهما اف ان ضجراك ولا تنهرهما ان ضرباك
ولا تملأ النظر اليهما ان اغضباك ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدمهما
ولا تستسبهما بان تسب ابا غيرك وامه فيسب اباك وامك ولا تفعل ما يوذي نفسك او صديقهما
فان ذلك يوذيهما ولا تعينهما على الظلم فان الاعانة عليه خلاف البر ولا تسافر الا باذنهما وان كان الى الجهاد
لان انسهما بك يوما او ليلة خير من جهاد سنة ثم لا فرق في وجوب برهما بين ان يكونا حيين او ميتين
لرواية محمد بن مروان عن الصادق ع ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان العبد ليكون بارا بوالديه
في حيوتهما ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل عاقا وانه ليكون عاقا لهما
في حيوتهما غير بار بهما فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا وكذا لا فرق بين ان يكونا
برين او فاجرين لما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي جعفر ع قال ثلث لم يجعل الله عز وجل لاحد فيهن رخصة
اداء الامانة الى البر والفاجر والوفاء بالعهد للبر والفاجر وبر الوالدين برين كانا او فاجرين ولا بين
ان يكونا مؤمنين او مخالفين او كافرين لروايات متكثرة منها رواية جابر عن ابي عبد الله ع ورواية
زكريا بن ابراهيم عنه ع والحقيقة وضدها الرياء لكل شيء حقيقة وحقيقة العمل هو اخلاصه بمعنى صرفه
الى الله تع طلبا لرضاه والرياء هو القصد بالطاعة الى التقرب بالمخلوقين وطلب المنزلة في قلوبهم والميل
الى اعطائهم وتوقيرهم اياه وتسخيرهم لقضاء حوايجه والقيام بمهماته او لغير ذلك من الاغراض الفاسدة

الفانية والشوبات الكاسرة الشيطانية منافية لتلك الحقيقة وضدها لها ومبانيها اصلا كما اشار اليه
شانيا بخلاف المشوب في قولهم والاخلاص وضده المشوب فان بعض افراده وهو ما اذا ضم الى العبادة
قصد تحصيل الثواب والفرار من العقاب او قصدا للتبرد والتنظف غير مناف لحقيقة الاخلاص ولما
هو مناف لكماله فلذلك لم يجعل الشوب ضد الحقيقة مثل الرياء اذا عرفت هذا فنقول ان خصصنا
الرياء في هذه الفقرة بالرياء الخالص وعممنا الشوب في الفقرة السابقة لشوب الرياء وغيره او خصصنا الشوب
بشوب غير الرياء وعممنا الرياء هنا بالرياء الخالص والرياء المنضم كان بينهما تباين في التحقق لهما وفي الحكم
على الثاني دون الاول لان الرياء مبطل للحقيقة مطلقا والشوب على الثاني غير مبطل للحقيقة بل لكمالها
عند بعض وعلى الاول وعلى الاول اعم من ان يكون مبطلا او غير مبطل وان عممنا الشوب والرياء كليهما كان
بينهما عموم من وجه في التحقق وعموم مطلق في الحكم والمعروف وضده المنكر اي الاتيان بهما والكلام هنا
في معرفة اشياء الاول في حد المعروف وهو في اللغة اسم لكل ما اتصف بحال يوجب كونه معلوما وبينا
فالحسن معروف اذ اتصف بوصف يوجب شهرته بين الناس وفي الشرع اسم لجميع ما يتقرب به العبد
الى الله تع واجبا كان او ندبا مثل الصلوة والزكوة والاحسان الى الناس واعطاء فضل المال الى غير ذلك
من مكارم الاعمال ومحاسن الافعال ولا يبعد تخصيصه هنا بما سوى الواجبات مما يتعلق بالحقوق المالية
لقول الصادق ع المعروف شيء سوى الزكوة فتقربوا الى الله عز وجل بالبر وصلة الارحام والمنكر
الشيء المتغير عن حاله ووصفه حتى ينكر ويجهل ومنه النكرة ضد المعرفة فان المعرفة اذا غيرت عن
وصف التعريف تصير نكرة مجهولة الثاني في باعثه وعلته قال الصادق ع ليس كل من يحب ان يصنع
المعروف الى الناس يصنعه وليس كل من يرغب فيه يقدر عليه ولا كل من يقدر عليه يؤذن له فيه
فاذا اجتمعت الرغبة والقدرة والاذن فهناك تمت السعادة للطالب والمطلوب اليه الثالث في ثمرته
وفوائده وفوائده غير محصورة منها ما اشار اليه الباقر ع قال قال رسول الله ص اول من يدخل الجنة المعروف
واهله واول من يرد علي الحوض وما اشار اليه الصادق ع بقوله صنايع المعروف تقي مصارع السوء الرابع
في خصاله قال الصادق ع رأيت المعروف لا يصلح الا بثلث خصال تصغيره وستره وتعجيله فانك اذا
صغرته عظمته عند من تصنعه اليه واذا سترته تممته واذا عجلته هنأته وان كان غير ذلك محقته
ونكدته الخامس في موضعه قال الصادق ع لمفضل بن عمر اذا اردت ان تعرف الى خير يصير الرجل
ام الى شر فانظر الى من يضع معروفه فان كان يضع معروفه عند اهله فاعلم انه يصير الى خير وان كان يضع معروفه
عند

عند غير اهله فاعلم انه ليس له في الآخرة من خلاق وقال جابر سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان الناس اخذوا
ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم الله عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله
به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق السادس في درجاته واحسنها التوسط بين الافراط والتفريط
قال الله تع ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال
ابو الحسن ع لا تبذل لاخوانك من نفسك ما ضره عليك اكثر من منفعته لهم السابع في صدقة كفران الطالب
المعروف قال ابو عبد الله ع لعن الله قاطعي سبيل المعروف قيل وما قاطعوا سبيل المعروف قال الرجل
يصنع اليه المعروف فيكفره فيمتنع صاحبه من ان يصنع ذلك الى غيره وقال ع قال رسول الله ص من اتى اليه
معروف فليكافئ به فان عجز فليثن عليه فان لم يفعل فقد كفر النعمة واذا عرفت المعروف واقسامه واحكامه
عرفت المنكر واقسامه واحكامه بالتضاد والاول من صفات العاقل العارف المستيقن بالله واليوم الآخر
المشفق عذاب الله والثاني من صفات الجاهل المغرور بالدنيا المفتون بزهراتها والستر وضده التبرج
الستر بالفتح مصدر سترت الشيء استره اذا غطيته فاستتر هو وتستر اي تغطى والرجل ستير
اي عفيف والجارية ستيرة واما الستر بالكسر فهو ما يستر به كالسترة بالضم فيحتمل ان جنود العقل و
صفات العاقل ستر الذنوب بالتوبة او سترها عن الناس لقوله ع المذيع بالسيئة مخذول والمستتر بها مغفور
له او ستر زلات المؤمنين وعوراتهم ومعايبهم او ستر الحلي والزينة ومواضعها عن الاجانب مثل
السوار والزند والخلخال للساق والدملج للعضد والقلادة للعنق والقرط للاذن والوشاح للعاتق
والكشح وهذا الاخير الاحتمالات يقربه ضده اذ الظاهر ان التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للاجانب
وهو حرام عليها قال الله تع ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن وقال ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واذا حرم
اظهارها فاظهار مواضعها بالطريق الاولى وهو متفق عليه بين العامة والخاصة ومن التبرج تطيبها وتحسين
ثوبها وتزينها بالثياب الفاخرة وخروجها من بيتها وتعرض نفسها للرجال فيطمع منهم من كان في قلبه مرض
قال رسول الله ص ايما امرأة تطيبت وخرجت من بيتها فهي تلعن حتى ترجع الى بيتها متى ما رجعت وقال
ابو عبد الله ع لا ينبغي للمرأة ان تجمر ثوبها اذا خرجت من بيتها ومنها اظهارها صوت حليها للاجانب قال الله تع
ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن والتقية وضدها الاذاعة في الصحاح اتقى يتقي اصله اوتقى
على افتعل قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله في لفظ الافتعال توهموا
ان التاء من نفس الحرف فجعلوه اتقى يتقي بفتح التاء فيهما مخففة ثم

لم يعبد الله بشيء الا كلامهم يعتقونه فقالوا اتّقى يتّقي مثل قضى يقضي وفي المغرب الوقاية والوقاء كل ما وقيت
به شيئا والتقيّة اسم من الاتقاء وتاؤها بدل عن الواو لانها افتعلة من وقيت وهو ان يقي نفسه من اللائمة
او من العقوبة وان كان على خلاف ما يضمر وفي القاموس اتّقيت الشيء وتقيته اتّقيه واتقيه تُقى
وتقيّة وتقاء ككساء حذرته والاذاعة افعال من الذيع يقال ذاع الخبر يذيع ذيعا اذا انتشر واذاعه
غيره اي افشاه والمذياع الذي لا يكتم السر اذا عرفت هذا فنقول التقية جائزة الى يوم القيمة نقل المغرب
من الحسن انه وهي دين الله في عباده وسنة الله في بلاده وجنة المؤمن يدفع بها سيوف مكر الماكرين
وترس يدفع به سهام كيد الكائدين وحصنه ياوي اليه لدفع تعدي الظالمين ومن صفات العاقل الفاضل
الذي يعلم حقيقتها وحقيقتها ومواضع استعمالها وموارد الحاجة اليها فيقول ويفعل عند الضرورة والحاجة
بخلاف ما يعتقد حفظا لنفسه وماله وغيره من المسلمين عن التورط في المهالك ويحسن معه الاشرار تحرزا
من عقوبتهم وتقربا من مؤاخذتهم وقد روي ان رجلا استاذن على رسول الله صلعم فقال بئس اخو العشيرة
فاذن له فلما دخل عليه اقبل عليه رسول الله صلعم بوجهه وبشره يحدثه حتى فرغ وخرج من عنده فقيل له يا رسول الله
انت تذكر هذا الرجل بما ذكرته واقبلت عليه بوجهك وبشرك فقال ان من شر عباد الله من يكره مجالسته
لفحشه وتقية الائمة عم من اهل الجور مشهورة وفي الكتب مسطورة وفي الآيات والروايات الكثيرة دلالة
على جوازها بل على وجوبها قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان نزل في عمار بن ياسر حين اكرهه
اهل مكة وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا قال الصادق عم بما صبروا على التقية ويدرؤن
بالحسنة السيئة قال عم الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وبالجملة التقية ترس العاقل وحرزه وجنده
واساسه وهي والاذاعة من صفات الجاهل الذي يقصر نظره من ملاحظة سوء عاقبتها وقبح الحالة فانه
قد يفعل شيئا ويتكلم بكلام او يروي حديثا يوجب قتله وضربا او حبسه او شتمه او نهب امواله او
ذله او نكال غيره من المسلمين وقد دلت الآيات والروايات المتكثرة على ذمها قال الله تعالى فاذا جاءهم
امر من الامن او الخوف اذاعوا به وقد عيّرهم بالاذاعة فاياكم والاذاعة وقال الصادق عم ما قتلنا من
اذاع حديثنا قتل خطاء ولكن قتلنا قتل عمد والانصاف وضده الجبر الانصاف العدل يقال
القاضي انصف بين الخصمين اذا عدل وسوى بينهما في المجلس وفلان انصف الناس من نفسه اذا رضي لهم
ما رضي لنفسه وكره لهم ما كره لنفسه وحكم لهم كما حكم لنفسه وعن الصادق عم سيد الاعمال ثلثة وعد منها
انصاف الناس من نفسك حتى لا ترضى لها بشيء الا رضيت لهم مثله ومنه الاحسان في المعاملة وهو ان لا ياخذ
من صاحبه

من صاحبه من المنافع الا مثل ما يعطيه ولا ينيله من المضار الا مثل ما يناله منه وهو من اكمل فضائل العقل لان
العاقل يعلم ان من انصف زاده الله عز وجل عزا في الدنيا والآخرة وهو في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله والحمية
الانفة يقال استنكاف الرجل من دخول العار عليه وهو سبب لحميته وحمايته وغايتها ان يدفع عن قومه ظلما
وجورا وان ادى دفعه الى الظلم وجور اشنع وافضح من ذلك او يرتكب لدفع ما هو خلاف الاولى عن نفسه او عن قومه
ضررا عظيما لغيره او يرى شرار قومه خيرا من خيار قوم آخرين ونحوها مما هو شريعة الجهلاء وطريقة السفهاء
لقسوة قلوبهم وغلظة طبايعهم حتى انهم يستعملون لسوط واحد سيوفا ويجدون لكف واحد حتوفا ويقيمون
حمية الجاهلية الاولى ويظنون ان ذلك مماثل للانصاف بل افضل واولى فلا يجدون الا الانصاف وضلالا
اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا قال رسول الله صلعم من تعصب او تعصب له فقد خلع ربقة الايمان
من عنقه وقال من كان في قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله يوم القيمة مع اعراب الجاهلية وينبغي
ان يعلم ان تعصب الرجل وحميته في الدين ومحبته لقومه واعانته لهم لا على الظلم ليست من الحمية المذمومة
قال علي بن الحسين عم لم يدخل الجنة حمية غير حمية حمزة بن عبد المطلب وذلك حين اسلم غضبا للنبي صلعم
في حديث السلا الذي القي على النبي وقال عم ليس من العصبية ان يحب الرجل قومه ولكن من العصبية
ان يعين قومه على الظلم والتهيئة وضدها البغي التهيئة اسم بمعنى الموافقة يقال تهايأوا اي توافقوا وبمعنى
الاصلاح تقول هيأت الشيء اذا اصلحته او بمعنى تهيئة النفس واستعدادها للحركة نحو الفضائل والاعراض عن
الرذائل او بمعنى ما يتبع ذلك الاستعداد من هيئة حسنة راسخة موجبة لعدم ظهور ريبة منها وانقيادها
على حالة واحدة واستمرارها عليها وهي في الحقيقة مبدء التحصيل الكمالات قال في المغرب الهيئة هي الحالة
الظاهرة للمتهيئ للشيء وقوله عم اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم قال الشافعي ذو الهيئة من لم يظهر منه ريبة
والبغي بمعنى طلب الشيء يقال بغى احدهما صاحبه في شيء اي طلبه له سرا او ادلاله وبمعنى التعدي و
الاستطالة والظلم وكل مجاوزة الحد وافراط على المقدار الذي هو حد الشرع والعقل والمقصود والله يعلم ان الموافقة
بين الناس او بين الاسامي والوجوه او اصلاح النفس من دينها وعقلها من كدورة شرارتها واستعدادها
نحو الكمال والهيئة التابعة لذلك الاستعداد الموجبة لعدم ظهور ريبة منها وانقيادها على حالة واحدة
مع استمرارها على تلك الحالة وعدم خروجها منها من صفات العقل وجنوده والبغي بالمعاني المذكورة
من صفات الجهل هنا او جنوده سمّاه الحكماء بالبهتة وقال البهتة بالباء الموحدة قبل الهاء وقبل الشين
المعجمة الارتياح لذي فضل والمعروف واجابة والميل اليه وضدها البغي عليه والنظافة وضدها القذر

في الصحاح النظافة النقاوة وقد نظف الشيء بالضم فهو نظيف ونظفته انا تنظيفا اي نقيته والتنظف تكلف
النظافة وفي النهاية فيه ان الله نظيف يحب النظافة نظافة الله كناية عن تنزهه من سمات الحدوث
في صفاته وتعاليه في ذاته عن كل نقص وحبه النظافة من غيره كناية عن خلوص العقيدة ونفي الشرك
ومجانبة الاهواء ثم نظافة القلب من الغل والحقد والحسد وامثالها ثم نظافة المطعم والملبس عن الحرام
والشبهة ثم نظافة الظاهر لملابسة العبادات ومنه الحديث نظفوا افواهكم فانها طرق القرآن اي صونوها
عن اللغو والفحش والغيبة والنميمة والكذب وامثالها وعن اكل الحرام والقاذورات والحث على تطهيرها من
النجاسات والسواك والحاصل ان طهارة الباطن والظاهر وتنزههما عن جميع ما لا ينبغي افضل الناس بدلها
وبالجملة من انصار العقل في الترقي الى عالم القدس كما يرشد اليه قوله تع وثيابك فطهر والرجز فاهجر وقذارتهما
من اعوان الجهل في التباعد عن ذلك العالم لان عالم القدس طاهر لا يسكن فيه الا الطاهرون وينبغي
ان يعلم ان طهارة الباطن يستلزم طهارة الظاهر وكذا نجاسة الباطن يستلزم نجاسة الظاهر لان ما في
الباطن يترشح الى الظاهر فلا جرم الحالة الباطنة مبدء الحالة الظاهرة ومن ثم يستدلون بالظواهر على
البواطن والحياء وضده الخلع قيل الحياء انكسار يصيب الحياة وقيل هو تغير يلحق من فعل او ترك
ما يذم به وقيل هو خلق يمنع من القبيح ومن التقصير في الحقوق وهو غريزة في الاكثر وقد يتخلق به
بالاكتساب لان من لم يجبل عليه ربما يلتزم الحقوق ويتمسك بالشرايع ويمارسها في كر الدهور
ومر الازمان فيحصل له ملكة الانزجار عن القبايح ومبدء الانقباض عن المحارم وهي الحياء وله
مراتب متفاوتة وافراد متفاضلة اكملها وافضلها ما ينزجر به الجوارح الظاهرة والباطنة كلها
عن ارتكاب ما لا ينبغي ودون ذلك درجات فان قلت قد يكون في الانسان ما يمنعه من حقوق الله
فهل هو حياء ام لا قلت لا وانما هو خور ومهانة وحمق واطلاق الحياء عليه احيانا تشبيه بالحياء في قولهم
الحياء حياءان حياء عقل وحياء حمق فحياء العقل هو العلم وحياء الحمق هو الجهل وفيما نقل عن الحكماء
ان الحياء منه سكينة ووقار ومنه ضعف وفيما نقل عنهم في باب الاخلاق ان كل فضيلة نفسانية وسط
بين طرفيها المذمومين طرف الافراط وطرف التفريط فالحياء الممدوح وسط بين طرفي افراطه وهو الخور
اعني الاستحياء من كل شيء وهذا مذموم لانه يؤدي الى ترك الواجبات كالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وغيره وطرف تفريطه وهو الخلاعة اعني عدم الاستحياء من بعض الوجوه وهذا ايضا مذموم
لانه يؤدي الى ارتكاب بعض المحظورات لا يدل على ان اطلاق الحياء على ما يمنع من حقوقه تع على سبيل الحقيقة
لان

لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمشبه لا يجب ان يكون محمولا على معناه الحقيقي ويؤيد ما قلنا ما رواه مسلم
عن عمران بن حصين ان رسول الله صلعم قال الحياء لا يأتي الا بخير والحياء كله خير وحمل هذا على الايجاب
الجزئي لا وجه له على ان اصطلاح الحكماء ليس حجة علينا ولذلك لما سمع بشير بن كعب عن عمران ما نقله
عارضه بقول الحكماء فقال عمران احدثك عن رسول الله وتحدثني عن صحيفة الحكماء فانكر عليه ان
على ان لا وجه لمعارضة السنة بقول الحكماء ويؤيده ايضا قول المحقق الطوسي رحمه الله حيث عد الحياء
من انواع العفة الحاصلة من الاعتدال في القوة الشهوية وعرفه بانه انحصار النفس عن ارتكاب القبائح
احترازا عن استحقاق المذمة فانه صريح في ان انحصار النفس عن ارتكاب المحاسن لغرض ما ليس حياء
فان قلت قد ينسب الحياء الى الله فيقال انه حيي فما معناه قلت معناه انه سبحانه يعامل معاملة ذي
حياء يعني لا يصدر عنه القبائح وذلك لانه انما نسب اليه مبادي الآثار لا يصح عقلا او شرعا الا ان
تلك المبادي يراد منها تلك الآثار مجازا والخلع الذي هو ضده اما بالجيم وهو قلة الحياء قال في
الصحاح جلعت المرأة بالكسر فهي جلعة وجالعة اي قليلة الحياء تتكلم بالفحش وكذلك الرجل
جلع وجالع ومجالعة القوم مجاوبتهم بالفحش وتنازعهم عند الشرب والقمار واما بالخاء المعجمة وهو المرجح
يقال خلع ثوبه عن بدنه اذا نزعه ووجه كونه ضد الحياء ظاهر لان الحياء بمنزلة اللباس يستر جميع
الاعضاء ويمنع ظهور معايبها وصدور قبايحها وضده هو خلع ذلك اللباس وكشف تلك المعايب
القبائح وانما كان الحياء من جنود العقل وضده من جنود الجهل لان الانسان متوسط بين العالمين
عالم الهداية وعالم الغواية وعالم القدس وعالم الطبيعة والعقل يدعو الى الاول والجهل يدعو الى
الثاني فاذا لبس الحياء الزاجر له عن ارتكاب القبائح يجذبه العقل الى غاية منازله بسهولة لان الجذب
بلا مانع اشد واسهل من الجذب معه واذا خلع منه ذلك اللباس وظهر منه انواع القبائح واصناف
المعايب يجذبه الجهل الى نهاية منازله بسهولة لما عرفت فمن له حياء كامل قريب من الحق بالغ الى اقصى
مدارج الهداية ومن له خلع كامل بعيد عن الحق بالغ الى اعلى مدارج الغواية والمتوسط بين الامرين
متوسط بين العالمين متردد يقرب من كل منهما تارة ويبعد اخرى حتى يؤل امره الى ما شاء الله والله
يهدي من يشاء الى سواء السبيل والقصد وضده العدوان القصد بالمثناة ارادة الاتيان به والتقصد
ايضا العدل وهو التوسط في الامور بين الافراط والتفريط ولعل المقصود ان من جنود العقل ارادة الخيرات
كما روي نية المؤمن خير من عمله وان من قصد برا ولم يقدر عليه كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب لمن عمله

او المقصد ان من جنوده التوسط بين الطرفين في الاقوال والافعال والعقائد كالتوسط في المشي بين الدبيب
والاسراع قال الله تعالى واقصد في مشيك وروي ان سرعة المشي يذهب بهاء المؤمن والتوسط في الانفاق
بين التبذير والتقتير قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا والتوسط في العبادة بحيث
لا يلحق البدن مشقة شديدة يتنفر الطبع منها او لا يتركها قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان هذا الدين متين
فاوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة ربك فان المنبت يعني المفرط لا ظهرا ابقى ولا ارضا قطع فاعمل
عمل من يرجو ان يموت هرما واحذر حذر من يخاف ان يموت غدا والتوسط في معرفته بين التعطيل والتشبيه
والتوسط في معرفة الرسول والائمة عليهم السلام بين الربوبية والتكذيب لكمال فضلهم والتوسط في الكسب
بين الكسالة والجد المانع من الراحة البدنية او الحقوق الدينية وبالجملة التوسط في جميع الامور الا الذنب
مطلوب ممدوح والعدول ان يعتقد التجاوز عن الاوساط الى طرف التفريط او الافراط كما هو شان الجاهل
عن الصراط المستقيم مذموم والراحة وضدها التعب يعني ان الراحة الروحانية والجسمانية واختيار
ما يوجبها من فضائل العقل وجنوده لعلمه بحقارة الدنيا وشهواتها وانصرام زخارفها ولذاتها وانقضاء
مصايبها وانها مزرعة الشواغل الدنيوية وبغض الوساوس النفسانية وترك اللذات الجسمانية
فلا يهتم بفوات الاموال والاسباب ولا يهتم بتحصيل المقتنيات والاكتساب ولا يغتم بضيق التزلزل
والاضطراب ولا يحسد ولا يبغض ولا يغضب ولا يجادل ولا يماري فهو دائما فارغ البال مرفه الحال
لا نفسه منه في تعب ولا روحه منه في نصب واما الجاهل فهو دائما في تعب وشقاء وابدانهم في محنة
وبلية لاهتمامه بتحصيل المقتنيات وحفظه للرسوم والعادات واغتمامه بفوات المشتهيات من المطعومات
والملبوسات وارتكابه امورا شديدة صعبة من المعاملات واحتماله من الاشتغال الدنيوية والاثقال
الزايلة الفانية ما يتعب نفسه من تحملها او يتعب بالمجانبة في ذلك الى التحاسد والتباغض مع نوعه
من ابناء الزمان الى غير ذلك من الامور المورثة للحزن والغم والهم والتعب كما هو المعروف من جهلة افراد
الانسان ومنشأ ذلك استعظام الدنيا واستحقار الاخرة وهم لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا و
هم عن الاخرة غافلون فقد ظهر مما ذكرنا ان الراحة من صفات العقل والتعب من صفات الجهل واما اعانتها للضد
فظاهرة لانه من المحقونين وهلاك المثقلون والسهولة وضدها الصعوبة السهولة اللينة واليسر والذل
بالكسر يعني سرعة الانقياد يعني سهولة الطبع في قبول الحق وتيسره في قبول الصفات المرضية والاخلاق
الحسنة والاعمال الصحيحة وذلة وانقياده في الدين من صفات العاقل وعلامات الايمان كما ورد من طرق العامة
والخاصة

والخاصة المؤمنون هينون لينون وصعوبة الطبع يعني اضداد هذه الامور من صفات الجاهل الجائر الذي
يتنفر ذهنه من الحق الزاهر ويرق طبعه عن محض الصدق الى الجانب الاخر ولا يطيع للتأمل الى منازل
العرفان والكمال بل يغلبه مثل الجموح عن دين الحق ويسرع الى سبل الضلال وهكذا شأنه دائما في سرعة
الميل الى ان يقع الى اسفل السافلين وبئس المصير والبركة وضدها المحق البركة النماء والزيادة وقد يحمل
ان يراد بها الدوام والثبات من برك البعير اذا استناخ ولزم وثبت في موضع والمحق النقصان
وذهاب البركة وقيل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ومنه يمحق الله الربا اي يستاصله ويذهب
بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ولعل المقصد ان الزيادة في فعل الخيرات والمبالغة في المبرات
او الثبات والدوام عليها من صفات العقل وكمال العقلاء كما روي من استوى يوماه فهو مغبون
وروي ايضا ما من شيء احب الى الله عز وجل من عمل يداوم عليه وان قل والنقصان في العمل او عدم
الدوام والثبات عليه من صفات الجاهل لجهله بمنافع العمل وغفلته من جزيل الثواب ونسيانه
خلوه وتضييعه في يوم الحساب وقيل المراد ان العاقل يحصل المال من الوجه الذي يصلح له ويصرف
ما ينبغي الصرف فيه فينمو ويزيد ويبقى ويدوم له والجاهل يحصل من غير وجهه ويصرف في غير مصرف
فيبطل ماله ويذهب بركته وقيل المراد ان البركة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والآفة
والدثور والنقص من صفات الجهل لتعلقه بعالم الفساد والزوال والنشور والعافية وضدها البلاء
يقال عافاه الله معافاة وعافية اذا سلمه من الآفات والبلاء والبلاء بلاء اذا جربه واختبره وامتحنه
يمكن ان يراد بالسلامة والبلاء فيما السلامة من ايذاء المسلمين او من الامراض النفسانية كما اشرنا اليه
او من العيوب والآفات البدنية كما قيل فان السلامة من هذه الامور من صفات العاقل لان العاقل
لا يؤذي مسلما ويتخلص من الامراض النفسانية بما امكن ومن العيوب والآفات حيث يعرفها ويعرف طرق
التخلص والجاهل يختارها ويقع فيها من حيث لا يدري وان يراد بالعافية والبلاء هنا العافية
والسلامة من الاعمال القاصرة الفاسدة او من العقوبات الاخروية واهوالها بالتحرز عن موجباتها
او مما يوجب سقوط المنزلة عند الله تعالى او من المكاره الناشئة من الاخوان او من زوال النعمة فان
السلامة من هذه الامور من صفات العاقل لانه يتحرز مما يوجب فساد العمل وثبوت العقوبة وسقوط
المنزلة ويعفو عن بني نوعه ويسامحهم فيتخلص بهذه الحيلة عن مكارههم ويشكر المنعم فيجلب النعمة
ويأمن من زوالها والابتلاء بهذه الامور من صفات الجاهل وعلى ما ذكرنا يتحقق الفرق المعنوي بين الفقرتين

وان كان تكلفا ونقل عن الشيخ بهاء الملة والدين انهما بمعنى واحد وان احدهما كانت بدل الاخرى
جمع بينهما الناسخ غافلا عن البدلية وقال سيد الحكماء البلاء ضد العافية بمعنى البلوى والبلية
والبلاء ضد السلامة بمعنى الامتحان والاختبار ومن توهم انهما بمعنى واحد يلزمه ان لا يكون جند
الجهل ثلثة وسبعين وهو على خلاف قول الامام عليه السلام وعلى خلاف جند العقل وفيه اولا ان الامتحان
والاختبار ايضا بلية وثانيا ان من توهم اتحاد البلاء في الموضعين توهم اتحاد العافية والسلامة فلا
يلزمه ان يكون جند الجهل على خلاف جند العقل واقل منه ولا يلزمه ايضا ان يكون جند الجهل
اقل من ثلثة وسبعين لان تفصيل الجنود زايد على ثلثة وسبعين بثلثة وغرض المتوهم ان يرجع بعضها
الى بعض حتى يعود الجميع الى ثلثة وسبعين كما اشرنا اليه في اول الحديث والقوام وضده المكاثرة
القوام بالفتح العدل قال الله تعالى وكان بين ذلك قواما والقوام ايضا بالكسر ما يقوم به امره ويهم بنظامه
يقال فلان قوام من العيش اي ما يقوم بحاجته الضرورية والمكاثرة من الكثرة وهي نقيض القلة
وكثيرا ما تستعمل للغلبة يقال كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة في المال والعدد يعني من
صفات العاقل التوسط في تحصيل المعاش والاقتصار بقدر الكفاف وهو القدر الذي يحتاج اليه
في بقاء شخصه ويتقوى به في عبادة ربه غير متجاوز عن ذلك الحد لعلمه بحقارة الدنيا ومفارقتها
الى دار القرار مع خوفه الحساب بين يدي الملك الجبار فيجتمعه ذلك الى اعداد زاد الاخرة والانقطاع
عن حبل العلايق وصرف العمر في طلب الحقايق والاجتناب عن زوايد الدنيا لاختيار فطرته طلب
احسن الطرايق وهو طريق التوسط ومن صفات الجاهل صرف العمر في تحصيل ما لا يحتاج اليه من زهرات
الدنيا وزخارفها الموجبة للخسران وفي استكثار الاموال والاسباب للغلبة على غيره من ابناء الزمان
وذلك يوجب فراره الطبيعة السقيم عن ادراك معالم الدين حتى يأتيه الموت بغتة وهو في الحال الكبير
والحكمة وضدها الهوى الحكمة ما يمنع من الجهل والحكيم من يمنعه عقله منه اخذت من حكمة اللجام
وهي حديدة اللجام لانها تمنع الدابة من الجموح والمراد بها العلم والعمل النافعين في الاخرة واتباع
ما هو الاصلح والانفع فيها الا انما تشتمل من العلم بحقايق الاشياء والتصديق باحوالها والعمل بما يقتضيه
به العمل اذ هي شامل للحكمة النظرية باقسامها اعني علم ما بعد الطبيعة وعلم الرياضي وعلم الطبيعي والحكمة
العملية باقسامها اعني تهذيب الاخلاق وتدبير المنازل وسياسة المدن والظاهر انه لا مدخل لاصول
الرياضي في الدين والشرايع لا يرغب فيها او من علم الهندسة الباحث عن المقادير واحكامها ولواحقها
وعلم

وعلم الحساب الباحث عن احوال العدد وخواصه وعلم النجوم الباحث عن اختلاف اوضاع الاجرام العلوية
بنسبة بعضها الى بعض وبالنسبة الى الاجرام السفلية وعن مقادير تلك الاجرام وابعادها وعلم التاليف الباحث
من الاحوال المؤلفة وعلم الموسيقى الباحث عن تناسب الاصوات بعضها ببعض وكيفية زمان سكناتها وحركاتها
وكيفية اخراجها من مواضعها وكذا لا مدخل لفروعها فيه مثل علم المناظر والمرايا وعلم الجبر والمقابلة
وعلم جر الاثقال وكذا لا مدخل فيه لاصول الطبيعي الباحثة عن الزمان والمكان والحركة والسكون والنهاية
واللانهاية وعن الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حدوث الحوادث الهوائية والارضية وعللها مثل
الصاعقة والمطر والرعد والبرق والزلزلة وامثالها وكذا لا مدخل لفروعها فيه مثل الطب والفلاحة
ونحوهما والهوى مصدر هوي اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما
ثم غلب على المذموم والمراد به هنا المعنى المصدري اعني اتباع المهويات الدنية واقتفاء المشتهيات
الدنيوية ووجه كون الحكمة من جنود العقل واعوانه والهوى من جنود الجهل وانصاره ظاهر اذ الحكمة تنور
قلب العاقل حتى يفهم المشعورات والمخطورات ويعلم المعقولات والمستحبات ويبصر المناهج النفس
ويهتدي الى وجوه المصالح الدنيوية والاخروية ويحصل له بذلك حسن القول والفعل والعمل حالة
وثيقة وملكة شريفة لا يرد عليها الانتقاض ولا يعتريها الانتقاص الى ان يرتقي ساحة الحق والجاهل
لما كان قلبه مختلا بحيث لا يهتدي الى معارف الحق دليلا ولا الى منازل القدس سبيلا اذا اتبع الهوى وارتكب
المحظورات واستمر على الحرمات وانهمك في الشهوات زادت ظلمته وغلبت كدرته فهو في بيداء الجهالة
طائر وفي ظلمات بعضها فوق بعض حائر حتى يطلع صبح يوم القيامة من افق الموت واي يوم يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
والوقار وضده الخفة الوقار بالفتح الرزانة والمتانة يقال وقر الرجل يقر وقارا فهو وقور اي رزين متين
اذا كانت نفسه مطمئنة في تحصيل المطالب مستقيمة في الوصول الى المآرب بحيث لا يحركها الغضب ولا يثيره
المكاره بسهولة ولا يتجاوز عن الحد اللائق به عقلا وشرعا وهو من جنود العقل في تصاعده من المنازل
السافلة وعروجه الى المقامات العالية في الدنيا والاخرة لان عدم انفعال النفس بورود المكاره وعدم
اضطرابها بنزول المصائب وعدم تزلزلها بمشاهدة النوائب راحة حاضرة ومنفعة ظاهرة والعفو عن
جرائم الناس والصفح عنها وعدم الغلظة عليهم بتسكين ثوران الغضب واطفاء نيران الغيظ والعتب
وترك ما يوجب الفرقة من التخاصم والتشاجر والتقاطع والتخاذل والتنازع والتشاتم والطيش والعجلة من مكارم

الاخلاق ومحاسن الافعال ومحامد الامور التي يتصف بها اهل المجد والشرف والنجدة والرزانة توجب
الرفعة عند الخالق والخلايق وجلب محبتهم ومودتهم والخفة وهي الطيش والعجلة والجزع لفوات قليل
والفرح لطلب كثير والاضطراب لامر يسير والتزلزل وهي من صفات الجاهل لان قلبه سخيف وعقله
خفيف ولانه في تيه الجهل التحامه كانه موضوع على جناح طاير فيتحرك ويضطرب دايما وذلك يثير الفتنة
العظمى والبلية الكبرى ويسومه سوء العذاب ويورده في مورد العتاب ويخلع عنه لباس الكرامة
ويجره الى ذل المهانة في الدنيا والاخرة والسعادة وضدها الشقاوة قال الله تعالى فمنهم شقي وسعيد
فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ
وذو السعيد الحقيق من امن وصدق بالله وملائكته ورسله ايمانا لا يفوته عمل ولا يشوبه دغل ولا يتوبه
[illegible] ولا يعرضه خلل ويضد بقا يقوى به عقله على التحرز من المكايد الشيطانية والوساوس النفسانية
واللذات الجسمانية ويستعد به ذهنه لشرف قبول المعارف الالهية ويرتقي مكارم الاخلاق الربانية
بحيث ينظر بعين التفكر في ملك الارضين وملكوت السموات ويرى الحق بعين البصيرة في عجايب
المخلوقات وبدايع المصنوعات ويرتوي من زلال عيون الكمالات ويخلع عن نفسه لباس الشهوات ويجتنب
من هموم الدنيا وعلايق حالاتها ويتوجه الى امر الاخرة ويشاهد مقاماتها فيصير نورا في نفسه ومصباحا
لغيره وذلك تفضل الله سبحانه على عباده المرسلين والائمة الطاهرين ومن اقتفى اثارهم من العباد الصالحين
والشقي الحقيق من كفر بالامور المذكورة ووقع في مهاوي الضلالة ومهالك الغواية وبينهما مراتب متفاوتة
ومنازل متباعدة يجتمع فيها اسم السعادة والشقاوة باعتبارين فرب سعيد من وجه شقي من وجه آخر
ومن غلبت سعادته فهو في جنات النعيم ومن غلبت شقاوته فهو في عذاب الجحيم ومن استوى فيه الامران
فهو في خطر عظيم ورحمة الله قدامه وهو الغفور الرحيم والتوبة وضدها الاصرار التوبة في الشرع
ترك الذنب لقبحه ومنعه من الوصول الى الحق والندم على ما فرط والعزم على ترك المعاودة وتدارك
ما امكنه ان يتدارك من الاعمال ورد المظلمة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه فمتى اجتمعت هذه الامور
تحققت حقيقة التوبة وكملت شرايطها وتاب الى الله تعالى وهي من اهم قواعد الاسلام واول مقامات سالكي
الاخرة وقد اتفق اهل الاسلام على وجوبها فضلها ومنافعها كثيرة منها انها تخلع ربقة الذنوب وتقطع عروق
النفس ومنها انها توجب محبة الرب ورضوانه والدخول في جنانه قال الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين

المتطهرين وفيه فضل عظيم وشرف جسيم للتايب حيث نال محبة الحق التي هي اعلى مقاصد السالكين
بعد ما كان في زمرة الهالكين وقال الباقر ع ان الله اشد فرحا بتوبة عبده من رجل اضل راحلته وزاده
في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها فانظر بها اللبيب
الى هذا الحديث الشريف وعلو مضمونه تجده كافيا في الترغيب الى التوبة والتحريض عليها ولو لم يكن غيره
ولكن الايات الكريمة والروايات الشريفة في باب التوبة وبيان فضلها اكثر من ان تحصى وهي من صفات
العاقل واجناده لان العاقل [illegible] لقاء الله تعالى دائما او قبلها النزول في ساحة عزه وهو يعرف ذلك في كل
ان ويترقبه في كل زمان فاكبر مقاصده واعظم مطالبه ان يطهر نفسه بالتوبة والندامة على ما يوجب
البعد عنه من رجس الاثام قبل انتهاء وقت التكليف بالموت وانقضاء مدة العمل بالفوت بخلاف الجاهل
فان من صفاته الاصرار على الذنوب والمعاصي والاقامة على الاثام والمناهي اذ هو لعميان بصيرته وفساد
سريرته ونقصان عقيدته محجوب عن درك الاخرة وحالاتها وعن نيل عناية الحق ومقاماتها فيظن
ان غاية خلق الانسان هي وصوله الى هذه اللذات الحاضرة والمنافع الداثرة فيستمر عليها و
يستبشر بها وهو من الغافلين او يظن بالاخرة ظنا ضعيفا يستعد به لقبول ما يتلو عليه الشياطين
من تسويف التوبة غدا بعد غد الى ان يموت وهو من الخاسرين فالاصرار بالذنب لم من ضده
على الاستمرار وفعله مرة مع عدم عزمه بالتوبة والاستغفار وما روي عن ابي جعفر ع في قول الله
عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار هو ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا
يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار يحتمل الامرين والظاهر منه هو الثاني ومن فضل الاصرار تكرار
ذنب واحد او ايجاد حقيقة الذنب في ضمن انواع مختلفة من الذنوب بحيث يشعر بقلة المبالاة
فقد غفل عن تحقق معنى الاصرار في ذنب واحد مع عدم التوبة والاستغفار وضده الاغترار
الاستغفار من الغفر وهو الستر والاغترار من الغرة بالكسر وهي الغفلة والجراة والعلم ان العبد
كثيرا ما يطغى في الامارة ويخون في الولاية ويعصي السلطان الاعظم في ارادته فيستعمل الجوارح الظاهرة
والباطنة كلها او بعضها في غير طاعته ثم انه قد يستشعر تقصيره وعصيانه وخيانته وطغيانه فيخاف ان
يعاقب في الدنيا والدين وينكشف مساويه عند المقربين فيقبل بالطوع والاختيار ويتمسك بذيل
الانابة والاستغفار طالبا لغفران الذنوب وسترها على الكرام لئلا يفتضح بها عندهم يوم اللقاء
وليعفوها باللطف العظيم والكرم العميم لئلا يعذب بسلاسل واغلال في الجحيم ولمحوها من لوح نفسه

وصفحة الجنان لئلا يخجل بتذكرها بعد دخول الجنة وروضة الجنان ويستكمل لاستعداد الفوز
بالرحمة في الدنيا بانزال البركات وفي الاخرة برفع الدرجات والشاهد العدل على ذلك قوله تعالى فقلت
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقد يرفع الله تعالى باستغفار بعض العذاب
الدنيوي عن جماعة من العصاة كما روي ان الله تعالى يقول اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى
عمار بيوتي والى المتحابين والمستغفرين بالاسحار صرفته عنهم ثم الاستغفار لا يتحقق معناه بمجرد هذا
اللفظ بل لابد في تحققه من امور لا يتلقاها الا الصابرون الجاهدون كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع
لقايل قال بحضرته استغفر الله فقال ع ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة
العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود ابدا
والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد
الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان
حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة
المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله واذا عرفت هذا عرفت ان الاستغفار من جنود العقل واعوانه
في العود الى الحق والقرب منه والاعتزاز [illegible] الغفلة عن الحق والجراة عليه والانخداع من النفس
والشيطان الموجب للاصرار على المعاصي والاستمرار على الطغيان من جنود الجهل واعوانه في البعد منه
والاستحقاق بمزيد الخذلان وانا استغفر الله واقول كما قال الشاعر لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه
من جود كفيك ما علمتني الطلبا اراد بذلك قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا والمحافظة وضدها
التهاون الحفظ الحراسة والتحفظ التيقظ والمحافظة المراقبة والاستهانة والتهاون الاستحقار
والاستخفاف يقال استهان به وتهاون به اذا استحقره واستخفه ولم يبال به والمراد حراسة النفس
وتيقظها ومراقبتها في السير الى الله سبحانه وحراسة ما عمله من الصالحات وما اتى به من الخيرات
ومراقبتها من ان يتطرق اليها الشبهات المبطلة والعقايد الفاسدة كالرياء والسمعة ونحوهما وحراسة
الطاعات والعبادات بالاتيان بها في اوقاتها مع شرايطها وحراسة المؤمنين ومراقبة احوالهم ومحافظة
حقوقهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصايص العاقل لانه يعلم بنور عقله ان له في كل قدم قدمها
قرينا من الشيطان مترصدا لاغوائه وفي كل منزل [illegible] من العبادات شطوطا لاضلاله وان الله سبحانه لا يقبل
من الاعمال الا ما هو خالص من المفاسد مقرون مع الشرايط واقع في اوقاتها وان المؤمنين كنفس واحدة
وهو

وهو كالا له في العقل بمنزلة راعيهم وحافظهم فلا يغفل عن الحراسة ولا يعرض عن المراقبة ابدا بخلاف
الجاهل فانه دايما غافل عن الحراسة بعيد عن الحفاظ مستحقر لذلك الى الحد وغير مبال به مع كمال غوايته
وكثرة مكيدته مستخف بالطاعات متهاون بالعبادات مضيع للاوقات حتى يرده الشياطين الى
اسفل السافلين الا ذلك هو الخسران المبين والدعاء وضده الاستنكاف الدعاء في اللغة النداء
والصيحة تقول دعوت فلانا اذا ناديته وصحت به وفي العرف طلب الرحمة والفيض من الله سبحانه على
وجه الخضوع والاستكانة وهو من اجل مقامات الموحدين وافضل درجات السالكين لكونه مشعرا
بالذل والانكسار واقرارا بصفة العجز والافتقار ومظهرا للتعلق بقبة صاحب الربوبية والاحكام
واعترافا بانغماس الممكن في غمرة المسكنة والنقصان وقد وردت الايات المتكاثرة والروايات المتواترة
من طريق الخاصة والعامة في الترغيب فيه والحث عليه حتى صار شرعه من ضروريات الدين وهو
شعار الصالحين والصديقين واداب الانبياء والمرسلين فان حكاية دعاء آدم ونوح وذي النون
وموسى وايوب وداود وسليمن وعيسى وغيرهم ودعاء خاتم النبيين وسيد الوصيين واولاده الطاهرين
وكمال تضرعهم وخضوعهم وخشوعهم في القرآن العظيم مذكورة وفي كتب السير مسطورة وفي نقل المتقدمين
والمتاخرين مذبورة وفي السنة الخواص والعوام مشهورة بحيث لا مساغ للرد والانكار ولا مجال للعناد
والاستنكار وربما يختلج بعض الاذهان ان المطلوب بالدعاء اما ان يكون معلوم الوقوع لله تعالى او معلوم
اللاوقوع وعلى التقديرين لا فايدة فيه لان الاول واجب والثاني ممتنع وبعبارة اخرى اما ان يكون
وقوعه مصلحة للداعي او لا يكون فعلى الاول يقع وان لم يطلب لان الله يفعل ما هو صالح العباد
قطعا وعلى الثاني لا يقع وان طلب فطلبه على التقديرين عبث وانهم اعظم مقامات العارفين الرضا بالقضاء
والدعاء ينافي ذلك فالجواب عن الاولين ان كل كاين وفاسد موقوف في كونه وفساده على شرايط
واسباب كما علم من موضعه ودل عليه ايضا ما روي من ان الله تعالى ابى الا ان يجري الاشياء باسبابها واذا
كان كذلك فلعل الدعاء من شرايط وجود المطلوب ومصالحه كما ان شرب الدواء من شرايط صحة المريض
واسبابه فالمطلوب مع الدعاء معلوم الوقوع ومصلحة وبدونه معلوم اللاوقوع وغير مصلحة وبالجملة هذا
العالم عالم الاسباب والاشياء تجري باسبابها والعبد لعدم كونه عالما بكيفية علم الله تعالى بالاشياء و
قضائه بها ينبغي ان يكون دايما بين الخوف والرجاء ويجوز كون المعلوم والمقضي مقيدا بالدعاء ويتاكد ذلك
بقوله تعالى ادعوني استجب لكم فلذلك لا يترك الدعاء في البأساء والضراء على ان لنا ان نقول الدعاء

لا يخلو من فائدة عظيمة ومنفعة جليلة لانه ان كان من شرايط وجود المطالب واسبابه ففايدته ظاهرة وان لم يكن كذلك سواء كان المطلوب مصلحة في نفسه من غير شرطية الدعاء وسببيته او لم يكن مصلحة اصلا كان الدعاء عبادة مستقلة بل هو من افضل العبادات كما دل عليه الروايات المعتبرة فيورث ثوابا جزيلا واجرا جميلا في الآخرة والجواب عن الاخير ان العبد اذا دعا كان دعاؤه من جملة القضاء فكيف يكون منافيا له والحاصل ان المنافي للقضاء ما لا يجامعه والقضاء اذا تعلق بشيء مقيد بشرط او سبب لا يكون ذلك السبب والشرط منافيا له وما روي ان الدعاء يرد القضاء وقد ابرم ابراما فمعناه والله اعلم ان الدعاء يوجب اختيار احد الفردين من القضاء المخير وشاهدا اذا تعلق القضاء بوجود هذا المريض بشرط عدم طلب صحته وبقائه بشرط طلبها كان هذا القضاء متعلقين بامرين متضادين مشروطين بشرطين متقابلين واختيار احدهما موكول الى العبد فايهما اختار فعله رضي بالقضاء واذا عرفت ان الدعاء من اشرف مقامات السالكين عرفت ان ضده وهو الاستنكاف يعني الانفة والكراهة المتنوع والعدول عن الدعاء الموجب للبعد عن الحق من اخس صفات الجاهلين الهالكين قال الله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين والعبادة هي الدعاء.

والنشاط وضده الكسل

النشاط في العبادة من كمالات الانسانية وهو ينبعث من عدم الفتور اللاحق للنفس بسبب كلال بعض القوى الطبيعية عن افعالها وعدم وقوف الاعضاء وفتورها عن اعمالها بسبب تحلل الروح وضعفه ورجوعها الى الاستراحة ولا شبهة في ان ذلك من صفات العاقل الذي قلع عنه بالمجاهدة الصادقة قيود الاغلال البشرية ورفع عنه بالنية الخالصة اوزار الاثقال البدنية وانار بنور عقله اعضاءه الظاهرة حتى يرى شخصه في هذا العالم وروحه لخفته ونورانيته في عالم الروحانيين يطير مع الملائكة المقربين فله من النشاط في العبادة ما لا يدخله سامة من جد ودؤب ولا اعياء من كد ولغوب ولا انقطاع من طول حضور ولا استحسار من طول قنوت كما قال سبحانه في وصف الملائكة وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والكسل يعني التثاقل في العبادة من صفات الجاهل المحبوس في سجن الطبيعة البشرية والمغلول باغلال لوازم القوى الشهوية والمصفود بصفاد دواعي القوى البدنية فهو ثقيل لا تحركه ريح النشاط عن مركزه الى الدرجة العليا ولا شوق العبادة عن موضعه الى المرتبة القصوى فيرضى بما هو كسلان بالدون من الحيوة الدنيا.

والفرح وضده الحزن

الفرح السرور يقال فرح به اي سر وافرحه وفرحه تفريحا اذا سره والفرح ايضا البطر والاشر وهذا ليس

براد

براد هنا لانه من صفات الجاهل لقوله تعالى ان الله لا يحب الفرحين والحزن والحزن خلاف السرور وقيل الحزن الوجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه وهذه الفقرة تحتمل معنيين الاول ان يكون الفرح كناية عن البشاشة وطلاقة الوجه للاخوان والحزن كناية عن الكلوح والعبوس والثاني وهو الاظهر ان العاقل لكونه عارفا بالمعارف الالهية وعالما بالحكم الربانية ومستضيئا بالانوار الحقة تابعا للهداة ومنقادا على عبادة ربه راضيا عما سواه مبتهج فرح ابدا في الدنيا والآخرة بما آتاهما الله من الفضيلتين العلمية والعملية اذ لا لذة اعظم منهما ولو نظر الى الموجب للسرور في دار الغرور ولحقه الحزن احيانا بسبب هذه الامور بسبب شيطان نادى اليها او ميل نفس حرضه عليها اخذت بضبعه الانوار العقلية ويوقظه من نومة الغفلة في المراقد الطبيعية وجذبته العناية الالهية من ورطة الهلكة الابدية وايدته على ابليس وجنوده وقصد في مقاومته ويخلص من مصايده ويترصد لدفع حيله ويغيث في رفع مكايده فيحصل له بذلك ابتهاج وسرور لغلبته على عدوه واما الجاهل الفاقد لهاتين الفضيلتين والمقهور في اسر ذلك العدو فهو حزين في الدارين اذ لا الم اعظم من ذلك في الدنيا والآخرة اما في الآخرة فظاهر لان الآلام الاخروية التي توجب الهم والغم والحزن عند مشاهدة السلاسل والاغلال ومعاينة الشدايد والاهوال الظاهرة غير محتاجة الى البيان واما في الدنيا فلان الاعراض عنه سبحانه والاشتغال بما سواه كما هو وصف الجاهل الانساني في نفس الامر يوجب هما وغما وحزنا في نفس الامر ولا يقدح فيه غفلته وتوهمه ان ذلك انفع له كما ان السم الهالك وان توهم شاربه انه انفع له على انه قد يصدق على مقتضى عقله النظري بان الاولى به والانفع هو شيء الآخر سيما عند معاينة الموت فيحصل له الم شديد وحزن طويل ولكن لا ينفعه ذلك ما بقي على حاله كما ان الخاين المعذب بسبب الخيانة يصدق بانه كان الاولى به ترك الخيانة ويحزن ويتأسف ولا ينفعه ذلك.

والالفة وضدها الفرقة

الالفة توافق الآراء والعقايد في تدبير المعاش والمعاد وهي فضيلة مندرجة تحت العدالة التي هي الاستقامة في القوى الفكرية والغضبية والشهوية وموقوفة على كثير من الفضايل النفسانية مثل التحمل والتواضع والرضى والحياء والرفق والصبر والوقار والورع والعفو والمروة والسماحة والمساهلة والصداقة والوفاء والشفقة والتودد الى غير ذلك من الامور المعلومة لمن تأمل في فضايل الصنوف وكونها من صفات العاقل ظاهر لان هذه الامور المذكورة لا يتصف بها الا العاقل الرايض نفسه في ميدان المجاهدة ولانه يعلم بتحقق عقله انه يحتاج في غذائه ولباسه ومسكنه ودفع اعدائه وتحصيل امر الآخرة وترويج الشرع الى التناصر والتعاون والتعاضد وكل ذلك متوقف على الالفة والفرقة من اخس صفات الجاهل لاتصافه

ضرة

برذايل نفسانية مؤدية اليها لان الظلمة قلبه لا يراعي عواقب الامور ويمد نظره انما هو جلب منفعة حاضرة ودفع كل ما هو حايل عنها ولو بسفك الدماء كما هو المشاهد من ابناء الزمان ولا ريب في ان ذلك موجب للمعاندة والمفارقة ويحتمل ان يراد بالالفة الالفة باهل البيت عليهم السلام وبالفرقة التباعد عنهم وقبول الوجه في كونها من صفات العقل ان العقل جوهر مرتفع الذات عن الجسم والجسمانيات وعالم عالم الوحدة والجمعية والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام وصورها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق ووحدتها عين كثرة ووصلها عين انفصال ومباينة فكل واحد من نوع النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلا بالفعل يحب لا نفسه بل يعادي غيره ويحسده على ما آتاه الله من فضله فاذا احب بعضهم بعضا فانما احبه ليتوسل به الى هواه وشهوته فاحب لاجل نفسه ولذلك اذا انقطعت الاغراض والاسباب بينهم كما في الآخرة رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما في قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين.

والسخاء وضده البخل

السخاء في اللغة الجود يقال سخا يسخو اذا جاد بماله وسخو الرجل بالضم يسخو سخاوة اي صار سخيا وفي الاصطلاح ملكة توجب انفاق الاموال وساير المقتنيات في موضعه على قدر ما ينبغي بسهولة ومن شرايطه ان يأخذ الشيء من موضعه ويضعه في موضعه فلو صرف الحرام في المستحقين او صرف الحلال في غيرهم لا يكون سخيا ولا يستحق بذلك ثوابا وتلك الملكة خلقية في الاكثر وقد تكون كسبية حاصلة بكثرة الاعطاء وفعل اهل الجود فان غير الطبيعي قد يصير طبيعيا بالممارسة وهي فضيلة نفسانية مندرجة تحت العفة التي هي الاعتدال في القوة الشهوية ويندرج تحت السخاء كثير من الملكات والفضايل منها الكرم وهو ان يسهل على النفس انفاق الكثير فيما نفعه عام على وجه يقتضيه المصلحة ومنها الايثار وهو ان يسهل عليها صرف ما يحتاج اليه في الفقراء والمساكين ومنها المواساة وهو ان يسهل عليها اشتراك المستحقين في ماله واسبابه ومنها المسامحة وهو ان يسهل عليها ترك ما لا يجب عليها تركه ومنها العفو وهو ان يسهل عليها ترك المجازاة بالظلم مع القدرة ومنها المروة وهو ان يكون لها رغبة صادقة على التحلي بحلية البذل واعطاء ما ينبغي ومنها النبل وهو ان يكون لها ابتهاج بمداومة الافعال الحسنة والخصال المرضية ومنها الصداقة وهو ان يكون لها اهتمام على تحصيل اسباب صديقه بقدر الامكان ومنها الالفة وهو ان يكون لها اعتناء بتدبير معاش الخلطاء ومنها الوفاء وهو ان تلتزم طريق المواساة والمعاونة ومنها الشفقة وهو ان يكون لها همة صادقة على ازالة المكروهات عن الغير ومنها المكافاة وهو ان تقابل الاحسان بمثله او بما زاد عليه ومنها حسن الشركة ومنها ان تراعي الاعتدال في المعاملات ومنها التودد وهو اظهار المحبة للاقران واهل الفضل وتلقيهم بطلاقة الوجه وحسن البشر ومنها

صلة

صلة الرحم وهي ان تراعي حقوق الاقرباء وتشاركهم في الخيرات الدنيوية والاخروية ومنها التوكل وهو تفويض امرها الى الله سبحانه ومنها الصبر وهو ان لا تجزع من فوات المال وغيره ومنها القناعة وهو ان لا تحرص على جمع ما لا يحتاج اليه ومنها الوقار وهو ان تكون ساكنة في تحصيل المطالب غير مضطربة ومنها الورع وهو ان تجتنب من الافعال القبيحة ومنها الحرية وهي ان تقتصر على اكتساب المال من الطرق الجميلة ولان الملكات السخاوة والجود من صفات الانبياء والمرسلين والصديقين ومن اقتفى آثارهم من الصالحين الذين آمنوا بالله وكتبه ورسله ووعده ووعيده في الحشر والنشر والثواب والعقاب وراعوا ابصارهم الى احوال الفقراء والمساكين والايتام والارامل والمستحقين وقصدوا باخلاص النية رفع حوائج منهم لا يريدون منهم جزاء ولا شكورا وقد دل العقل والنقل على شرافة تلك الفضيلة وعلو منزلتها اما العقل فان عباد الله عيال الله من تأمل لقضاء حوائج عيال الله وتحمل حضورها وغيبته ووطن نفسه على رعاية حقوقهم وتشريعهم التلطف والشفقة اليهم كان عنده صاحب العيال مكرما معززا محبوبا سيما اذا كان كريما قادرا على جميع انحاء الاكرام والله سبحانه لم يجعل احدا فقيرا لاجل الهوان ولا غنيا لاجل استحقاقه بالفضل على الاخر بل انما فعل ذلك لاجل المصلحة والامتحان فمن نظر الى الفقراء والمحتاجين بعين الحقارة وخطر بباله انهم لا يستحقون الكرامة من الله سبحانه والا لا اطعمهم ورفع حاجتهم فهو جاهل بالمصالح الالهية وكافر بالحكم الربانية ويتوجه اليه الذم في قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين واما النقل فلقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقول ابي الحسن عليه السلام السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس السخاء شجرة في الجنة من تعلق بغصن من اغصانها دخل الجنة الى غير ذلك من الآيات الكريمة والروايات الصحيحة وهي اكثر من ان تحصى والبخل وعدم بذل المال سيما فضله في وجوه الفقراء والاقرباء من صفات الجاهل ومبداه حب الدنيا والرغبة عن الآخرة وخوف الفقر وسوء الظن بالله وبمواعيده الصادقة وبعده عن التوكل والزهد والشفقة والرقة والرحمة والتعطف لخلطه طبعه ورداءة نفسه وسوء خلقه وشرارة ذاته فيعتمد ذلك على استحسان المال من نفسه فضلا عن غيره فلذا قال سيد الوصيين عجبت للبخيل الذي يستعجل الفقر الذي منه هرب ويفوته الغنى الذي اياه طلب فيعيش في الدنيا عيش الفقراء ويحاسب في الآخرة حساب الاغنياء وسبب ذلك انه اختار البخل وتحمل الفقر

وضنك العيش يوما ما مع انه يدخل في الفقر وضنك العيش باعتبار انه لا ينفق على نفسه ولا على عياله
ولا على غيره والبخل الفضل عار في نفسه جامع لمساوي العيوب وهو زمام يقاد به الى كل سوء وكما ان هذا شأنه
قوله تع في وصفه تدعون لتنفقوا في سبيل الله وقوله تع ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وقول امير المؤمنين ع اذا لم
يكن لله في عبد حاجة ابتلاه بالبخل وامثال ذلك من الآيات والروايات اكثر من ان تحصى فيجتمع هذه
الخصال كلها من اجناد العقل التي بها يقاتل الجهل وجنوده في ملك الابدان وسلطنة القلوب وهذه
الخصال من حيث ان بها يتحقق التفاضل والتسابق الى الخيرات يشبه خصالا ومن حيث عروضها يشبه صفات
ومن حيث عدم رسوخها بالتمرن والتدرب يشبه اخلاقا وملكات ومن حيث اطاعتها للعقل وعدم
خروجها عن حكمه يشبه خدامه ومن حيث كونها محفوظة بحفظ العقل وحراسته عن الآفات يشبه رعايا وبما
ورد في بعض الاخبار من الامر بمراعاة الراعي لرعيته يندرج فيه هذا الفرض ومن حيث انها اعوان للعقل
في محاربته للجهل يشبه اجنادا (الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان) اى اختبره
بالشدائد والمحن والرياضات والفتن لتحقق الايمان له او ليتحقق له الايمان الكامل او صقله وجلاه
من كدورات الارجاس وطهره ونقاه من دنس الاخباث من محنت البئر محنا اذا اخرجت ترابها وطينها
(واما سائر ذلك المذكورين من موالينا) جمع المولى وهو يطلق على المعتق بالكسر والفتح وعلى ابن العم والعصبة
كلها ومنه قوله تع واني خفت الموالي وعلى الرب والمالك ومنه قوله تع ثم ردوا الى الله مولاهم الحق
وقوله ع ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها وعلى الناصر والمحب ومنه قوله تع ذلك بان الله مولى الذين
امنوا والمراد به هنا اهل الايمان (فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود) وذلك ظاهر
لان شيعة اهل البيت ع هم الذين امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ففيهم بعض الخصال
المذكورة من جنود العقل قطعا بحسب ما وجد منها فيهم يتنورون قلوبهم ويصفون اذهانهم ويرتفع درجتهم وذلك
متفاوت في الكم والكيف والعدد على تفاوت انحاء التركيبات الغير المحصورة المتصورة فيها ولذلك
لا تجد اثنين منهم متفقين في خصلة واحدة لا توجد فيها تفاوت وانما قال من موالينا فان غيرهم خال
من جميع هذه الخصال ويكون قلبه معسكر الجهل وجنوده كلها وفي اطرافه وثغوره حراس بحيث لا يجد العقل
اليه دليلا ولا الى استخلاصه سبيلا كما قال الله تع ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب اليم ولهذا يوجد في بعضهم بعض جنود العقل كالسخاء ونحوه ولكن لا ينفعه لفقدانه اصل اعظم منه
واصل الجميع اعني الايمان الذي هو موجب للرحمة والدخول في الجنة ضرورة انما في الدرجة السفلى محشورة مع
الباطل

الشياطين (حتى يستكمل وينقى من جنود الجهل) وذلك الاستكمال امر ممكن لانه لما بنى دينه على اصل متين
وامر يقيني وحصل له بعض الخصال المرضية والانوار العقلية امكن له تكميل ذاته بسائر الخصال النورانية
والعروج الى اعلى مدارج الكمال بجذبة من الجذبات الربانية وتنقيته بهمة صادقة ونية خالصة وقدم
ثابتة من جنود الجهل واعوانه وذلك بان يكون متيقظا في جميع الاوقات ومراعيا لحاله في جميع الحالات
ومختارا من الاعمال والعقائد والصفات ما هو في الشرع احكم واتقن وعند العقل افضل واحسن فينظر
مثلا الى الصلة والسخاء ومنافعهما والى القطيعة والبخل ومضارهما ويختار الاولين على الاخيرين هكذا
دائما (فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء) وحسن اولئك رفيقا وانما لم يذكر
المؤمن الممتحن اما للاقتصار او للاشارة الى ان هذا المستكمل هو ذلك المؤمن (وانما يدرك ذلك)
اى الاستكمال بجميع تلك الخصال او الكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء والاول اولى واوفق
(بمعرفة العقل وجنوده وبمجانبة الجهل وجنوده) وجه الحصر ظاهر لان العمل بالشيء موقوف
على العلم به ولان التميز بين الحق والباطل متوقف على العلم بكون هذا حقا وذاك باطلا وانما لم يقل
وبمعرفة الجهل وجنوده كما قال في الاول لامرين احدهما انه اذا حصلت معرفة العقل وجنوده
حصلت معرفة الجهل وجنوده بالمقابلة لان كل ما ليس عقلا وجنوده فهو جهل وجنوده في حال الالتفات
وثانيهما ان المقصود الاهم هو مجانبة الجهل وجنوده لانه الغالب في الاكثر والموافق للنفوس البشرية
(وفقنا الله واياكم لطاعته ومرضاته) الرضوان بالضم والكسر والرضى والمرضاة بمعنى واحد وهذا من
كلام الصادق ع ودعاء لنفسه ولمن كان حاضرا عنده من مواليه ولمن غاب عنه ولمن يوجد الى يوم القيامة
من باب تغليب الحاضر على الغائب وفيه تنبيه على انه لا بد لطالب الخير من الالتجاء اليه سبحانه وطلب
التوفيق منه انه بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
(جماعة عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن الفضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ما كلم
رسول الله ص العباد بكنه عقله قط) كنه الشيء نهايته يقال اعرفه كنه المعرفة اى نهايتها ولا
يشتق منه فعل وقولهم لا يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ كنهه كلام مولد وقد يكون كنه الشيء حقيقته
التي هو بها هو وفيه اشارة الى كمال عقله ع فانه نور رباني لا يدانيه شيء من العقول اذ كما ان الانوار يتفاوت
فنور الشمس والقمر والكواكب والمصابيح والسراج بعضها فوق بعض لا يكون اللاحق مثل السابق فكذلك
العقول متفاوتة في الدرجات والمراتب وعقله ع اعلى الدرجات الحكمة وافضل المراتب المتصورة وهو

والمعارف الالهية ومعدن للاسرار والعلوم الربانية ومدرك لما يعجز عن ادراكه عقول البشر ويقف
دون الوصول اليه الفكر والنظر فلذلك ما كلم العباد ابدا بحقيقة ما عرفه ونهاية ما بلغه وكيفية ما عقله
لئلا يقعوا في الحيرة وقد بعث لازاحتها وارسل لازالتها ولان الغرض من الكلام انما هو الافهام والتفهيم
اذا لم يفهم كان ذلك عبثا والحكيم لا يعبث ولذلك كانت الحكماء يصونون نفيسة الحكمة عن غير اهلها من هذا
القبيل لما روي عن ابي عبد الله ع قال قام عيسى بن مريم خطيبا فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة
فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وينبغي ان يعلم ان المراد بالعباد اكثرهم فانا نعلم ان عليا ع نفسه
المقدسة كما دلت عليه آية المباهلة وغيرها من الروايات وانه كلمه وعلمه بكل ما عقله مما هو كائن
ويكون في الدنيا والاخرة (وقال قال رسول الله ص انا معاشر الانبياء) اى جماعتهم جمع معشر وهي الجماعة
(امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم) اى على قدر ما يكون في عقولهم من المعارف والحقايق وغيرهما لانه حكيم
الخبير يراعي في تعليم العقول الناقصة المتحيرة في تيه الضلالة والنفوس المتكدرة بدرن الغواية وغيوم الشقاوة
وتاديبها بمحاسن الآداب ومكارم الاخلاق والفضائل وتخليصها عن غوائل الاوهام ومساوي العيوب والرذائل
ما يناسبها ويبلغ اليه فهمها وينتهي اليه ذكاؤها وقد يلبس المطالب بكسوة الامثال لعلهم يتذكرون كما قال سبحانه دركها
وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ولجهلة الناس اطفال وعقولهم غير بالغة وهو معلم لهم
الرباني لا يعلم الاطفال الا بما يناسب حالهم ويبلغ اليه عقلهم وينتهي اليه ذهنهم (علي بن محمد عن سهل بن
زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع)
اى تستخفها وتزعجها وتهيجها وتسلب طمأنينتها والاطماع جمع طمع وهو معروف ولا يبعد جعله بمعنى الرزق
يقال امر لهم الامير باطماعهم اى بارزاقهم وينشأ ذلك من هيجان القوة الشهوية واستيلائها على
ساحة القلب فيصير مظلما اذا اخرج منه لم يكن لها عند ذلك بعد عن الصراط المستقيم وهو الوثوق
بالله العظيم الى امر من مكايد الشيطان واضر احوال الانسان وهو الطمع فيما ايدي الناس فيقع في مذاق الذل
وعبودية العباد ويحرم عما سيق له من الميعاد في دار المعاد وهو لا يسمع نصح الناصح الامين قول امير المؤمنين
لا تضعن لمخلوق على طمع فان ذلك وهن منك في الدين واسترزق الله مما في خزائنه فانه ما بين
الكاف والنون ان الذي انت ترجوه وتامله من البرية مسكين بن مسكين واما العاقل فهو يعلم
بان مورد الطامع قد لا يكون باعثا لتحصيل المراد ولا سببا لادراك المراد بل يتخلف عنه المراد ويكون وسيلة لذلك
مرجا للتضييع الايام وزرا في صفاء مرآة قلبه ونحافة حاله مال تلك الاحوال
الاولاد

الاولاد والاشبال (ويرهنها المنى) المرتهن الذي ياخذ الرهن والمنية والامنية واحد والجمع المنى
والاماني فتشبيه المنى بالمرتهن مكنية واثبات الارتهان لها تخييلية والراهن هو النفس الامارة بالسوء
وفيه مبالغة بليغة على كمال تسلطها حيث رهنت لغاية اضطرابها وعدم اهتدائها الى المهم ما هو
اشرف متاع البيت وهو القلب وينشأ ذلك من الافراط في القوة الشهوية ومرضها الذي يسري الى القلب
ويرهنها ويحبس نقدها ويمنعها عن ادراك المعارف وما ينفع في اليوم الاخر فلا محالة يتوجه الى الشهوات
الزائلة والزهرات الحاضرة والاماني الباطلة وينظر اليها بعين الظاهر فيتمنى دائما حصول ما لا يبلغه
وبناء ما لا يسكنه وجمع ما يتركه لاشتداد الزاجر ولا يبالي من باطل جمعه ومن حق منعه ومن حرام حمله واما
العاقل فيعلم بنور بصيرته ان اشرف الغنى ترك المنى والاعتماد على المولى ويخلص سريرته ان الاماني
آفة تعمي اعين البصائر التي في الصدور عن الحق لا ترى وخامة عواقب الامور فيحصل له همة صادقة
على فطام النفس عن الشهوات ونزع القلب عن ايدي الاماني والشبهات وصولا لتطهير الخلق والرجوع
بالكلية الى الحق (وتستعلقها الخدائع) بالعين المهملة والقاف يقال علق الشيء بالشيء تعليقا فتعلق به
وعلق بابا على داره اذا نصبه وركبه وعلق بالشيء بكسر اللام بمعنى تعلق به واستعلق هنا بمعنى
علق بالكسر لا لمجرد الطلب لان فيه مبالغة لان الواقع مع الطلب اشد واقوى وخدعه يخدعه خدعا
اى ختله واراد به المكروه والضرر من حيث لا يعلم والاسم منه الخديعة وجمعها الخدائع ومعناه بالفارسي
بچسبد بقلب جاهل خديعه ومكر وهذا يحتمل وجهين احدهما ان الجاهل شأنه ان يخدع غيره ويمكر
به ويريد ايصال المكروه والضرر اليه لغرض من الاغراض الفاسدة كما قال سبحانه في وصف المنافقين
يخادعون الله اى يخادعون اولياءه وثانيهما ان شأنه الانخداع وقبول الخديعة والمكر من الخادعين
الماكرين كثيرا لسرعة الغفلة عقله وضعف بصيرته وسوء تدبيره في عاقبة امره واما العاقل
في الظاهر وعينان في الباطن وبذلك ينتظم حاله ظاهرا وباطنا لا يخدع غيره تحرزا عن صفات المنافقين
ولا ينخدع من غيره كثيرا كما هو شأن المؤمنين قال ص المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين قيل في بعض النسخ
يستقلعها بالقاف والعين اى يجعلها الخدائع منزعجة منقطعة عن مكانها وفي بعضها بالغين المعجمة استغلق
في بيعه اى لم يجعل له خيار في رده (علي بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبيد الله الدهقان
عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد) مشترك بين رجلين احدهما مستقيم من رجال الصادق ع والآخر واقفي
من رجال الكاظم ع (قال قال ابو عبد الله ع اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا) العقل نور يفرق بين الحق والباطل

ويستبان به المعارف والعواقب ويترك به الذمايم والقبايح ويتبعه قوة الالتفات الى جميع المحاسن والفضايل
التى منها حسن الخلق واختلف العلماء فى تعريفه فقيل هو بسط الوجه وكف الاذى وبذل الندى وقيل هو ان لا تظلم
صاحبه ولا يمنع ولا يجنو لحدا وان ظلم عفى وان منع شكر وان ابتلى صبر وقيل هو صدق التحمل وترك التعامل وحب
الاخرة وبغض الدنيا والحق ان كل هذا تعريف له بالآثار والافعال التابعة له الدالة عليه وانه هيئة راسخة حاصلة
للنفس بصفاتها اللايقة بها وتلك النور كما يتنور به الباطن ويتعدى به كل عضو منه الى ما يليق به كذلك يتنور به
الظاهر ويتعدى به كل عضو منه الى ما خلق لاجله لما بين الظاهر والباطن من مناسبة بها يتعدى كل واحد منهما
الى الآخر وعند ذلك يستقيم الظاهر والباطن ويتوجه كل واحد منهما الى ما هو مطلوب منه وما هو مطلوب منه هو
حسن الخلق فحسن الخلق تابع لذلك النور المسمى بالعقل ولا شبهة فى ان العقول متفاوتة فى النور والضياء تفاوتا
لا يكاد ينحصر فى حد ويتفاوتها تتفاوت الاخلاق التابعة لها تفاوتا عظيما فقد ظهر ان العقل كلما كان
اكمل واتم كان الخلق اكمل واحسن ولما كان العقل محل الحكمة الالهية والمعارف الربانية وهى توجب محبته عز
ومحبته توجب محبة عباده من حيث انهم عباده وصنايعه لان من احب احدا احب جميع افعاله من حيث انها افعاله
وكما يستلزم محبة الله تعالى تعظيمه اجلاله يستلزم محبة عباده تعظيمهم وتكريمهم والتلطف بهم ظاهرا
وهو حسن الخلق ولكن لما كان درجات معرفته متفاوتة ومراتب محبته مختلفة كانت مراتب محبتهم ايضا كذلك
ومن هنا ايضا يتبين ان العقل كلما كان اكمل كان الخلق احسن ولذلك قال الله تعالى لنبيه انك لعلى خلق عظيم
لان عقله فوق جميع العقول واسناها ومعرفته فوق جميع المراتب واعلاها ومحبته فوق جميع الدرجات واقصاها
فخلقه فوق جميع الخلق واقواها ولذلك اتصف بالحكمة البالغة التى لا يبلغ العقول الى منتهاها على بن ابى هاشم الاخلاق
الجعفرى اسمه داود بن القسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة
شاهد ابا جعفر وابا الحسن وابا محمد وكان شريفا عندهم وله موقع جليل عندهم وروى ابوه عن الصادق
ع وينتسب لسيد الحكماء هذا العنوان هكذا على عن ابيه عن ابى هاشم الجعفرى ثم قال واما ما روى فى عدة
فى عدة من النسخ على عن ابى هاشم الجعفرى فغلط من اسقاط النساخ فان احد من الذين يعتد بهم الكلينى
فى صدور الاسانيد هم على بن محمد المعروف بعلان وعلى بن محمد المعروف بابو ماجيلويه وعلى بن ابراهيم بن هاشم
لم يروا عن ابى هاشم الجعفرى من غير واسطة قال كنا عند الرضا ع فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم
العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا
الحباء بالكسر العطاء يقال حباه يحبوه اى اعطاه وفى المغرب الادب ادب النفس والدرس وقد ادب فهو اديب وادبه
عبره

غيره فتادب ومركبه يدل على الجمع والدعاء ومنه الادب لانه يادب الناس الى المحامد اى يدعوهم اليها وقيل
الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان فى فضيلة من الفضايل وقال امير المؤمنين ع الادب
حلل مجددة يعنى كما ان الشخص يتزين بالحلل كذلك يتزين بالآداب مثل العلم وما يتبعه من حسن المحاورة والمعا
واشالها وقال بعض اهل المعرفة للادب شعب كثيرة فلذا قال بعضهم هو ما يتولد من صفاء القلب وحضوره
وقال بعضهم هو الثبات على بساط الصدق وطالعة الحقايق بقطع العلايق وقال بعضهم هو وضع الاشيا
مواضعها وقال بعضهم ادب اللسان ترك ما لا يعنيه وان كان صدقا فكيف الكذب وادب النفس معرفة الخير
والحرص عليه ومعرفة الشر والاحتراز عنه وادب القلب معرفة حقوق الله تعالى والاعراض عن الخطرات المذمومة
والكلفة ما يتكلفه الانسان من المشاق ويتجشمه يعنى ان العقل عطية من الله تعالى وغريزة فى الانسان بجعل
ربانى خلقه وجعل نوره فى القلب الهداية الى خير الدنيا والآخرة وليس للعبد قدرة على اكتساب ذلك الجوهر
لنفسه كما انه ليس ذلك فى وسع الجاهلين وساير الحيوانات الفاقدة له فمن تكلف فى تحصيله وتجشم فى اكتسابه
كان سعيه عبثا وعمله تتبيرا بل يزداد جهلا حيث اعتقد انه فاعل لما لا يليق به ولا يقدر عليه فصار ذلك سببا
ينتهى الى الجهل واما الادب فهو الآداب التى يرشده العقل اليها ويدله عليها وهى من توابع حركاته وسكناته الموافقة
لقانون الشرع والعرف داخلة تحت قدرته فله السعى فى اقتنائها والاجتهاد فى اكتسابها ليرتقى من حضيض
النقص الى اوج الكمال وان قلت لا شبهة فى ان اصل العقل منه تعالى ولها درجاتها السنية ومراتبها العلية
التى تحصل بكثرة التجارب والمعارف واقتراف العلوم والحقايق واكتساب الآداب والفضايل من مراتب
العبد قلت النظر الى ظاهر هذا الحديث وظاهر امور الكمالات الاخرى احب وظاهر قوله انما يداق الله
العباد فى الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول فى الدنيا الى غير ذلك من الاخبار والتكثير يقتضى
انها منه تعالى وتلك العلوم والآداب وان كان لها مدخل فى حصولها لكنها ليست علل فاعلية لها بل هى شرايط
لفيضانها وصدورها من المبدا الفياض كما ان الدهن شرط او معد لزيادة ضوء المصباح واصل الضوء ونورانيته
كما لا منه تعالى على بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك فى بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا ع وبلا ذكر
اسمه فى الخلاصة عن عبد الله بن جبلة عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ان لى
جارا كثير الصلوة كثير الصدقة كثير الحج لفظ الكثير منصوب على انه صفة لان الاضافة اللفظية لا تكسب تعريفا
او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف وهو مع الصفة جملة لا باس به لعل المراد من نفى الباس هو انه من
اهل الولاية او انه من اهل الصلاح لا يؤذى احدا قال فقال يا اسحق كيف عقله لما بالغ اسحق فى وصفه

بالاعمال الصالحة سال ع عن اصل تلك الاعمال وهو العقل الذى يميز بين الحق والباطل ويوجب الاقرار بالحق
تنبيها على انه هو الحرى بالاتصاف به لانه نور يبصر به خير الدنيا والآخرة قال قلت جعلت فداك ليس له عقل
قال فقال لا يرتفع بذلك منه اى لا يرتفع عمله بسبب انه ليس له عقل منه وفى بعض النسخ لا ينتفع بذلك منه
اى لا ينتفع ذلك الرجل بسبب انه ليس له عقل من عمله وهذا شيء وهو انه ان اريد بقوله ليس له عقل نفى العقل
عنه مطلقا فهذا هو مناط التكليف كما هو الظاهر او لو كونه من اهل الولاية فانه كان عدم ارتفاع عمله محمولا
على الظاهر لان عمل غير المكلف وعمل غير الامامى ليس منتفعا ولكن تلك الارادة ينافى ظاهر ما تقدم وان
اريد به نفى الكمال يعنى نفى العقل المستتبع للعلوم الدينية والمعارف اليقينية كان عدم الارتفاع مأولا
بانه لا يرتفع عمله كاملا فلا يبلغ درجة عمل ذوى العقول الكاملة فان رفعة العمل والثواب عليه على قدر
العقل كما مر فى حديث بنى اسرائيل او بان هذا الحكم اعنى عدم رفع العمل بالكلية فى خصوص الحال المذكور كما
يشعر به لفظة منه لعلمه ع بفساد عمله فى الواقع الحسين بن محمد بن عمران بن ابى بكر الاشعرى الثقة
عن احمد بن محمد السيارى ضعيف وفيه الى التناسخ عن ابى يعقوب البغدادى اسمه يزيد بن حماد الانبا
السلمى ثقة قال قال ابن السكيت اسمه يعقوب بن اسحق ثقة ثبت عالم بالعربية واللغة مصدق
لا يطعن عليه وكان متقدما عند ابى جعفر الثانى وابى الحسن الثالث ع قتله المتوكل لاجل التشيع لابى الحسن ع
لماذا بعث الله موسى بن عمران فى ماذا ثلثة اوجه الاول ان يكون مجموعه بمعنى اى شىء والثانى ان يكون ما
بمعنى اى شىء وذا زائدة والثالث ان يكون ما بمعنى اى شىء وذا موصولا بمعنى الذى وهو على جميع هذه التقادير
سؤال عن سبب اختصاص كل نبى من الانبياء ع باعجاز مخصوص بالعصا ويد البيضاء فالعصا فاذا هى ثعبان
مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين وآلة السحر من باب عطف العام على الخاص والمراد بها انواع السحر
ويشبهه عند القاصرين مثل الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس والجدب فى بواديهم
والنقصان فى ثمراتهم والسحر فى اللغة ما لطف ماخذه ودق سواء كان مذموما شرعا او عقلا او ممدوحا ومنه قوله ع
ان من البيان لسحرا قيل هذا يحتمل المدح والذم اما المدح فمن حيث انه صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن بيانه
ولطف دلالته وايضاح مرامه وابداع كلامه واما الذم فمن حيث انه قادر على تحسين القبيح وتقبيح الحسن وفى الاصطلاح
قيل هو امر خارق مسبب عن سبب معتاد كونه عنه فيخرج المعجزة والكرامة لانهما لا يحتاجان الى تقديم اسباب امثال
وآلات وزيادة اعمال بل انما يحصلان بمجرد توجه النفوس الكاملة الى المبدا الاجل شانه واسم الاعجاز مخصوص عند
القوم دون السحر وقيل هو كلام يتكلم به او يكتبه او رقية او عمل شىء يؤثر فى بدن المسحور او عقله او قلبه
من غير

من غير مباشرة ومنه عقد الرجل عن زوجته والقاء العداوة والبغضاء والتفرقة بينهما وذهب اكثر الاصحاب وبعض
العامة الى انه لا حقيقة له وانما هو تخييل محض وتوهم صرف ولا تاثير له اصلا ولا يستند اليه شيء به الا ان المسحور
بالوهم بعد ما سبق السحر بعلم بوقوعه فيجد اثره من لا يشعر به اصلا والقائل له حقيقة فى نفس الامر كما دل عليه
ظواهر القرآن والاخبار ذهب اليه اكثر العامة وبعض الاصحاب والميه ميل الشهيد الثانى ومن يشاهد من الاجسام
ما هو قتال كالسموم وما هو مسقم كالادوية الحارة مثلا وما هو مصح كالادوية المضادة للمرض لا يستبعد فى عقله
ان يكون تركيب مخصوص فى الكلام وتلفيق معين فى الكلمات وهيئة مخصوصة فى العقود ونحوها ما يؤدى
الى الهلاك او التفرقة او السقم واختلال الحال الى غير ذلك من المفاسد وان ينفرد الساحر بعلم ذلك كما ينفرد
صاحب التجربة بخواص الادوية وبعث عيسى ع بآلة الطب اى بما يشبه بها من ابراء الاكمه والابرص وابراء
الامراض المزمنة واحياء الموتى والطب بالحركات الثلث والكسر اشهر وهو فى اللغة الحذاقة وكل حاذق طبيب
عند العرب وفى الاصطلاح علم يعرف به احوال بدن الانسان من جهة الصحة والفساد والغرض منه حفظ الصحة
وازالة المرض وبعث محمدا ص وعلى جميع الانبياء بالكلام والخطب يحتمل ان يراد بالكلام القرآن الكريم
البالغ فى الفصاحة والبلاغة حد الاعجاز الخارج عن قدرة البشر وبالخطب الكلام النبوى المشتمل على
غاية الفصاحة والبلاغة بحيث لا يدانيه كلام احد من البلغاء ولا تركيب احد من الخطباء والفصحاء ويحتمل
ان يكون العطف لتفسير الكلام ويراد به الجنس فقال ابو الحسن ع ان الله لما بعث موسى ع كان الغالب
على اهل عصره السحر كما قالوا ربه واخاه وابعث فى المداين حاشرين ياتوك بكل سحار عليم فجمع السحرة لميقات
يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فاتاهم من عند الله بما
لم يكن فى وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم كما قال سبحانه فالقى موسى عصاه فاذا هى تلقف
ما يافكون فالقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون لعلمهم بان ما جاء به من التمويهات
النفسانية والتلبيسات الشيطانية والصناعات الانسانية وما جاء به موسى ع من المعجزات الربوبية والبراهين
الملكوتية والعنايات الالهية فوقع الحق فى قلوبهم ونبت الايمان فى صدورهم وتقرر الايقان فى نفوسهم
حق لهم يبالوا بلومة اللائمين ووعيد الظالمين بالقتل والصلب وقالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون واذا رو
الغلبة على الماهرين فى جنس ما كانوا عليه كاذبين وهم اذعنوا بها وجب على ضعفاء العقول اذعانهم على انا اتباعهم
نعلم قطعا ان الله سبحانه يلقى فى قلوبهم عند ذلك انه اعجاز تكميلا للحجة عليهم وليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حى عن بينة كما يرشد اليه قول الصادق ع ما من احد الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه امر تركه

وفى تلك ان الله يقول فى كتابه بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون
وان الله بعث عيسى ع فى وقت قد ظهرت فيه الزمانات جمع الزمانة وهى آفة فى الحيوانات ورجل زمن
اى مبتلى بين الزمانة وهى العرب الزمن الذى طال مرضه زمانا واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله
بما لم يكن عندهم مثله اى بما عجزوا عن الاتيان بمثله فان ما جاء به من ازاحة الزمانات وازالة الامراض
والآفات بمجرد القوى الروحانية وتوجه نفسه القدسية وطلب ذلك من الله من غير تفتيش اسباب الامراض
واستعمال الادوية المناسبة لها وهم قد عجزوا عن ذلك اذ غاية سعيهم فى المعالجة تفتيش القوانين الطبية
والعمل باحكامها واستعمال الادوية المناسبة بزعمهم بعد تفتيش الاسباب والخطاء فى امثال ذلك كثير
وبما احيى لهم الموتى وابرأ الاكمه وهو الذى ولد اعمى والممسوح العينين والابرص باذن الله البرص
بياض يظهر فى الجلد واللحم لموضعه ضعف لقلة نفوذ الغذاء فيه ويقول قلة النفوذ
انما يكون لبرد العضو وتكاثفه وانسداد مساماته بالمادة البلغمية ومن علاماته بياض الشعر وعدم خروج الدم
بغرز الابرة ومن اسبابه اصابة اخلاط ردية باردة رطبة فى العضو وغيرها باطلة لفعل القوة المغيرة الثانية
فى التشبيه وان لم يكن تلك القوة ضعيفة فى نفسها او ضعف تلك القوة فى نفسها عن التأثير والتشبيه
وعلى التقديرين يتولد البلغم الابيض لان سوء الهضم يوجب تولده واذا تمكنت هذه المادة احالت كل
غذاء يرد عليها الى مزاجها فيصير شبيها بها وقد يكون البرص اسود وسببه مادة سوداوية كثيرة تتراكم
فى الجلد وما يقرب منه فيبرز ويبدل حجم ذلك الموضع ويتكاثف جدا ويتبدد ويتقشر ويسقط منه فلوس
كفلوس السمك وقوله باذن الله دفع لتوهم الالوهية فان امثال الافعال المذكورة ليست من جنس الافعال
البشرية واثبت به الحجة عليهم لانه ادعى النبوة واتى ببينة من جنس ما هو المعروف بينهم وهم قد عجزوا
من الاتيان بمثلها وعلموا لاجل مهارتهم فى صناعتهم انها ليست من جنس افعال البشر بل هى من جنس افعال
خالق القوى والقدر فلما اظهرها على يده تصديقا لدعواه ولو اتى ببينة اخرى غير ما هو المعروف عندهم
لا يمكن لهم الحكم بانه ماهر فى صناعته لو اجتهد غيره فيها لصار مثله وان الله بعث محمدا ص فى وقت
كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام واظنه قال الشعر بدلا من الكلام لا على الجمع والانضمام والالفاظ
والشعر والظن من ابى يعقوب وقد ذكروا فى السير والآثار ونقلوا عن ثقات الرواة انهم كانوا يلبسون كلامهم
ما قدروا عليه من حلية الفصاحة والبلاغة ويزينونه بما يوجب التفوق والبراعة ويعلقون فيه ما يوجب
مباهاة بتفوق الحال وارتقاءه الى اعلى مدارج الكمال ويقصدون فيه انواع المحسنات اللفظية والمعنوية
وانحاء

وانحاء بدايع النكت العربية وتناسب العبارات والاستعارات ولطايف التخيلات والمجازات ومحاسن
الكنايات والتشبيهات الى غير ذلك من الامور التى تزيد فى الكلام دقة وحسنا وفى القلب ابتهاجا وانبساطا
وبه كانوا يجعلونه كالعروس العارية عن شايبة العيوب التى ينفتح اليها عيون النواظر وبصاير القلوب
وكانوا يجتمعون ويتناشدون ويتفاخرون ويطلبون المعارضة بالمثل ويعتقدون الفضل لمن جاء
بالاحسن منه فاتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه اى من مواعظه القرآنية وحكمه الفرقانية ما ابطل به
قولهم واثبت به الحجة عليهم لانه اتاهم بقرآن يشتغل به بصاير اهل العرفان فان الاكتحال بكحل حقايقه يسقى
كبد العطشان الوريد على زلال دقايقه ولا يجول فؤاد الابكار الا فى معارج عجايبه ولا يجول
جواد الانقياد الا على مدارج غرايبه وهو بحر عميق لا يصل الى ضوله عقول المسافرين وعلم رفيع لم يصل
منه ابصار الناظرين وبحر زاخر لا يصل الى قعره غوص العارفين ومنهج واضح لا يزل فيه قدم السالك
وشجرة ضوء لا يخرج بجنوب صرصر الشبهات اوراقه واغصانه وبنيان رصين لا يهدمه صواعق
الخطوات حيطانه واركانه وناطق فصيح لا ينقطع بشبهة الغالين دلايله وبرهانه وناصر لا ينجدل
بهجوم المعاندين انصاره واعوانه ونور ساطع فى قلوب ارباب العرفان وشعاع لامع فى صدور اصحاب
الايمان ومعدن الفضل والتوحيد والعدل والايمان ومنبع العلم والجود والاحسان وقد جعله الله
سبحانه ريا لعطش العلماء وربيعا لقلوب الفقهاء ومعراجا لعقول الصلحاء ودواء ليس بعده داء ومن
اراد معارضة اقصر سورة من سوره حلت به الندامة وظهرت فيه الجهالة والسفاهة اذ هو صادر
لا لموارد الفصاحة ومظاهر لاسرار البلاغة التى يعجز عن فهمها عقول الفصحاء ويقصر عن دركها عقول
البلغاء ويتحير فيها اذهان مصاقع الخطباء ولذلك بعد ما تحيروا بين المعارضة باللسان والمقاتلة بالسيف
والسنان اعرضوا عن الاول مع طول المدة وكثرة العدة وشدة القوة وغاية العصبية ونهاية الانفة
وكمال الحرص فى الغلبة والرسوخ فى اظهار المعجزة لعلمهم بان ذلك خارج عن قدرتهم وفايق على صنعتهم
وبعيد عن طريقتهم وعلموا ان ذلك وحى انزله لهداية العباد من ظلم الضلالة وتيه الجهل لارشادهم فى بيداء
الجهالة اللهم اجعله وسيلة لنا الى اشرف منازل الكرامة وسببا لنجاتنا فى عرصة القيامة وذريعة لعكم
بما لو سعدنا المعادة وفيه دلالة واضحة على ان اعجاز القرآن لاشتماله على امور غريبة والفاظ رشيقة
ومعان دقيقة ونكات لطيفة الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قدرة البشر وسر ذلك ان الله عالم
الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة فاذا رتب لفظا فاحاط به علما بكل شئ يعلم الكلمة التى تصلح

ان تليه ويعلم وجوه المقام ومواضع استعمالات الكلام وحسن ابتدائها واختتامها حتى لو اريد تغيير شئ منها
باحسن من ذلك لم يكن ولم يوجد وليس فى قدرة البشر ان يحيطوا علما بكل شئ فلذلك يجد الفصيح ساقطا يصنع
الخطبة ثم لا يزال ينقح ويبدل وما ذلك الا انه ظهر له الان ما لم يكن ظاهرا قبل فلذلك صار القرآن حجة
على الناس الى يوم الدين لانه لما نزل قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله قال كل فصيح من الفصحاء ما هذا الكلام
لا يؤتى بمثله فلما تامله تبين له ما تبين وصح عنده انه لا قدرة له على مثله وانه من الله العزيز العليم فمنهم
من آمن ومنهم من ابى حسدا وقامت بهم الحجة على اهل العالم لانهم كانوا من ارباب الفصاحة فاذا عجزوا فغيرهم اعجز
ولا قليلا قوا بسورة من مثله وذهب الاشعرى الى ان اعجازه بالصرفة ومعناها ان الفصحاء كانوا قادرين على الاتيان
بمثله الا ان الله سبحانه صرف الهمة عنهم وهو بهذا الوجه ايضا وان كان آية من آيات الرسالة الا انه تحكم
محض وقول بلا حجة والجمهور على الاول وهو مع ذلك فضل على غيره من المعجزات لان كل معجزة غيره لانقراضها
لم يشاهدها ولم يعرف اعجازها الا من حضرها وهو باق الى قيام الساعة ففى كل زمان يحدث من يشاهده ويعرف اعجازه
ويجدد ايمانه ولان فائدة غيره انما هى اثبات الرسالة فقط وفائدته اثباتها مع اشتماله على علم الاولين
والآخرين وعلم ما كان وما يكون وعلم ما جاء به الرسول من الوعد والوعيد والمواعظ والنصايح وجميع ما
يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة ثم قال ابن السكيت بالله ما رايت مثلك قط بالله بدون الف قبل الهاء
على ما هو المصحح من النسخ ولفظه يحتمل وجهين الاول ان يكون بالقسم والثانى ان يكون حرف النداء
للتعجب ولما وقف ابن السكيت على سبب اختصاص كل نبى باعجاز مخصوص من كلامه صدق الرسالة وعجز بقوله
ما رايت مثلك قط يعرف العلوم وحضور الجواب مصدقا بالقسم تعجبا للمدح وتنبيها على انه من صميم القلب
لا من باب الاطراء وظاهر اللسان كما هو شان اكثر المادحين او بكلمة التعجب اشعارا بان تفوقه على غيره يبلغ حدا
يعجز العقول عن الوصول اليه ويزداد به الحكمة وسببه ويحتمل ان يقرأ يا الله بالالف وهو للتعجب
مثل لا اله الا الله وسبحان الله فان هذه الكلمات الشريفة كثيرا ما تستعمل للتعجب وفيه جواز مدح
الرجل مواجهة بالفضايل الموجودة فيه ولكن بحيث لا يكون فيه افراط لانه لم يكن موجبا للفخر المذموم ويكون
ولما علم ابن السكيت ان كل عصر لا يخلو من داع الى الله اما نبى او وصى نبى وعلم ان القرآن حجة على الخلق
ودليل على صدق نبينا ص سال عن الحجة على الخلق والدليل على صدق الداعى بعده بقوله فما الحجة على
الخلق اليوم اذ الدعاة متكثرة والآراء مختلفة والقرآن غير رافع للاختلاف الا بتفسير صادق مؤيد من
عند الله ولا بد اليوم من حجة يتميز بها الداعى الصادق من غيره قال فقال ع العقل وهو ابتداء خبره
محذوف

محذوف اى الحجة فى هذا اليوم العقل او مبتداء خبره قوله يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب
على الله فيكذبه لان العقل يحكم باستحالة ان يبعث نبيه ويضيع امته ولا ينصب لهم خليفة فمن نصبه فهو
الصادق وغيره ممن يدعى خلافته فهو الكاذب ولان العقل العارى عن شوائب الاوهام يعرف بعد
نزول الكتاب وتقرير الدين وتكميل السنة ان الصادق هو الذى يعلم احكام الكتاب والسنة ويشرع
ويحكم بها ويحفظها وان الكاذب على الله هو الذى لا يعلمها ولا يحكم بها وبالعقل تمت الحجة على الخلق
فان عملوا بمقتضاه من تصديق الصادق والعمل بما امر والانتهاء عما نهاه وتكذيب الكاذب والاجتناب
عن متابعتهم انتظم حالهم فى الدارين وان عملوا بالعكس ماتت قلوبهم ومرضت صدورهم حتى لا يؤثر
فيهم البرهان ويستولى عليهم الشيطان وعلى هذا الوصف يموتون وينزل بهم ما كانوا يوعدون
قال فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب فيه مبالغة من وجوه احدها اسمية الجملة لانها تدل على الثبات
وثانيها الابتداء باسم الاشارة الدال على كمال الظهور وثالثها تاكيد مضمون الجملة بالقسم لترويجه
وتقريره ورابعها تعريف الخبر باللام المفيد للحصر وخامسها التوسيط بضمير الفصل الدال على تاكيد
الحصر ووجهه ظاهر لان التمييز بين الصادق والكاذب لا يتحقق الا بالعقل العارى عن شبهات الاوهام
والخالى عن بليات الاسقام فانه ميزان يعرف به مكاييل الاحوال فيميز بين الراجح والناقص وبين
الصادق والكاذب فيصدق الصادق توقعا لطلب حاله ويكذب الكاذب تحرزا عن وخامة ماله ثم
كون العقل حجة ليس مختصا بهذا اليوم ولا بهذه الامة ولا دلالة فى الجواب على ذلك وانما المقصود منه
هو التنبيه على ان العقل حجة الله على عباده وعلى كمال تفطن العقلاء ولطافة قرايحهم حتى تمكنوا على
تحصيل الايمان بالله وباليوم الآخر وبالصادق الامين من غير مشاهدة معجزات وملاحظة كرامات
بل لا يبعد القول بان تاثير العقل فى الاذعان اقوى واشد من تاثير المعجزات فيه لان تاثيره يوجب
انقياد القلب وانشراح الصدر وانكشاف البصيرة بخلاف تاثيرها فانه يوجب الانقياد ظاهرا من
غير تثبت ورسوخ ولذلك كثير ممن آمن بنبينا عند مشاهدة الآيات والمعجزات ارتد بعده وكثير
ممن آمن بموسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بمشاهدة معجزاته طلبوا منه بعد الخروج من البحر ان يجعل
لهم اصناما آلهة وعبدوا العجل جسدا له خوار كل ذلك لضعف عقولهم وقلة بصيرتهم وعدم تثبتهم
ورسوخهم فى الايمان واما المؤمن بنور العقل والمذعن بمقتضاه فهو اثبت من الجبال الرواسى ومن ههنا
يظهر التفاوت بين الحجتين والبون بينهما بعد المشرقين الحسين بن محمد عن معلى بن محمد مرسلا
العقل والمعجزة

والمذهب عن الوشا الحسن بن علي بن زياد الوشا من اصحاب الرضا ع وكان من وجوه هذه الطائفة عن المثنى
الحناط الحناط ابن الوليد الحناط عن قتيبة الاعشى ابن محمد المؤدب ثقة عن ابن ابي يعفور اسمه عبد الله
ثقة ثقة جليل في اصحابنا من موالي بني هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا قام اي خرج بعد الغيبة المقدرة
لظهر الاظهار دين الحق واعلاء كلمته قائمنا المهدي المنتظر الموعود بالنصر والظفر وهذا القيام كائن قطعا لرواية
متواترة من طريق العامة والخاصة الا ان العامة يقولون انه يولد في اخر الزمان من نسل علي وفاطمة
حسين عليهم السلام كما صح به الاثر في كتاب اكمال الكمال ونحن نقول هو حي موجود قامت السموات بوجوده ولولا
وجوده لساخت الارض باهلها لحرمة حين وضع الله يده اي قدرته او شفقته او نعمته او احسانه او نحو ذلك
وحفظه والضمير عائد الى الله او الى القائم ع على رؤس العباد فجمع بها عقولهم ضمير التانيث اما عائد الى اليد
والباء للسببية او الى الرؤس والباء بمعنى في وهذا الاخير يناسبه ما قيل ان العقل جوهر روحاني خلقه الله في
الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة وكملت احلامهم
اي عقولهم جمع حلم بالكسر وهو الاناة والتثبت في الامور وذلك من شعار العقلاء والمراد بجمع عقولهم
رفع الانتشار والاختلاف بينهم وجمعهم على دين الحق وبكمال احلامهم كمال عقل كل واحد والكمال
ينقاد لها القوة الشهوية والغضبية ويحصل فضيلة العدل في جوهر البدن ولا ان يختلفان في عهد
صاحبنا ع لانه اذا خرج نفخ الروح في الاسلام ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتله ومن نازعه قهره حتى يرفع
المذاهب من الارض فلا يبقى في وجهها الا دين الحق فيملاها عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا وطغيانا
فيشهد او حين الشهداء واتباعه خير الائمة واصحابه العارفون بالله والقائمون بامره والمشفقون
على عباده والحافظون لبلاده والعاملون العالمون الكاملون العابدون الناصحون له فعود الخلايق
بعد التفرقة الى الجمعية وبعد التشتت الى المعية وبعد الكثرة الى الوحدة وبعد التفارق الى التوافق وبعد
الجهل الى العلم يتوجهون الى الحق باجمعهم سالكين من الوهاد ويسلكون اليه بافئدة ثابتة في سبيل الرشاد هذا
معنى جمع عقولهم وكمال احلامهم لان كمالها بحسب سيلها وجوعها الى الحق فاذا تحقق الرجوع ثبت الكمال
فلما هذا وقيل المراد باليد هنا الملك الموكل بالقلب الذي يتوسط بين الجود الالهي والفيض الرباني عليه
كما في قوله ع قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة
وعقولهم الهيولانية والمراد بجمع الله عقولهم جمع الله بواسطة ذلك الملك القدسي وجوهر العقل عقولهم من
جهة التعليم والالهام ان العقول الانسانية في اول نشاتها متفرقة في طبايع الابدان متفرقة في الحواس متفرقة
الى

الا الاعراض والشهوات محبوسة في سجون الاماني وشعب الرغبات فاذا ساعده التوفيق وتنبه بان وراء
هذه النشاة نشاة اخرى علم ذاته وعرف نفسه واستكمل بالعلم والكمال وارتقى الى معدن الكمال وخرج من عالم
التفرقة والكثرة الى عالم الجمعية والوحدة ولما ثبت وتقرر ان النفوس الانسانية من زمن آدم ع الى الخاتم
كانت متدرجة في التلطف مترقية في الاستعداد ولذلك كلما جاء رسول كانت معجزة المتاخر اقرب الى
المعقول عن المحسوس من معجزة المتقدم ولاجل ذلك كانت معجزة نبينا ع القرآن وهو امر عقلي انما يعرف كونه
اعجازا اصحاب العقول الذكية ولو كان منزلا الى الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم استعدادهم لدركه
ثم من بعثته ع الى اخر الزمان كانت الاستعدادات في الترقي والنفوس في التلطف والتذكى ولهذا لا يحتاجون
الى رسول آخر يكون حجة الله عليهم لان الحجة عليهم هو العقل الذي هو الرسول الداخل في اخر الزمان
يترقى الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس لانهم يكتفون
بالالهام الغيبي عن التادب الوضعي وبالسند الداخلي عن المؤدب الخارجي وبالكمال العقلي عن المعلم الحسي
كما شاهدنا في الاولياء صلوات الله عليهم وهو سلك روحاني يجمع عقولهم ويكمل احلامهم هذا كلامه وفيه نظر اما اولا
فلان ترقي العقول على الوجه المذكور غير مسلم ولو كان كذلك لكان الاختلاف بعد نبينا ع اقل من الاختلاف
في الامم السابقة وقد دلت الاخبار المتكاثرة على عكس ذلك واما ثانيا فلان المفهوم من هذا الحديث ان
تكميل العقول في اخر الزمان بواسطة معلم حسي وهو الصاحب ع وما ذكره يدل على انهم لا يحتاجون الى معلم
حسي اصلا واما ثالثا فلانه وان امكن حمل اليد هنا على الملك لكن لا حاجة لنا تدعو اليه لان اعانة
اي الملك وتسديده اقوى واحسن من اعانة الصاحب وتسديده ع علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن
سليمان مشترك بين الضعفاء عن علي بن ابراهيم القداح علي بن ابراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن
عبيد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ابو الحسن الجواني بفتح الجيم وتشديد الواو ثقة
صحيح الحديث عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد
وبين الله العقل هذا الحديث والله اعلم يحتمل وجوها الاول ما اشار اليه بعض الافاضل وهو ان الحجة الموصلة
للعباد الى السعادة والنجاة بعد الاعتقاد بالهيئة ظاهرا هو النبي ع والحجة فيما بينه وبين العباد الموصلة لهم
الى معرفته ع والتصديق به هو العقل وفيه ان تخصيص حجية العقل بمعرفته ع وحجية النبي بما عداها مما لا
يدل عليه دليل ولا يحصل له معنى اذ النبي حجة ايضا في معرفته ع وصفاته والعقل حجة فيما عداها ايضا الثاني
ان النبي حجة الله الموصلة لعباده الى طريق الحق والى الباطل وطريق الخير والشر كما ينبغي بهدايتهم اليها والعقل هو

الحجة بينه وبين العباد الموصلة لهم الى تصديق نبيه والاذعان بكل ما اخبر به وفي تغيير الاسلوب اشعار
الى ما بينهما من التفاوت في الظهور والخفاء الثالث ان النبي حجة الله على عباده على سبيل التفضل والانعام
كما يشعر به لفظة على والعقل هو الحجة الكافية في الحقيقة بينه وبين العباد ولو ابى عن الحق فانما اوتي من قبل نفسه
وبطلان استعداده لا من ضعف الحجة الابدان لا النقصان في ذاته الرابع ان حجية النبي مختصة بالله
سبحانه ومن شعبه وليس للعباد مدخل فيها كما يشعر به الاضافة وحجية العقل غير مختصة به بل هي بينه
وبين عباده ولهم مدخل فيها وذلك لان الله تعالى خلق العقل قابلا لجميع الكمالات البشرية ومن الظاهر انه
لا يتصف بالحجية حتى يتصف بالكمال في الجملة اذ هو في حيز القوة المحضة ليس بحجة واتصافه بالكمال
بسعي العباد وطلبهم وحسن تدبيرهم فلهم مدخل في حجيته الخامس بيان الاحتياج الى الحجتين والتغيير
في الاسلوب انما هو لمجرد التفنن والمقصود ان حركة العبد نحو المقصد لا تحصل الا بدليل خارجي وهو النبي ودليل
داخلي وهو العقل اما الثاني فلان الوصول الى منازل القرب لا يحصل الا بالاتصاف بالفضائل والتخلص من
الرذائل وذلك لا يمكن الا بعد معرفة الفرق بينهما ومبدا تلك المعرفة هو العقل واما الاول فلان العقل
وان كان مستقلا في بعض المعارف لكنه غير مستقل في بعضها كاحوال المعاد والشرائع الالهية مع تحقق
خطائه فيما يستقل كثيرا فاحتاجوا الى النبي المؤيد من عند الله تعالى ليهديهم الى المطالب والمحاسن ويزجرهم
من الرذائل والقبائح ليكونوا بعد اقرب من الخير وابعد من الشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد رسالة
قال قال ابو عبد الله ع دعامة الانسان العقل الدعامة بالكسر عماد البيت ودعامة السقف الاسطوانة
التي يقوم عليها السقف ودعامة الحائط المائل العماد الذي يسند اليه ليستمسك به فتشبيه الانسان بالبناء
مكنية واثبات الدعامة له تخييلية وحمل العقل عليها تشبيه بليغ وتعريف العقل باللام للحصر يعني ان ثبات
الانسانية للانسان وتحققها وقيام معناها انما هو بالعقل كما ان ثبات السقف وقيامه بالعماد فصورة
الانسان ليس مجرد هذا الهيكل المخصوص والا لما كان بينه وبين الصور المنقوشة على الجدار والمصنوعة
من الحجر والخشب فرق بل الانسان انسان بما وجد فيه من العقل الذي هو منشا المعارف والكمالات ومبدا
العلوم والملكات واما من لم يوجد فيه العقل كالجاهل الفاقد لتلك المعارف والملكات الواجد لاضدادها
من الشرور والآفات فهو نسناس في صورة الناس والعقل منه الفطنة والفهم اي ينشا من العقل الفطنة
وهذا الكلام وما بعده بيان وتفسير لذلك المرام اعني كون العقل دعامة الانسان والفطنة الذكاء وله مراتب
مراتب اعلاها ان يحصل للذهن ملكة الانتقال من المبادي الى المطالب بسهولة بحيث لا يحتاج الى فضل فكر
وتامل

وتامل والفهم جودة تهيؤ الذهن لقبول ما يرد عليه وله ايضا مراتب في القوة والضعف واعلاها ان يحصل
للذهن من كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ملكة سرعة استنتاج المطالب وسهولة استخراج النتائج على سبيل البرق
الخاطف والحفظ والعلم لعل المراد بالحفظ حفظ الميثاق او حفظ الصور الحسية بضبطها في خزانة الخيال
او حفظ الصور العقلية بان يحصل للذهن ملكة الارتباط بالمبادي العالية بحيث يقدر اذ يشاهد تلك الصور
فيها متى يشاء من غير حاجة الى تجشم كسب جديد واللام من الجميع والمراد بالعلم الادراك مطلقا او ادراك المعارف
الالهية والاحكام النبوية والتصديق بها على التفصيل ثم ذكر هذه الاربعة كانه على سبيل التمثيل والاقتصار
والا فجميع آلات العقل وفضائله الناشية منه غير منحصرة فيها كما يظهر لمن تامل في الآثار سيما الخبر الوارد في
ذكر جنوده وبالعقل يكمل اي يكمل الانسان لان العقل مبدا لجميع الخيرات ومنشا لجميع الكمالات التي بها
يصير الانسان كاملا في الدارين وتاما في العيارين والنشاتين ومحمودا عند الخالق ومحبوبا عند الخلايق وتقديم
الظرف لقصد الحصر والاهتمام وانما لم يقل وبه يكمل مع تقدم المرجع لئلا يتوهم عود الضمير الى العلم وهذا وان
كان ايضا صحيحا لكن الكلام في العقل وبيان احواله وهو دليله ومبصره ومفتاح امره اي العقل دليل
الانسان الى سبيل النجاة ومبصره الخيرات اسم فاعل من بصره ويجوز ان يقرا بفتح الميم والصاد وسكون الباء
وقيل المبصرة والمبصرة على هيئة اسم المكان الحجة ومفتاح امره يفتح به ابواب العلوم والكمالات كل ذلك
لان العقل في عالم الابدان كالشمس يتلالا نوره ويلمع ضوءه في الحواس الباطنة والظاهرة ويتنور به
القلب ويستضيء به الصدر فمن حيث انه يهتدي به كل عضو من اعضاء الانسان الى ما هو المطلوب منه
فهو دليله ومن حيث انه ينظر القلب به او فيه الى الحقائق والمعارف ويبصرها بعين البصيرة فهو مبصره
ومن حيث انه ينكشف به تلك الحقائق والمعارف للقلب وينتقش فيه صورها فهو مفتاح امره فاذا كان
تايد عقله اي تقويته من النور اي بالفضائل العقلية والكمالات النفسانية التي هي من جنود العقل
مثل العلم والحفظ والذكر والفطنة والفهم وسماها نورا على سبيل الاستعارة والتشبيه به في الهداية
كما سمي اضدادها اعني الجهل والنسيان والسهو والغباوة والحمق ظلمة او على ملاحظة انها فائضة من عالم النور اعني
يعني عالم الملكوت على قلب انساني يستعد بها للترقي اليه والفاء ح للتفريع اذ هذا الشرط مع الجزاء بمنزلة
نتيجة للكلام السابق كما يظهر بادنى تامل ويحتمل ان يراد بالنور الحجة الظاهرة يعني النبي لانه نور الحق في
ظلمات الارض به يتنور العقول في سبلها على صراط الحق واتصافها بالفواضل والفضائل او روح القدس لانه الحق
القدس وان يراد به بصيرة قلبية او هداية ربانية او جوهر مجرد مخلوق من نور ذاته وهو الذي اعطيه بعض الآحاد

المذكورة والمراد بتقوية العقل به ارتباطه به واستشراقه من نوره والله اعلم بحقيقة كلام وليه كان مؤمنا
بالله واليوم الآخر وعواقب الامور في الظاهر والباطن حافظا لنفسه في السير الى الله من الخطاء والزلل في الوصول
العلمية والمكتسبات العملية من الفساد والخلل ذاكرا لما ينسبه الى جنات النعيم ويجنبه من عذاب الجحيم
فطنا في اكتساب الحقائق والدقائق فهما لمتاع الدنيا ومكايدها وآفاتها ومنافع الآخرة وثمراتها
خطواتها ضاركيف ولم وحيث كيف اسم مبهم غير متمكن وانما حرك آخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح
دون الكسر لمكان الياء وهو للاستفهام عن الاحوال وما للاستفهام وتحذف منها الالف المخففة اذا انضم اليها
حرف مثل بم وعم وفيم تسألون ولم وهي سؤال عن علة الشيء وسبب وجوده وحيث كلمة تدل على المكان لانه
ظرف في الامكنة بمنزلة حين في الازمنة وهو اسم مبني حرك آخره لالتقاء الساكنين فمن العرب من يبنيها
على الضم تشبيها لها بالغايات لانها لم تجئ الا مضافة الى جملة كقولك اقوم حيث يقوم زيد ومنهم من يبنيها
على الفتح مثل كيف استثقالا للكسر مع الياء ولعل المراد فطنا بسبب كون تأييد عقله بالنور الجيبي كونه عالما
الآخرة واحواله وكيفيتها من كونها خيرا او شرا ونافعا او ضارا وكيفية سلوكه فيها وجعله وسيلة للسير الى منازل
الآخرة وعلم علة تلك الاحوال والباعث لسلوكه فيها وهو الخروج من حضيض النقص الى اوج الكمال ومن الشقاوة
الى السعادة وعلة ايجاده وباعث انشائه وتحريكه من عالم القدس الى هذا العالم وهي كونه عبدا خاضعا راعيا
لحقوق عبوديته بقدر الامكان ناصح العباد بالقلب واللسان وعلم مقاماته من اول الايجاد الى ما شاء الله
فان العقل المؤيد من النور يعلم بالمشاهدة والعيان ان له من بدء وجوده الى ما شاء الله مقامات متفاوتة
ودرجات مختلفة متباعدة ويعلم التفاوت فيما بين تلك المقامات والتفاضل فيما بين تلك الدرجات
وبالجملة له بصيرة كاملة يعلم بها حالاته وصفاته المطلوبة منه عقلا ونقلا واسباب تلك الحالات والباعث
لوجوده في نفسه ومقاماته المتدرجة ومنازله المتفاوتة في السير الى الله ويحتمل ان يكون المراد انه اذا
كان تأييد عقله من النور علم كيفية الاشياء في نفس الامر وعليتها وحيثيتها والله اعلم ومعرفة من ينصحه ومن غشه وانتهائه
لانه يميز بين الامور الهادية والكاذبة ويفرق بين الاحوال الصحيحة والسقيمة فمن اتاه بشيء منها ليقبله يعرضه عليه
ويزنه بميزان عقله فيعلم صرفه من ممزوجه وخالصه من مغشوشه وصحيحه من سقيمه ثم يتميز بذلك بين الناصح
الامين والغاش الخائن وبين ائمة الهدى وائمة الضلال فاذا عرف ذلك اي كيف ولم وحيث ومن ينصحه
ومن غشه عرف مجراه اسم مكان او مصدر ميمي بضم الميم من الاجراء وبفتحها من الجري وبالوجهين قرئ قوله
بسم الله مجريها ومرسيها يعني اذا عرف الحالات والصفات وميز بين رديها وجيدها عرف اغراضها واسبابها
والغرض

والغرض من ايجاده ومقامات وجوده وعرف من ينصحه من غشه معرفة صحيحة خالصة من شوائب الوهم
عرف مسلكه الذي يسلكه وسمته الذي يتوجه اليه او عرف جريه وسيره الى الحضرة القدسية وسلوكه
الى مقام الاشواق السير على اي وجه اتفق ليس موجبا للوصول اليه والقيام بين يديه بل الموجب لذلك
سير مخصوص وجري معلوم لارباب العقول المنورة وموصوله ومفصوله اي من ينبغي الوصل معه والفصل
عنه من ائمة الهدى وائمة الضلال او ما ينبغي من الاحوال والصفات واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة
اخلاص هذين الامرين الذي هو الاصل في التقرب اليه والفوز بالمزيد من لديه انما يتيسر لمن له معرفة بالامور
المذكورة لانه العارف بانه هو المستحق للعبادة والاقرار له بالعبودية والطاعة لكون بدنه مغموطا في سلك
خدمته وقلبه مستغرقا في بحر معرفته ومستمعا طالبا اياه وعقله معرضا عما سواه واما غيره فلا يخلو قطعا من
الشرك الخفي والجلي فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات ووارد اعلى ما هو آت يعني الوقت في آخر الكلفين
ولا شك ان الاخلاص المذكور غاية المراتب العلية في العقائد البشرية وانه متوقف على المعارف المذكورة
آنفا بحكم المشروط المذكور وان تلك المعارف كلها غير متحصلة في اول التكليف الا من خصه الله بكمال العقل
من الانبياء والاوصياء عليهم السلام ومن هذه المقامات يعلم ان الانسان لا يخلو من تقصير ما فيما سلف من
حاله وانه اذا بلغ حد الكمال واتصف بتلك المعارف وحصل له ذلك الاخلاص ووجد لذة العبودية تجلى
بغاية الخضوع وتزين بلباس الخوف كان مستدركا لما فات عنه فيقضي بعضه ما ينبغي فعله ويستغفر
به فيما لا يمكن تداركه الا به ويعترف بالتقصير فيما يعجز عنه ووارد اعلى ما هو آت من الاعمال الصالحة والاخلاص
الفاضلة فاعلا لها على وجه الاخلاص الموجب لكمال القرب والاختصاص ويحتمل ان يراد بوارد اعلى ما هو آت
من الثواب الجزيل والاجر الجميل والنعيم المقيم والسرور الدائم في رياض الجنان يعرف ما هو فيه حال
من المستتر في مستدركا او تأكيد للكلام السابق وما للاستفهام او الخبر بمعنى الذي وضمير المرفوع
يعود الى الانسان وضمير المجرور الى ما يعني ان الانسان اذا بلغ حد الكمال واتصف بالامور المذكورة
مستدركا لما فات وهو يعرف حقيقة الفعل الذي اشتغل به ووجوه اعتباراته وجهات حسنه ولحوق الاثابة
به على وجه يوافق قانون العقل والنقل ويحتمل ان يكون المراد بما هو فيه المكان الذي هو فيه يعني يعرف
حقيقة هذا المكان وهيئة هذه النشأة وسرعة انتقال اهلها منها وكثرة ابتلائهم فيها بالتكاليف
وغيرها ولاي شيء هو ههنا كلمة اي معرب يستفهم بها عما يميز الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا يعني
يعرف انه لاي شيء هو في هذه الدار الفانية وان الغرض من كونه فيها تكميل النفس بالقوة النظرية والعملية

وتحريكها من المنازل السفلية الظلمانية الى اقصى المعارج الملكوتية النورانية واكتسابها للقربات والاجتناب بها
من المنهيات ليس لاهل النزول في بناء الحق والقعود عليه وفيه اشارة اجمالية الى معرفة مقامات النفس
ومراتب درجاتها ومن اين يأتيه اي سؤال عن المكان يعني يعرف من اي عالم يأتي هذا العالم الداثر الذي
هو فيه اليوم ويعرف ما بينهما من التفاوت فان الاول عالم روحاني ومكان نوراني والثاني عالم جسماني ومكان
ظلماني حبس فيه الروح ما شاء الله ليذكر قدر تلك النعمة ويسلك منهج النجاة ويعترف بالعجز والافتقار
ويتقرب به بالطهر والقربة وفيه اشارة الى علمه باحوال مبدأه ومنازل انتقالاته في النشأة الكونية
التي تحير فيها عقول العقلاء وفحول العلماء وقد اشار جل شأنه الى هذه المراتب بقوله ما لكم لا ترجون
لله وقارا وقد خلقكم اطوارا ومن تأمل فيه اضطر الى معرفة خالقه والانقياد له والى علمه بان الغرض من
اجرائه من جداول اصلاب الآباء وارحام الامهات مهدا بعيدا الى ان جرى على وجه الارض ان يحصل منه زرع
صالح ونبات حسن وهي الاعمال التي توجب اجرا جزيلا ونقلا بالجزيل بعد العود والى ما هو صائر يعني يعرف
انه بعد اشتغاله في الدنيا في اجل معدود وزمان محدود يصير الى مقام آخر فيه تجد كل نفس ما عملت
من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وفيه اشارة الى علمه باحوال المعاد ومنازله
وعقباته من القبر والبرزخ والحشر والنشر والميزان والصراط والحساب والعرض والجنة والنار
وذلك كله من تأييد العقل يعني ذلك المذكور من قوله الفطنة والفهم والحفظ والعلم الى آخر ما ذكر
من تأييد العقل وتقويته بالنور المذكور اذ الانسان بذلك النور يخرج من حد النقص والقصور
ويهتدي الى الامور المذكورة ويتطور في ظلمة الطبيعة البشرية الى فضاء القدس وعالم الانس
ويطير بجناح الهمة الى مقامات رفيعة في جنة عالية علي بن محمد عن سهل بن زياد عن اسماعيل بن مهران
عن بعض رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال العقل دليل المؤمن اذ به لا بغيره يخرج المؤمن من المرتبة الهيولانية
الى استكمال القوة النظرية والعملية ومن مرقد الطبيعة البشرية الى التفكر بالمقاصد اللاهوتية
والمواعظ الربانية ومن مهد الغفلة الناسوتية الى استماع نداء الحق الى منهج السداد في كل آن
ويقاد الرب الى مسلك الرشاد في كل زمان فلا يزل بعد هذه الدلالة اقدام بصيرته ولا يزول بفضل
بعد هذه الهداية آثار فكرته وهكذا يسير ويسعى نور العقل بين يديه الى ان يصل الى اقصى منازل
العرفان واعلى مراتب الايقان فيتخلص عند ذلك من الم الفراق وينظر الى جمال الحق نظر الحبيب المشتاق
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان عن السري بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال

قال يا علي لا فقر اشد من الجهل الفقر في عرف الناس فقد المال والملائمة على الجهل مجاز لاشتراكهما في اشتمال
اللذات والمنافع الا ان في الاول اللذات والمنافع الجسمانية وفي الثاني اللذات والمنافع الروحانية وفي
عرف الخواص فقد ما يوجب الانتفاع به مالا كان او علما واطلاقه على الجهل عندهم على سبيل الحقيقة ثم الفقر
ان الجهل اشد افراد الفقر فان اهل العرف يفهمون من قولنا ليس في البلد افضل من زيد ان زيدا
افضل من غيره وكون الجهل اشد من فقد المال ظاهر لان انتفاء اللذات والفضائل الروحانية في الدنيا
والآخرة اشد واصعب من انتفاء اللذات الجسمانية المتعلقة بالحيوة الدنيا بل لا نسبة بينهما اصلا لذوي
البصائر الثاقبة ولا مال اعود من العقل يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والعائدة
المنفعة وكون العقل اعظم افراد المال وانفعها ظاهر بالقياس الى ما ذكرناه على ان المال بدون
العقل لا ينفع بل يضر لكثرة مفاسده بخلاف العقل فانه ينجي صاحبه من ملامة الدنيا ويدله الى العقبى
لوضعه الاشياء في مواضعها ومقدمه تعالى العقل انفع من المال لان المال كالآلة لطالب الخير والمنافع
في وصوله اليهما والعقل دليل موصل اليهما وبه معرفتهما واختيارهما فتأمل محمد بن الحسن كانه الصفار الثقة
واحتمال ابن الوليد الثقة بعيد عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران عبد الله الثقة عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لما خلق الله العقل قال له اقبل اي اقبل الى مرضاتي او الاهتمام
او الى مشاهدة جلالي وكبريائي او الى تكميل ذاتك بفضائل صفاتك فاقبل الى ما ذكر والمستنطقون
لهذا الخطاب والمحرزون فيوضات هذا الملكوت حائزون من آثار الجبروت طالبون للتقرب بحضرة الباري
هاربون عما عداه اشد هربا من الاسد الضاري ثم قال له ادبر من عالم النور والمقامات الروحانية
او من رضائي بالطاعات الى سخطي بالسيئات او من تكميل ذاتك الى تكميل غيرك كما هو شأن اصحاب الجلال
الكاملين وان استحسن المستكملين لغيرهم فادبر الى ما ذكر امتثالا لامره والعقل شأنه الامتثال لما امر وان
يبعد منه خلاف فانما يصير بغفلته في مراقد الطبيعة البشرية ومحبوب الابدان واشبه بالزهرات الدنيا
وصفات النقصان فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك اكد مضمون الجملة بالقسم مع التأكيد
للقائلين اما لان المقصود منه صورة القسم ترويجا لمضمونها او لان العقل لما شاهد ادباره المودي الى
الشقاق والبعد توهم انه اخس الخلائق اكده رفعا لتوهمه وبشارة له وفي التفريع دلالة على ان اقباله
مع كونه قابلا للاذى وسبب لكونه احسن المخلوقات وسر ذلك يظهر بما ذكرناه اياك آمر واياك انهى
واياك اثيب بطاعتك وامتثالك فيما ينبغي واياك اعاقب بمخالفتك وعصيانك فيما لا ينبغي

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسين بن خالد عن اسحق بن عمار قال قلت
لابي عبد الله الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله يعني ينتقل من البعض الى الكل ويفهم معناه التقم
منه ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام على التمام فيستوفي كلامي كله ويسمعه من اوله الى آخره ويفهم معناه بعد تمامه
لا قبله ثم يرده على كما كلمته من غير نقص وزيادة حافظا لالفاظه ومعناه ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام كله
فيسمعه من اوله الى آخره ولا يضبط لفظه ولا معناه فيقول اعده علي طالبا للتكرير ليتمكن منه الى التفهم
والغرض من هذا السؤال الاستكشاف عن سبب تفاوتهم في العقل والادراك مع انه ينبغي ان يكون الكلام من نوع
واحد في الدقة والخفاء والاقتضاء بكون المحتاج الى الاعادة اقوى ادراكا من الاولين قال فقال يا اسحق وما
تدري لم هذا الكلام استفهام على حقيقته او للتقرير والواو للعطف على محذوف اي اتقول ذلك وما تدري
ويحتمل ان يكون خبرا عطفا على كلام السائل وانها دالة لما هو المقصود من ذلك الكلام قلت لا هذا على الاول يعني
لما هو المقصود من الاستفهام او اقرار بالنفي وعلى الاخير تصديق لقوله ع قال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه
كله فذاك من عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك ركب
عقله في بطن امه واما الذي تكلمه فيقول اعد فذاك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول لك اعد علي
المواد الادراكية كلها موجودة في النطفة الانسانية على سبيل الاستعداد ولكنها مختلفة في القوة
والضعف واللطافة والكثافة والنفوس الانسانية العاقلة القابلة للادراكات الكلية والجزئية متفاوتة
في الكدرة والصفاء والظلمة والضياء وبحسب تفاوتها وتفاوت المواد يتفاوت التعلقات والادراكات
فكلما كانت النفس الناطقة اشرف وانور كان تعلقها بالمواد التي هي الطف واقوى اقدم واسرع وكان ادراكها
اتم واكمل لتمام الاستعداد والمناسبة وكمال الصفاء والنورانية فيحصل الجذب والادراك بسهولة فمن تم
عجنت نطفته بزلال العقل وخمرت به واستضاءت موادها بنوره لغاية لطافتها وقوة استعدادها كان
بعد انتهاء الاستعداد وحصول بقية شرايط الادراك بالفعل عاقلا فاضلا مدركا كاملا عارفا للآخر
من الاول والفرع من الاصل لانه وقت كونه نطفة الى اوان الادراك كان يشتغل بالادراك ويتمرن عليه
والنقل بعد المشق والتمرن في غاية السهولة والكمال كما لا يخفى على المتدرب ولا يجوز ان يكون تعلق
العقل بالنطفة حين كونها نطفة باعتبار عدم حصول العلم بذلك التعلق والا لجاز ان يكون تعلقه بعد تشوقه
البدن وتكميله لاشتراك العلة مع انه قد يحصل لبعض العارفين المجردين عن العلائق الجسمية والعوائق
البدنية الناظرين الى جمال المطلوب بعين المشاهدة علم بتعلقات عقله في الاطوار البشرية وتصرفاته

في

في المواد الجسمية بل ربما كان في آن تعلقه عالما كاملا فاضلا عارفا بالله وملائكته وكتبه ورسله كما روي
في شأن ائمتنا صلوات الله عليهم اجمعين وعدم حركة النطفة وانتقالها لا يوجب انكار تعلقه بها كما يشاهد
ذلك من النائم واصحاب السكتة وقد ذهب جماعة الى ان للارض والجبال وغيرهما من الجمادات نفوسا متعلقة
بها مع انها ساكنة على ان الحركة الارادية في الماديات من خواص النفوس الحيوانية وامتناع تعلق القوة
العاقلة قبلها ممنوع وبالجملة تعلق العقل بالنطفة امر ممكن عقلا وقد اخبر به الصادق ع فوجب الاعتراف به
ومن ركب عقله في بطن امه فهو دون الاول في الادراك لقلة تمرنه وقدمه وضعف امتزاج مادته
وتعجينها بخميرة العقل بالنسبة الى الاول فله الدرجة الوسطى من الادراك يفهم معنى الكلام بعد تمامه لا قبله
مثل الاول ومن ركب عقله فيه بعد الوضع الى زمان التكليف وهذا هو المراد بقوله بعد ما كبر فهو دون
الثاني في الادراك لقلة تمرنه قطعا وعدم امتزاج مادته بالعقل وضعف استضاءة ساير قواه الادراكية
بنوره وهو بمنزلة بيت وضع المصباح في خارجه فله الدرجة الادنى من الفهم والمرتبة الدنيا من الادراك
لا يفهم معنى الكلام بعد تمامه بل يحتاج الى التكرير فلذلك يقول اعده علي ثم هذه المراتب من الامهات
في مراتب الادراك واختلافاتها والا فلكل واحد مراتب متفاوتة في القوة والضعف يدل على ذلك ما
رواه يحيى بن ابان عن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس كيف خلق الله تعالى هذا الخلق
لم يلم احد احدا فقلت اصلحك الله وكيف ذاك فقال ان الله تعالى خلق اجزاء بلغ بها تسعة واربعين جزءا
ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسم بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي آخر عشري
جزء حتى بلغ به جزءا تاما وفي آخر جزءا وعشر جزء وآخر جزءا وعشري جزء وآخر جزءا وثلاثة اعشار جزء
حتى بلغ به جزءين تامين ثم بحساب ذلك حتى بلغ بارفعهم تسعة واربعين جزءا فمن لم يجعل فيه الا عشر
جزء لم يقدر ان يكون مثل صاحب العشرين وكذلك صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثة الاعشار
وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزءين ولو علم الناس ان الله عز وجل خلق هذا الخلق
على هذا لم يلم احد احدا ويحتمل ان يكون قوله من عجنت نطفته بعقله معناه من خلقت نفسه قبل التعلق
بالبدن على وصف كمالي مناسب للعقل وارتباطها به ثم تعلقت بالبدن وقوله فذلك الذي ركب
عقله فيه في بطن امه معناه هو الذي اتصفت نفسه بالوصف الكمالي الموجب لشوق ارتباطها بالعقل
بعد تعلقها بالبدن وقوله فذلك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر معناه هو الذي اتصفت نفسه
بذلك الوصف وحصل لها الارتباط بالعقل بعد استعمال الحواس وحصول الضروريات التي هي مبادي

النظريات والله اعلم بحقايق الامور عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصيام فلا تباهوا به اي فلا تفاخروا به من المباهاة
وهي المفاخرة او فلا تانسوا به من البهاء بالفتح والمد وهو الانس يقال بهأت بالرجل بهاء اذا انست به
ثم يقرء فلا تبهؤا بالهمز بعد الهاء حتى تنظروا كيف عقله فان وجدتم عقله كاملا باعتبار ظهور آثاره
العقلاء عنه واشتمال اعماله واضافة على الحسنات العقلية والنقلية وجودة امره في الامور الدنيوية والاخروية
وحسن تصرفه في الفضايل العلمية والعملية ورعاية آداب المعاشرة مع بني نوعه فهو اهل المباهاة والمفاخرة
والمؤانسة اذ هو مظهر للالطاف الالهية ومورد الكمالات النفسانية ومعدن للفضايل الروحانية ويوفي
نفسه ويرشد لغيره وان وجدتم عقله بخلاف ذلك فعمله بعيد من الاعتبار ولا افتخار فيه ولا يدل على
جواز مدح العلماء والثناء بالعقلاء سرا او علانية كيف لا والآيات القرآنية والروايات النبوية مشحونة بذكر
كمالاتهم ونشر فضائلهم زادهم الله شرفا وتعظيما بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع
قال يا مفضل صدر الحديث منادى لطلب احضار قلبه واستعداده لما يلقى عليه من فضائل العقل
ورذايل ضده لا يفلح من لا يعقل لان الفوز بالسعادات الدنيوية والاخروية لا يتصور بدون العقل
الذي هو مبدأ لجميع الخيرات ومنشأ لجميع الكمالات وبدون استيلائه على القوة الغضبية والشهوية ولا يعقل
من لا يعلم اي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لان تحقق حقيقة العقل وقوامها وثباتها
انما هو بالعلم فاذا انتفى انتفى ومن انتفى عنه العلم تقوى النفس بمحاسنها ومقابحها فلا يعقل يعني لا يستولي
عقله على قواه النفسانية ضرورة ان استيلائه عليها موقوف على العلم بها فالتقديم من المقدمتين امتناع حقيقة
الفلاح والنجاة عند انتفاء حقيقة العلم وانتفاء الفلاح والنجاة من مقابح القوى النفسانية عند انتفاء العلم
بها والله اعلم وسوف ينجب من يفهم نجل ينجب اي كريم بين النجابة وقد نجب ككرم نجابة اذا كان فاضلا
متأدبا بالآداب النقلية والعقلية ووجه ذلك ظاهر لان الفهيم بنور فهمه يميز بين الحق والباطل وبين
الصفات الحسنة والقبيحة فيهذب ويصلح بالايام بكسب المحاسن ويجتنب عن الرذائل ويسعى في اصلاح ادبها على
النفس وقواها وهواها حتى يصير نجيبا في الدنيا والآخرة ويظفر من الحلم الفوز بالنجاة والفوز بالخيرات والحلم
بالكسر الاناة تقول منه حلم الرجل يحلم بضم اللام فيهما اذا تانى ولم يستعجل عند الاختصار لان من تانى في العقوبة
ولم يستعجل فيها ولم يستخفه سوء الادب ولم يستفزه الغضب يظفر عن قريب بالمطالب ويفوز بالمآرب
لان ذلك سبب لكثرة المعاونين والاصدقاء وازدياد الناصر والاخلاء بخلاف المستعجل فانه يضيق عليه

والعلم

والعلم جنة يقي من سهام مكايد الشيطان ومن سنان مخاطرات النفوس وصولة القوى الشهوية والغضبية والدواعي
النفسانية بل من جميع الآفات الدنيوية والعقوبات الاخروية والصدق عز المراد بالصدق اتفاق اللسان
في القول والخطاب ونحاته على منهج العدل والصواب في الصغير والكبير والقليل والكثير سواء كان على نفسه
او على الله تعالى او على رسوله او على الائمة الطاهرين او على المؤمنين وهو سبب للعز والقوة والغلبة والمراد به الاعتقاد
المطابق ويناسبه المقابلة بالجهل لان الجهل اعتقاد كاذب والجهل ذل فان غاية الذل هي التغرب بالله ولا اتقاء
بلا الطف والتنعم بريا من قدسه والتمكن في قلوب العارفين وذلك لا يحصل الا بالعلم والعمل فاذا انتفى العلم وحصل
الجهل بسيطا كان او مركبا ثبت الذل والبعد عن الحق وانما قابل الصدق بالجهل دون الكذب لئلا يصير الثاني
تاكيدا لمضمون الاول والتاسيس خير من التاكيد والفهم مجد المجد الكرم والشرف الواسع يعني ان
الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر والجود نجح
النجح والنجاح الظفر بالحوائج يعني ان الجود بالمال وغيره في وجوه الخير وصرفه في مصارف الخير يوجب الظفر
بالمطالب الاخروية لان الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ويورث الفوز بالمطالب الدنيوية لانه يجذب قلوب الناس
الى التودد لصاحبه ويصرف همتهم الى الذب عنه وتحصيل مطالبه قال امير المؤمنين ع الجود حارس الاعراض
وحسن الخلق مجلبة للمودة حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية والشهوية
ومجلبة مصدر ميمي والحمل هنا للمبالغة كما في السوابق يعني ان حسن الخلق مع الناس ومخالطتهم على الوجه الجميل
والتودد لهم والاحسان اليهم والاشفاق عليهم والحلم والصبر وغير ذلك من محاسن الصفات الخلقية يجلب لصاحبه
محبتهم ووداداتهم وصداقتهم وغير ذلك من خير الدنيا والآخرة حتى ان العدو بذلك يصير صديقا شفيقا
وقد رغب فيه امير المؤمنين ع بقوله خالطوا الناس مخالطة ان متم معها بكوا عليكم وان عشتم حنوا
اليكم والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس في المغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان
من باب طلب يقال هجم عليه يعني يتعدى بعلى واللوابس جمع اللابس على غير قياس كالفوارس جمع فارس
من اللبس بالضم مصدر لبست الثوب البسه او بالفتح مصدر لبست عليه الامر البسه اي خلطته ومنه قوله تعالى
وللبسنا عليهم ما يلبسون واللبس عليه الامر اي اختلط واشتبه اجمع لبسة يقال في الامر لبسة بالضم
اي شبهة ليس بواضح والمقصود ان العالم باحوال ابناء زمانه وعاداتهم الفاسدة ورسومهم الكاسدة
من اكثار الخصومات واتباع اهواء النفوس وترويج الشرور واعلاء قول الزور لا يهجم عليه اللوابس اي الذين
يلبسون الحق بالباطل والنور بالظلمة والامر الواضح بالشبهة ولا يدخلون عليه بغتة وعلى سبيل الغلبة

بالتدليسات والتلبيسات ولا يغلبونه بالتغليط والقاء الشبهات لعلمه بمنشأ داء الجهل وانضاء الجهل وادواء القراسة ما لحرفته بسوء صنايعهم وقبايح اعمالهم والمقصود انه لا يدخل عليه الشبهات وفيه تنبيه على ان الغالب في كل عصر هو انكار الحق وترويج الكفران وافشاء الظلم ونشر الجور والطغيان كما يعرفه اصحاب القلوب وارباب العرفان واذا تحقق ذلك مع طول مدة الاسلام واستقراره في القلوب فلا ينكر بعد تحققه فوت النبي ص ولا يستبعد وقوع ما وقع بعده من خروج اكثر الامة عن الدين ولما كان هنا مظنة ان يقال عدم هجوم اللوابس على العالم باصل بيانه لسوء ظنه بهم وعدم استماعه لا قولهم ولا اتباعه لا ثارهم واطلاعهم الاجتهاد لا استشهاد فيها والاخذ بالحزم لئلا ينخدع وسوء الظن لا يجوز قال دفعا لذلك **والحزم مساءة الظن** حزم الرجل جودة رايه واحكام امره وضبطه له واخذه بالثقة والحذر من فواته والمساءة مصدر ميمي ساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض سره والحمل للمبالغة والاضافة الى الفاعل على الظن يعني جودة الراي واحكام الامر واخذه بالثقة على وجه لا يقع في الباطل والشبهة يقتضي سوء الظن بهم يعني تجويز السوء منهم والتثبت فيما ياتون به حتى يتبين الحق من الباطل والصدق من الكذب والعلم من الشبهة ولو وجب القبول منهم من غير حزم ولم يجز نسبة السوء اليهم لوقع الهرج والمرج وبطل الدين ورجع كما كان قبل البعث ولذلك قال الله ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا وقال لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم والجملة للحزم يوجب ان يبنى الحال اولا على جواز السوء منهم حتى يتبين له الحق ويحصل الاذعان به وفيه تنبيه على انه لا ينبغي متابعة الغير في امر من الامور مع تجويز كون ذلك الامر خطاء بل لا بد من كمال الاحتياط فيه وانما قلنا على جواز السوء منهم لانه الذي يقتضيه الحزم والاحتياط فلا ينافي ما ورد من النهي عن مساءة الظن بالخلق لان ما ذكرنا من باب التجويز العقلي المناسب للحزم وما ورد النهي عنه من باب الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجما بالغيب **وبين المرء والحكمة نعمة العالم** نعمة العالم بالتنوين والعالم بيان لها او بدل منه للبيان او بتقدير اللام ولعل المقصود ان بين المرء العاقل والحكمة نعمة العالم بارشاده وهدايته الموصلة اليها وتخليصه من ظلمات الاوهام وتثبيته في مزال الاقدام وتشديده في مواضع اغاليط الافهام وتعليمه كيفية السلوك في طرق المطالب وتقويته للوصول الى دقايق الحكمة في اعلى المراتب **والجاهل شقي بينهما** اي بين الحكمة ونعمة العالم يعني لا ينفعه سعي العالم وارشاده وهدايته وتعليمه وتفهيمه وتشديده كل ذلك لشقاوته الذاتية ودناءته الطبيعية وظلمته النفسية وكدورته الذهنية ولعل العدول عن ضمير التثنية الى الجاهل والحكمة يعني كما ان بين العاقل والحكمة عالما يهديه اليها كذلك بين الجاهل والحكمة شقوة تصده

عنها

منها بعيد وفيه دلالة على ان العقول البشرية وان كانت قابلة لادراك الحكمة والعلوم فهي تحتاج الى توسط استاد عاقل عالم وارشاده لانها مع هذا الوسط تقدر على تحصيل دقايق الحقايق محفوظة من الغلط ثم ان هذا العالم يحتاج الى عالم رباني ينتهي الى عالم بالذات لا يحتاج في علمه الى غيره اصلا وهو الله جل شانه ونظير ذلك ان نور البصر في ادراكه يحتاج الى توسط نور الشمس او نور المصباح او غيرهما فانه يصير نورا على نور ويدرك المبصرات على ما ينبغي والروايات الدالة على اعتبار ذلك الوسط كثير جدا منها من اعجب برايه ضل ومن استغنى بعقله زل وعلى ان الجاهل الفاقد للبصيرة لا ينفعه توسط العالم وارشاده او على ان لا بد من شقيا بعيدا عن طريق الحكمة ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ولشرح هذه العبارة اقوال اخر نحن نشير الى بعضها اجمالا ليحصل لك الاحاطة بجهات الكلام فنقول قال بعض الافاضل المقصود منها ان المرء من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء فانه لا يزال في نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فان معرفة الحضرة الالهية لروضة فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية والجاهل بين مبدا امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنك وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الاخرة عذاب شديد وقال بعضهم المراد ان ما انعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء يوصله الى الحكمة فان المرء اذا عرف حال العالم اتبعه واخذ منه فيصل له الحكمة ومعرفة الحق ولا اقل يسهل العمل على وفقه وكذا اذا عرف حال الجاهل وانه غير عالم فهم صادق على الله يترك متابعته والاخذ منه ويسعى في طلب العالم فيطلع عليه فياخذ منه فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء الى الحكمة فهو شقي بينهما وهو يوصل معرفة حاله المرء الى سعادة الحكمة **والله ولي من عرفه** يعني محبه وناصره والمتكفل لامره في الدنيا بهدايته الى الطاعات والخيرات وتثبيت ذهنه على الفضايل والملكات وفي الاخرة بتشريفه بمنازل القرب في اعلى درجات الجنان والاقبال عليه بالاكرام والافضال والاحسان **وعدو من تكلفه** اي تكلف العرفان وتصنع به وهو غير عارف وهو احق بالعداوة من الجاهل الخامل ومن ثم قيل النفاق اسوء من الكفر والمراد بعداوة الله ابعاده عن الرحمة وترك الافضال عليه ووكوله الى نفسه حتى يورده موارد الضلال والهلاك **والعاقل غفور** اي صفوح لا من تولهم بخطاهم وهذا اهل اصلح ما ينبغي ان يصلح وسائر الذنوب اخوانه وعيوبهم ويتجاوز عن خطاياهم واساءتهم من الغفر بمعنى التغطية وذلك لعلمه بما في الغفران من الاجر

الجميل والثواب الجليل ولانه قريب من الله تع ومتخلق باخلاقه ومن اخلاقه الكريمة غفران الذنوب وستر العيوب والتجاوز عن السيئات وان صدر عنه المواخذة والكشف في بعض الاحيان لمصلحة فهو بعيد عنه هذا الاسم كما في الواجب **والجاهل ختور** اي خبيث النفس كثير الغدر والخدعة بالناس لانتفاء البصاير الذهنية وعادم الفضايل العقلية وحامل الرذايل الشيطانية فيظن ان الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خير له في تحصيل منافعه ومطالبه ونيل مقاصده ونايبه وانما اتى بصيغة المبالغة للاشعار بان الفعل مع وجود دواعيه وعدم موانعه يصدر على وجه الكمال **وان شئت ان تكرم فلن** تكرم على البناء للمفعول اي ان شئت ان تكون كريما شريفا حسنا خيارا عند الخالق والخلايق فلن للناس في الكلام والسلام واخفض لهم جناحك عند اللقاء فان من لان جانبه كثر اعوانه وانصاره ومن كثر انصاره كان كريما شريفا **وان شئت ان تهان فاخشن** تهان على البناء للمفعول من الاهانة وهي الاستخفاف والاستحقار والخشن بضم الشين من الخشونة وهي ضد اللين وقد خشن الرجل بالضم فهو خشن يعني ان شئت استخفافك واستحقارك والحطاط منزلتك فعليك بالخشونة عند ملاقاة الناس ومحاوراتهم ومعاملاتهم فان الخشونة جالبة لهذه الامور ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده بين عليه السلام السبب الاصلي لحسن الخلق ولين القلب ورحمته ولطافته والسبب الاصلي لسوء الخلق وغلظة القلب وقساوته بان من كرم اصله ولطف عنصره الذي يحل اليه البدن وشرف طينته التي منها خلق شرف قلبه يعني نفسه الناطقة لان الشريف انما يتعلق بالشريف ومن شرف قلبه شرفت صفاته من اللينة والرافة وحسن الخلق وغيرها لان فعل الشريف وصفاته لا يكون الا شريفا ومن خشن عنصره وكثفت طينته غلظ كبده اي خشن قلبه لان الخسيس انما يتعلق بالخسيس ومن خشن قلبه قبحت صفاته من الخشونة والغلظة وسوء الخلق وغيرها واورد لفظ الكبد بدل القلب للتنبيه على عدم استحقاقه لهذا الاسم وبطلبه الاخلاق والصفات مترتبة على اجتماع النفوس والابدان فاشرف الاخلاق يتعلق باشرف النفوس واشرف النفوس يتعلق باشرف الابدان والطفها واخس الاخلاق يتعلق باخس النفوس واخس النفوس يتعلق باخس الابدان واكثفها والتفاوت انما نشا من كرم الاصل وخسته كل ذلك ظاهر الا التفاوت في الاصل فانه دقيق جدا ومعرفة ذلك متوقفة على التامل الدقيق في الروايات المذكورة في كتاب الكفر والايمان وقيل المراد بكرم الاصل كون النفس فاضلة شريفة ذات ارتباط شديد وتايد بالنور ومن كان كذلك لان قلبه الذي هو مبدا الافعال

العلانية

العلانية لان الشرافة لا تتعلق بالروح الحاصل فيه فان عناصره باستمداد من الروح الذي يجب اليه من القلب ومن خشن عنصره غلظ كبده اي ومن لم يكن كريم الاصل وهو من خشن عنصره وخبث طينته غلظ منه ما هو المناط في قوام البدن وقوته وهو الكبد فيستولي القوى البدنية فيه على القوى العقلانية **ومن فرط تورط** يقال فرط في الامر فرطا اي قصر فيه وضيعه حتى فات وكذلك التفريط وفرط عليه فهو فارط اذا سبق وتقدم وجاوز الحد وتورط في الورطة اي وقع في الهلكة ولعل المراد من فرط في الحق وقصر فيه وقع في الهلكة لان اصل التقصير في الحق ورطة وهلكة او لانه مستلزم لوقوعه في ضد الحق اعني الباطل او المراد من سبق الى دواعي النفوس وجاوز الحد في متابعة القوى النفسانية فقد وقع في الهلكة **ومن خاف العاقبة تثبت** من التوغل فيما لا يعلم تثبت ما ضي من التثبت مضارع من الثبات والوصول الى الدخول وما دخل في اللبس وتوقف اذا اسرع فيه واحسن بعني من خاف سوء العاقبة ولومها تثبت من الدخول فيما لا يعلم ومن الاسراع في التكلم فيه والاعتقاد به ومن علامة العاقل السكوت في الشبهات فان مفاسد التكلم بها كثيرة جدا وفي الحديث من تورط في الامور غير ناظر للعواقب فقد تعرض لمفضحات النوايب **ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه** الجدع بالجيم والدال المهملة قطع الانف وقطع اليد وقطع الشفه تقول منه جدعته فهو اجدع وجدع انف المنفس الجمود كناية عن ازالة سعادتها الابدية بالجهل او كناية عن تحقيرها واذلالها يعني من دخل في امر بغير علم بذلك الامر فقد استحقر نفسه واستصغرها وعرضها لسمة الحقارة والرذالة والهلاك عند الخالق والخلق جميعا ومثله مثل الفراش تتساقط من جهلها في نار المصباح متوهما انها كوة يستضيء منها النور فيقصد الخروج منها فيحترق في نيرتين بفضل العلم وشرفه بقياس مفصول المثالج بقوله **ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم** اي من لم يعلم الحسن والقبيح لم يفهمهما ولم يميز بينهما ومن لم يميز بينهما لم يسلم من ارتكاب القبيح والتعرض له **ومن لم يسلم لم يكرم** معلوم من كرمه اي من لم يسلم من القبيح لم يكن شريفا نجيبا فاضلا او مجهول من اكرم اي لم يكن معززا مع معزعا من كرام الناس بل يحتقر ولا يهانا **ومن لم يكرم يهضم** في اكثر النسخ يهضم من الثلاثي وفي بعضها يتهضم من باب التفعل وفي القاموس هضمه دفعه عن حقه كاهتضمه وتهضمه ويدفع والهضيمة الشيء كسره يقال هضمه حقه واهتضمه وتهضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه ورجل هضيم متهضم اي مظلوم وقرء الفعل الاول ان كان مبنيا للفاعل كان الثاني ايضا كذلك على الظاهر في التحقيق لا لان الموصول هو الذي يكسر نفسه ويذلها او يظلمها بسبب عدم اكتساب كرامتها وشرافتها الى كان

بيننا المعقول كان التشيع اهم كذلك لان الكاسر عنه طالمذلة لمح عيوه ومن يصنع كان الوهم اى كثر
استخفنا فاولوها ما تقدم ومن كان كذلك اى الوهم كان احرى بان يندم على ما ساقه الى الملومية من الزلل
فيما لا يعلم او من الجمهور على امر بغير علم او من جميع ما تقدم وظهر ان هذه المقدمات اذا اعتبرت نتايجها انتجت
فمن لم يعلم كان احرى ان يندم اما المقدمة الاولى فلان الفهم وهو ملكة الانتقال كما عرفت من لوازم العلم
ومتوقف عليه وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم واما الثانية فلان السلامة من الرذايل
النفسانية متوقفة على الفهم والتميز بينها وبين فضايلها فينتفي بانتفائه واما الثالثة فلان كمال النفس
وشرافتها وعلو منزلتها فرع السلامة من الرذايل والمقابح وانتفاء الاصل مستلزم لانتفاء الفرع واما
الرابعة فلان عدم كرامة احد وتعظيمه سبب لهضمه وكسره واحتقاره واذلاله واما الخامسة فلان هضم
احد واذلاله مستلزم لرداءته ولومه وعذله واللوم بمعنى اسم المفعول وصيغة المبالغة زيادة ظاهر اذ الاذلال
لا يساوقه شيء من الاضرار واما السادسة فلان لوم احد يحمله الندم وعذله برداءته على وجه المبالغة
من اقوى الاسباب لندامته على سوء احواله وقبح اوضاعه واحواله   محمد بن يحيى رفعه قال قال
امير المؤمنين عليه السلام اذا استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير اى صارت محكمة يعني ملكة راسخة والمراد
من خصال الخير فضايل النفس واخلاقها مثل العفة والسخاوة والحلم وغيرها مما عرفته انفا وستعرفه
فيما بعد مما هو مذكور في كتاب الاخلاق وقوله لي على تضمين معنى الثبوت او الظهور اى ثابتا لي ذلك
او ظاهرا عندي او على معنى لاجلي يعني لاجل اعانته في اجتنابه من العقوبات وهذا كما قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله
امن لي الجنة فقال اعني بكثرة السجود   احتملته عليها واغتفرت فقد ما سواها اى اعتمد على تلك
الخصلة ورضيت بالمحامل ... في الاخرة وتجاوزت عن فقد ما سواها وستر
ولم اغتفر فقد عقل ولا دين ليس المراد بالعقل هنا العقل الهيولاني الذي به يفارق الانسان
ساير الحيوانات لانه موجود في الجميع ولو فقد في البعض فقده ليس باختياره بل المراد به العقل الذي
له ملكة ادراك المعارف الالهية وهو الذي يسمونه عقلا بالفعل والمراد بالدين معرفة الشرايع الصادرة
بواسطة الرسول والطاعة في الامر والنهي وغيرهما يعني لا اغتفر فقد عقل فقط ولا اتجاوز عن المتصف
به وان كان له دين ولا فقد دين فقط وان كان له عقل سواء كان الفاقد لهما موصوفا بجميع خصال الخير
اولا لان مفارقة الدين مفارقة الامن لان الامن من العذاب والوقوع في الباطل انما يحصل باتباع الرسول
والطاعة له لان قوله قول الله تعالى واما السوقة يعني على الناس ليعذبهم عما يسيلون اليه من اتباع الشهوات الباطلة

تكملة

وافتنا

ما فيها من الملذات طلب ما نبته بتذكيرهم لما اعطاهم الله من نعمه الجسيمة ومننه العظيمة وترغيبهم فيما اعد
لاوليائه وتخصيصهم على ما فرض على اصفيائه واشارتهم الى الدرجات الرفيعة وارشادهم الى المطالب
العالية بالمقدمات اللامعة والبراهين الساطعة فمن تبعه امن من الكفر والعذاب وخلص من البطالة
والعقاب ومن فارقه علم يتمسك بدينه ولم يعمل بشرايعه سواء اتبع رايه الناقص المستند الى التخيلات
او جاهلا يتكلم في الدين بغير بصيرة ولا يقين فقد فارق الامن وتصدى للبطالة والغواية وعرض نفسه
مورد الهلاك والخائف لعدم علمه باصابة رايه ورأى ذلك الجاهل المتبوع فلا يامن من الكفر والخروج
من الدين في هذه النشاة ولا من العقاب في النشاة الاخرة فلا يتهنا بحياة مع مخافة في المصادر
المهنوء كوارتفع مثل ... وفي الصحاح والنهاية هنأني الطعام يهنئني ويهنأني وهنأت الطعام
اى تهنأت به فالفعل على الاول مسند للفاعل وحياة فاعله والباء زايدة وكذا على الثاني
وفاعله ضمير لفاقد الدين والباء للتعدية والمراد بالحيوة الحيوة الدنيوية وتنكيرها للتحقير
الناشية من مفارقة الدين ومن العلم والعقل في الجملة ظاهر وكيف يكون فاقد الدين وهو عالم امنا
سعيدا ومتى يكون عيشه وحيوته طيبا رغيدا مع علمه بان له في كل قدم خطر عظيم وفي الاخرة عذاب
اليم واما الجاهل الفاقد له فانه وان كان ايضا كذلك الا لكن لجهله لا يشعر بالخوف التابع للعلم ومثلهما
مثل رجلين مسافرين في مفازة مخوفة عميقة الى شقة بعيدة وتركا الطريق الامن الموصل اليها وسلكا
طريقا اخر فيه انحاء من الفساد واللصوص وانواع من الخوف والخطر ويعلم احدهما احوال هذا الطريق دون الاخر
فان العالم بها حيوة مكدرة وعيشه منغصة وربما يضطره مخافة الهلاك الى ترك الشراب والطعام
والاعتراض عن فراش الاستراحة والمنام واما الجاهل بها فانه فارغ عن هم الخوف والاضطراب وان كان
مشاركا له في الهلاك عند نزول العذاب او المراد بالحيوة الحيوة المعنوية العقلية وهو العلم الاجمالي بالله
وبكتابه ورسوله وحقيقة شرايعه ودينه الا انه يرجع في تفصيله الى غيره او الى جاهل متصنع بالعلم
التفصيلي ولم يسمعه من الرسول او ممن يقوم مقامه كما هو شان مخالفينا ولا ريب في ان حيوة هذه
مكدرة ناقصة لا تنفعه مع مخافة ان يخرج في اصول القواعد الشرعية او فروعها من منهج الدين
او مع مخافة ان يزول عنه هذه الحيوة بتسويلات الشياطين   وفقد العقل فقد الحيوة لان الحيوة
التي يجب صرف العمر في حفظها وتكميلها ووردت الشرايع والكتب الالهية بالامر بتحصيلها هي استكمال
النفس بالحقايق والمعارف والعلوم النافعة في الاخرة فمن حلى نفسه بها وصار عاقلا بالفعل فهو حي

حقيقة في الدنيا والاخرة ومن خلى نفسه من هذه المعارف والكمالات وغطى عقله باغطية الرذايل
والجهالات فهو معدود بالشأن الشبح من الجمادات ولا يقاس اى لا يقدر ولا يشبه الا بالاموات
لعدم اطلاعه على وجوه مفاسده ومصالحه وعدم اهتدائه الى دفع مضاره وجلب منافعه كالاموات
بل هو ادنى حالا واقبح مالا لانطباعه بين الشبهات   علي بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربي
لم اعرف حاله عن الحسن بن موسى شريف معظم من وجوه اصحابنا كثير العلم والحديث عن موسى بن عبد الله
عن ميمون بن علي لم اعرف حاله ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعجاب المرء بنفسه
اى استعظامه اياها لاتصافها بفضيلة دنيوية مثل المال والجاه وكثرة الاولاد والانصار او بفضيلة اخروية
مثل العلم والعمل وساير الكمالات واستكثاره لتلك الفضيلة والابتهاج بها والركون اليها والرضا بها حتى
يظن انه فاق العابدين وجاوز عن حد التقصير ويستبعد انحطاط رتبته عند الله تعالى او مثل هذا العمل
والفضيلة عن رتبة العابدين ويعتقد انه لا يعذب ابدا لاجله   دليل على ضعف عقله وقلة علمه
وقصور معرفته بالصانع وصفاته التامة الكاملة اذ لو كان له عقل كامل وعلم تام ومعرفة بما له جل شانه
من القوة والقدرة والغلبة والعظمة والجلال علم ان كل شيء سواه فهو تحت قدرته مغلوب عند عزته
ذليل في ساحة عظمته وان لا مانع لسلطانه ولا نهاية لعزه ولا دافع لامضاء امره وجريان حكمه وان السموات
والارضين وما فيهما وما بينهما ما يرى وما لا يرى من الروحانيين والملائكة المقربين والانبياء المرسلين
خاشعون خاضعون منقادون لحكمه معترفون بالعجز والتقصير فاذا عرف هذه الامور وتفكر فيها تفكرا
صحيحا خاليا عن الشبهات وتامل فيها تاملا سليما من الافات وجد نفسه وان كان لها جميع الكمالات عنده
بالعجز والمسكنة معترفة بالذل والافتقار مرتبطة برتبة العبودية والخذلان موصوفة بصفات المسكنة
والنقصان بعيدة عن الاعجاب قريبة من الخوف والاضطراب وسيجيء تحقيق العجب ولوازمه ومفاسده
وعلاجه في بابه ان شاء الله تعالى   ابو عبد الله العاصمي هو احمد بن محمد بن عاصم ثقة عن علي بن الحسن الميثمي
الفضال عن علي بن اسباط فطحي ثقة رجع الى الحق عند النجاشي فلم يرجع عند الكشي وقال العلامة انا
اعتمد على روايته عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال يعني الحسن بن الجهم ذكر عنده اصحابنا
وذكر العقل ذكر في الموضعين على البناء للمفعول واصحابنا والعقل نائب موقع الفاعل يعني ذكر عند ابي
الحسن الرضا عليه السلام اصحابنا الامامية واحوال الاخر وذكر عنده العقل وتفاوت مراتبه قال فقال لا يعبأ باهل الدين
ممن لا عقل له بدل لقوله باهل الدين وفي بعض النسخ من لا عقل له ولا يعبأ على البناء للفاعل والظرف قايم مقام
المفعول

الفاعل

الفاعل والعبأ بفتح العين وسكون الباء المبالات يقال ما عبأت بفلان عبأ اى ما باليت به والمراد
بالعقل العقل بالفعل والعقل المستفاد او ملكة الانتقال الى العلوم والادراكات الحقة او نفس تلك العلوم
وسميت تلك العلوم بالعقل لان العقل ماخوذ من عقال الدابة والعلوم تمنع صاحبها من الهلاك كالعقال
للدابة يعني لا يبالي باهل الدين بحسب الظاهر ممن لا عقل له ولا يلتفت اليه ولا يعد شريفا مكرما ولا يثاب
ثوابا جزيلا ولا يعطى اجرا جميلا وانما قلنا بحسب الظاهر لان اهل الدين بحسب الحقيقة من كان له مناط التميز بين الحق
والباطل واستضاء ذهنه بانوار المعارف الالهية واستنار قلبه بشموس الحقايق الربانية حتى صار بحيث لا يحجبه
ظلمة الهيئات البدنية والمعارضات الوهمية والخيالية عن ملاحظة اسرار عالم الغيب وانوار عالم
الشهادة واما الذي ليس له تلك الصفات بل وان كان من اهل الدين فهو مستغرق بعد في بحار الرذايل
يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اعني موج الشهوات الداعية الى الصفات
البهيمية وموج الغفلات الداعية الى الصفات السبعية كالغضب والعداوة والحقد والحسد والمباهات
والمفاخرة وامثالها وسحاب العقايد الفاسدة التي صارت حجابا لنور البصاير عن ادراك نور الحق ومن كان
هذه صفاته كثرت على جوارحه وقلبه زينته فلا اعتناء بعقايده وعاداته ولا مبالاة في اعماله من صومه
وصلاته وساير عباداته   قلت جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر اى امر الامامة ويقول به او ينسب نفسه
اليه او في قوله يصف معنى ان يقول بنفسه اشعار الى ان ذلك بمجرد القول الخالي عن العقد اليقيني والاذعان
القلبي الحاصل بالبرهان القطعي قوما لا باس بهم عندنا متعاشر الامامية في افعالهم واعمالهم الظاهرة الموافقة
لمذهبنا وليست لهم تلك العقول التي هي مشكوة الهداية في ظلمات الطبايع البشرية ومصباح الهداية في
شبهات الاوهام الطبيعية فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله بالارتقاء الى المعارج العلية والاهتداء
الى المعارف الربوبية والقيام بالسياسة المدنية والرياسة العقلية والشرعية والقيام بجميع
احكام صاحب السياسة ومالك زمام الرياسة باقتضاء التعذيب وانواع التاديب ليتم صلاحهم وصلاح
بني نوعهم ويحصل لهم بذلك حيوة الدنيا ونجاة الاخرة وبما ذكرنا لا يرد ان قول السايل لا باس بهم عندنا
دل على ان لهم العقل الذي هو مناط التكليف والخطاب بالاحكام وقوله عليه السلام ليس هؤلاء ممن خاطب الله دل
على ان ليس لهم هذا العقل فبين السوال والجواب منافاة في الجملة ووجه عدم الورود ان العقل مراتب فما
ادنى مراتبه ما هو مناط التكليف بظواهر الاعمال والافعال الشرعية التي يحصل به صلاح الخلق في الدنيا
ونجاتهم في الاخرة واعلاها ما هو مناط الفوز باعلى المقامات الممكنة للقوة البشرية والمتصف به هو خاص

الخاص والمتوسطات متوسطات والثابتة لهم هوادى فى المراتب والمنوع عنهم ما سواها ويويد الميدام
قول السايل وليست لهم تلك العقول فان تلك للاشارة الى البعيد وفيه دلالة على ان العقل المسلوب
عنهم هو الواقع فى الدرجات العالية والغرض من السوال هو استعلام حالهم وسببه بهم امر لا فاشار عليه السلم
بقوله ليس هولاء ممن خاطب الله الى انه لا يعبا بهم الا انه اقام السبب موقع المسبب ان الله خلق العقل
وهو نور محض وضوء صرف ما شابه ارجاس الاوهام وظلمات الظلام وهذا تعليل للسابق وبيان له
ولذا قال العاطف فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتى ما خلقت شيا احسن منك او
احب الى منك التردد من الراوى لعدم ضبطه اللفظ المسموع بخصوصه بك اخذ اى بسببك اما
بالبعد عن مقام القرب والاحسان وبالحبس فى سجون الطبايع والنسيان وهذه المرتبة سماها مرتبة
المسخ بعض اهل العرفان او بسببك اقبل الاعمال الموجبة للقرب وبك اعطى اجر الجهاد وثواب الجزيل وعطا
محمودا فيه انواع من الافضال والاكرام والخاص من الاحسان والانعام ولدينا مزيد وفى حذف مفعول الفعلين
دلالة على التعميم ولا يبعد تنزيلهما منزلة اللازم وجعلهما كنايتين عنهما حال كونهما متعلقين بمفعول
معلوم بقرينة المقام وقد مر شرح هذا الكلام مستوفى مرارا والحصر القول فيه ان الاخذ والاعطاء بسبب
العقل فان زاد زادوا وان نقص نقصا حتى يبلغ الى عقول لقوام لا يبالى بهم ولا يشدد عليهم ومنه قريب المنزلة
بالبهايم والله اعلم على بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عم قال ليس
بين الايمان والكفر لعل المراد بالايمان هنا الايمان الكامل وهو الذى يوجب القرب التام اليه سبحانه
وجلب رحمته على وجه الكمال وبالكفر الكفر المحض وهو الذى يوجب غاية البعد عنه و سلب استحقاق
رحمته بالكلية الا قلة العقل يعنى قليل العقل متوسط بين المومن والكافر ليس مومنا حقيقيا كاملا
لما فيه من قصور العقل الموجب لبعده عنه فى الجملة ولا كافرا حقيقيا محضا لما فيه شى من نور العقل الموجب
لقربه فى الجملة قيل وكيف ذاك او توسط قلة العقل بين الايمان والكفر يا بن رسول الله قال ع منشاء
السوال الاستبعاد الواسطة نظرا الى ظاهر قوله عم هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن وذلك الاستبعاد
مدفوع لانا لا نم ان فى الاية الكريمة دلالة على الحصر لجواز ان يكون ذكر الواسطة مسكوتا عنه ولو سلم فلعل
المراد بالايمان والكفر فى الاية اصلهما ولا واسطة بينهما لا كاملهما وثبوت الواسطة بين كاملهما ظاهر
قال ان العبد اى بعض العبد العارف بالله فى الجملة يقرب بقوله على المخلص نيته لله يرفع رغبته اى حاجته
ومراده وما يرغب فيه من امور الدنيا الى المخلوق لقصور عقله ان الخالق يرفع حاجته ويحصل بغيته
فتذلل

فيتذلل له ويتخشع فلو اخلص نيته لله ورفع رغبته وحاجته بالقصد الخالص عن شوايب الاوهام اليه
سبحانه لاتاه الذى يريد اتاه من اتى بالمد بمعنى جاء او من اتى بمعنى اعطاه والموصول على الاول فاعل
وعلى الثانى مفعوله فى اسرع من ذلك اى من اتيانه عند ذلك المخلوق او من وقت الرفع الى المخلوق او من
الوقت الذى يتوقع حصول مطلوبه عند المخلوق وذلك لشمول قدرته وعلمه جميع المقدورات واحاطته
علمه بجميع الممكنات فيعطى السايل ما يريد بمحض الارادة من غير حاجة الى استعمال الة وانتظار روية فهذا العبد ليس
مومنا حقيقيا لضعف يقينه بالله تعالى ولا كافرا محضا لعلمه بالصانع فقد افهم عم ثبوت الواسطة بمثال جزئى
وازال وهم السائل كما هو شان المعلم الشفيق ومما يدل على ثبوت الواسطة ما روى عن موسى بن جعفر عم
قال ان عليا باب من ابواب الهدى فمن دخل من باب على كان مومنا ومن خرج منه كان كافرا ومن لم
يدخل فيه ولم يخرج منه كان فى طبقة الذين لله فيهم المشية ويحتمل ان يكون معنى الحديث ان السبب
للخروج من الايمان الفطرى الى الكفر ليس الا قلة العقل وما ذكرناه اولا اوفق واشبه عدة من اصحابنا
عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان ثقة عن احمد بن عمران الحلبى ثقة عن يحيى بن عمران
ثقة عن ابى عبد الله عم قال كان امير المومنين عم يقول بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة
استخرج غور العقل غور كل شى عمقه وبعده وغاية خفاه وهذا الكلام يمكن ان يكون اشارة
الى تفاوت مراتب العقل والعلم فى باب معرفة الصانع وازدياد كل واحد منهما بسبب الاخر لان للعقل
فى السير من العالم السفلى الى العالم الذى هو عالم القدس وعالم التوحيد منازل غير محصورة وله فى
كل منزل نور معين وكمال معلوم وبصيرة مخصوصة يستعد بها لقبول علم فوق ما يكون له فى هذا المنزل
واستخراجه من القوة الى الفعل فاذا استخرجه فقد انتقل من هذا المنزل الى منزل اخر فوقه وهذا
العلم يوجب زيادة نوره وكماله وبصيرته على ما كان له فى المنزل السابق فيستخرج به هذا العلم الى النقص
الى الكمال وهكذا يتدرجان فى الكمال ويتبدلان فى السببية الى ما شاء الله فلا يتيسر ان يكون حد
منها يستخرج فيه الاخر ونهاية كماله ويمكن ان يكون اشارة الى مراتب العقل والحكمة النظرية
فان بالعقل الهيولانى يستخرج العلوم الاولية باستعمال الالات اعنى الحواس الظاهرة والباطنة وبهذه
العلوم يستخرج العقل من الهيولانية الى الملكة وهكذا الى العقل بالفعل الذى حصل له ملكة الاستحضار
متى شاء من غير تجشم كسب جديد بل الى ما فوق ذلك مما تعلق به المشية الالهية وبالجملة العقل نور بصيرة
يستخرج المعارف الالهية والحكمة الربانية وتلك الحكمة بعد حصولها توجب كمال العقل وزيادة بصيرته

فكل واحد منهما يوجب خروج الاخر من حد النقص الى حد الكمال على وجه لا يكون دورا وكان العقل
قوة نظرية تمهيا شيا قويا من المبدا الاعلى ويستفيض منه العلوم وكمالها باكتساب تلك العلوم وقد اشار
اليها بعبارة وجيزة فكذلك له قوة عملية بها تفرغ فيما تحته وكمالها باكتساب الاعمال الصالحة والاخلاق
الفاضلة وقد اشار اليها بقوله وبحسن السياسة فى البدن والمنزل والمدينة يكون الادب الصالح
اى العمل المندرج تحت القواعد النبوية والخلق الموافق للقوانين الشرعية وذلك لان العقل سلطان
فى عالم الكون فيجب عليه ان ينظر اولا فى احوال البدن ومشاغل قواه وحواسه وجوارحه بالامر والنهى
وتهذيب الظاهر والباطن باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتهذيب الباطن عن الشواغل
الدنية والملكات الردية وتحليها بالملكات والاخلاق المرضية والى هذه المرتبة اشار جل شانه
بقوله يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فانه عم امر بسوله عم
بهذه الخصايل المرضية والرجز هو الجامع الشامل لجميع الملكات الردية وثانيا ان ينظر فى احوال من يتعلق	والاجتناب به
معه فى النسب والمنزل من الخدم والحشم ويامرهم بمثل ذلك وبما فيه صلاحهم فى الدارين من التالف
والتوافق والتعاون الى غير ذلك مما يوجب تكميل نظامهم والى هذه المرتبة اشار جل وعز وانذر
عشيرتك الاقربين واليها والى الاولى اليهم بقوله قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة
وان ينظر ثالثا الى احوال جماعة متشاركة فى المدينة ومندرجة فى سلك رعيته ويامرهم بمثل ما امر
والى هذه المرتبة اشار عظم سلطانه بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا فاذا اصلح الكل
وحملهم على تلك الاعمال والاخلاق باسلوب الحسن السياسة والتدبير حصل لهم الاداب الصالحة وصاروا
حزب الله سالكين الى الله ناظرين الى جماله وكماله نازلين فى منازل عزه وجلاله الا ان حزب الله هم
المفلحون وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير لما اشار عم الى ان اثر العقل هو الوصول الى غور الحكمة
والبلوغ الى نهاية كمالها وان اثر الحكمة هو الوصول الى غور العقل والبلوغ الى غايته والى ان اثر حسن
السياسة هو التخلق بالاداب الصالحة والتحلى بالاخلاق الفاضلة ومن البين ان الغرض الاصلى من
هذه الاثار هو الوصول الى قرب الحق والنزول فى ساحة عزه وهناك انحدرت الغايات وتناهت
المسافات اشار هنا الى ان مبدا تلك الاثار ومنشاء هذه الاحوال هو تفكر قلب البصير الفهم الذكى
والتفكر هو حركة الذهن فى مقدمات المطلوب للانتقال منها اليه والقلب فى عرف العارفين هو النفس
الانسانية واستعمال الحيوة للتفكر ايضاح للمقصود وتنزيل للمعقول منزلة المحسوس وتنبيه على ان الحيوان
كما

كما يتحرك بحيوة الابدان فى عالم المحسوسات الى تحصيل مقاصده كذلك القلب بالتفكر يتحرك فى عالم المعقولات
والمصنوعات لينتقل منها الى عالم النظريات وعالم التوحيد ليحصل له المطالب النظرية ومعرفة الصانع وصفاته
واحوال المبدا والمعاد او على ان وجود الحيوان وبقاءه وكماله كما يكون بحيوة الابدان كذلك وجود القلب
وبقاءه وكماله فى الدارين وسعادته فى النشاتين يكون بالتفكر وانما اضاف القلب الى البصير ولم يقل حيوة
القلب لان حيوة القلب حقيقة عند العامة بحيوة الجسد المعروفة وقد يراد بها معنى اخر مجازى هو حيوته
بالعلم والحكمة سواء كانت مع حيوة الجسد او لا فيكون ذكر البصير كالقرينة المعينة الدالة على الحيوة
بمعناها المجازى ودالة على نسبتها الى التفكر على ذلك لا ينافيه ويحتمل ان يراد بالبصير البصير بذلك التفكر
او البصير بنور العلم والفهم الذكى وفيه على الاخير تنبيه على ان التفكر مع وجود شى من العلم والفهم والذكاء
الفهم والذكاء هو النافع فى الوصول الى غاية الحكمة ونهايتها وتحصيل المطالب العالية والمقصد ان التفكر
نور الهى ويرجع به القلب البصير الفهم الذكى به يصير قلبه حيا عالما عارفا يلبس رداء الحيوة
ويستيقظ من نوم النسيان وسهو الغفلات ويتخلص من سكرة الموت باسقام الجهالات ويهتدى الى سبل
المصالح الدنيوية والاخروية وما يليق به من الكمالات العقلية والنقلية والمطالب العالية وينظر بعين
اليقين الى منزل التوحيد والمعارف الالهية ويتعقل اليها من المبادى الموصلة اليها فيسافر فى ظلام
بيداء الطبيعة البشرية اليها سريعا ويمشى فى ليالى خفاء العلايق البدنية اليها حثيثا ونور التفكر
بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله يستضئ بضوءه مع حزم واحتياط وحسن تخلص ونجاة من الوقوع
فى الباطل فى مواضع يستنزل فيها قدم الافكار ويتوهم وجود قطاع الطريق من الاشرار كما يمشى الماشى فى
الظلمات بالنور يعنى ان الذى قلبه حى بنور التفكر والعلم يمشى فى مبادى المطالب التى هى صراط الحق
ومنازل العرفان فى ضباب الطبيعة وظلمات الابدان كما يمشى الانسان فى ظلمات الليالى بنور المشاعل
وضوء المصابيح وهذه استعارة على وجه التمثيل لتوضيح المقصود بتنزيل المعقول منزلة المحسوس
ومتضمن لتشبيه الحركات الفكرية فى مبادى العلم عند الجهل به بمشى الماشى فى الظلمات بالنور
بحسن التخلص الظرف لما تعلق بيمشى او بالتفكر او بكليهما او حال عن الماشى او عن المتفكر اى يمشى
حال كون ذلك الماشى او المتفكر متلبسا بحسن التخلص والنجاة من مواضع الخوف وموارد الباطل
باستعمال التدبيرات اللايقة والالات الصحيحة الرايقة ويحتمل ان يكون الظرف صفة لمفعول مطلق
محذوف اى مشيا او تفكرا مقرونا بحسن التخلص وقلة التربص يعنى قلة التوقف فى الانتقال الى المقدمات

الى المطالب كما هو شان الذكى الفهم مغى سبيل الجبان فى حال البحث لان التوقف والاستبطاء فى وسط الصراط مع توهم الخوف يجرم الى ياس عن القيام و زلة القدم بصرصر الرياح واستيلاء الظلم بعيد عن الحزم والاحتياط ثم مايخيل من سلك سبيل الاحتياط فليس بناكب عن الصراط هذا حال من تفكر واما من لم يتفكر فى دقايق المصنوعات وعجايب المخلوقات ولم يشتغل بها الى مقام التوحيد وصفات الصانع وكماله وكذا لم يتفكر فى مبادى المطالب العالية والمقاصد النظرية ولم يتحرك اليها فهو مثل الحشرات لا يرى ان له وراء بدنه كمالا آخر فكان اخطو محجوبا بتربا جسمه بهذه الحيوة الزايلة وايام مهروبات هو نقصانها وموتها فهو حوطها ادرك بالمنا و مايرى فى ظلمات شديدة بعضها فوق بعض حايرا بايام اتيانها وهكذا حاله الى ان يموت فاذا مات وقع فى ظلمة دايمة وحسرة ثابتة ووحشة باقية ابدا هذا اخر كتاب العقل والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وسلم اللهم اجعلنا من الذين تاهت اسرارهم فى مطالعة الملك والملكوت وكشف لهم بنور العقل وافهم حجب العظمة والجبروت وخاضوا بنوص التفكر فى بحر اليقين ونتزهوا بعلو الهمة فى زهر رياض التمكين

برحمتك يا ارحم الراحمين

باب فرض العلم فى كثير من النسخ كتاب فرض العلم ووجوب طلبه العطف للتفسير والتكرير للتاكيد والحث عليه اخبرنا محمد بن يعقوب قدس سره توجيهه فى صدر كتاب العقل من على بن ابراهيم بن هاشم عن الحسن بن ابى الحسين الفارسى لم اجده فى كتب الرجال نعم ذكر الشيخ فى الفهرست فى باب الحسين بن الحسن الفارسى له نسخ له كتاب ولعل المذكور هنا سهو من الناسخين عن عبد الرحمن بن زيد من اصحاب الصادق ع عن ابيه زيد بن اسلم عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم اى واجبة عليهم والفرض والواجب سيان عندنا وعند الشافعى والفرض اكد من الواجب عند ابى حنيفة واختلف الناس فى العلم الذى هو فرض على كل مسلم فقال الفقهاء هو علم الفقه المشتمل على كيفية الصلوة والصوم وساير العبادات والمعاملات التى بها يتم نظام الخلق فى الدين والدنيا وقال المتكلمون هو علم الكلام الباحث عن الله تعالى وعن صفاته وما ينبغى له وما يمتنع عليه وقال المفسرون والمحدثون هو علم الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل الى العلوم كلها وقال المتصوفة هو علم الشهود وعلم السلوك فقال بعضهم هو علم العبد بحاله ومقامه من الله وعند الله وقال بعضهم هو علم الباطن يعنى العلم بالاخلاق وآفات النفوس وتميز لمة الملك من لمة الشيطان فكل حزب خصوه باهل المعرفة عندهم وكل حزب بما لديهم فرحون والحق ان تعميم الفرض بحيث يشمل العينى والكفائى وتعميم العلم بحيث يشمل اصول الدين وفروعه يعمم

الطلب

الطلب بحيث يشمل الطلب بالاستدلال والطلب بالتقليد انسب بالمقام لان التخصيص خلاف الظاهر وتوضيح المقام ان كل مسلم مكلف بسلوك صراط الحق فوجب عليه معرفة الحق وصفاته ومعرفة الرسول والحجج الصالحين عنه الدين الحق والاحكام العينية والكفائية والاخلاق الموجبة للقرب منه تعالى والرذايل المؤدية الى البعد كل ذلك اما بالاستدلال ان كان من اهله او بالتقليد ان لم يكن كذلك فظهر بما ذكرنا ان التثبيت المذكور كليه لا يقال التقليد فى الاصول لا يجوز لانا نقول ذلك ممنوع والسند بعيم عامر فى الخطبة وقد اكتفى رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعون ممن آمن من الاعراب وغيرهم بالتصديق والاقرار ولم يكلفهم بالاستدلال والانحفو السلم بالمكر مع ان طلب العلم فرض على كل احد لا على القابل دون غيره ولان غيره لكونه بمنزلة الحشرات غير قابل لتوجه الخطاب اليه الا ان الله يحب بغاة العلم البغاة جمع الباغى وهو الطالب من بغاه اذا طلبه والاحرف يفتتح به الكلام للتنبيه على الاهتمام بمضمونه وان واسمية الجملة من المؤكدات لمضمونها وفيه مبالغة من وجوه شتى فى محبة الله تعالى لطلبة العلم والحب تعلق قلبى بمحبته تشبيها على الاطلاق بميل القلب الى مايوافقه فيكون المراد بها هنا ارادة الاحسان والانعام والافضال فهى على الاول صفة ذات وعلى الثانى صفة فعل محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب على الظاهر او ابن سعيد الصايغ على الاحتمال والاول ثقة جليل القدر من اصحابنا والثانى ضعيف وقيل انه غال عن محمد بن عبد الله ابى جعفر العمرى اخى عيسى بن عبد الله العمرى يروى عن اخيه عن الصادق ع وعن الصادق ع انه على ما ذكره الكشى وعده ابن داود فى قسم الممدوحين وقيل ذكر الشيخ عيسى بن عبد الله فى اصحاب الصادق ع ولم يذكر اخاه محمد بن عبد الله فيهم عن عيسى بن عبد الله العمرى بضم العين وفتح الميم هو عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على بن ابى طالب ع عن ابى عبد الله ع قال طلب العلم فريضة مثل فرض طلب العلم منقسم الى فرض عين وفرض كفاية اما الاول فهو يختلف باختلاف الاشخاص فالفقير يجب عليه معرفة اصول العقايد ومعرفة الفروع العينية مثل الصوم والصلوة والوضوء والغسل وما يفسدها ومعرفة الحلال والحرام والخبيث والطاهر والغنى الذى يجب عليه الحج والزكوة يجب عليه ما يجب على الفقير مع زيادة وهو معرفة احكام الحج والزكوة والتاجر يجب عليه معرفة ما يصح به العقود وما يفسدها وكذلك كل من عمل عملا يجب عليه تعلم علم ذلك العمل واما الثانى فهو معرفة الفروع الكفائية وتحصيل العلم بحيث يصير مجتهدا فانه فرض كفاية لا فرض عين فاذا وجد مجتهد فى بلد او ناحية سقط الفرض عن الباقين وان لم يوجد عصى اهل تلك الناحية حتى يصير واحد منهم مجتهدا وقال الغزالى العلم ينقسم الى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس

المراد بهذا العلم يعنى الذى يجب طلبه الا علم المعاملة والمعاملة التى كلف العبد العمل بها ثلث اعتقاد وفعل وترك فاذا بلغ الرجل فى ضحوة النهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتى الشهادتين وفهم معناهما وليس التقليد فاذا فعل ذلك فقد ادى ما هو الواجب عليه فى هذا الوقت عينا ولو مات عقيبه مات مطيعا ولا يجب عليه غير ذلك ولو وجب فانما يجب لعارض غير عام وليس فى ذلك ضروريا فى حق كل شخص بل يتصور الانفكاك عنه وتلك العوارض اما ان يكون فى الفعل واما فى الترك واما فى الاعتقاد اما الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى زوال الشمس فيجب عليه عند الزوال تعلم الطهارة والصلوة ولو علم انه لا يتمكن بعد الزوال من تمام التعلم والعمل فى الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلم لم يبعد القول بوجوب تقديم التعلم والعمل فى الوقت وهكذا فى بقية الصلوات فان عاش الى شهر رمضان يتجدد بسببه وجوب تعلم الصوم وكيفيته فان تجدد له مال وجب عليه تعلم علم الزكوة لكن لا فى الحال بل عند تمام الحول وكذا الكلام فى الحج والجهاد وغيرهما من الواجبات التى هى فروض الاعيان واما الترك فيجب عليه علم ذلك بحسب ما يتجدد من الاحوال وذلك يختلف باختلاف الشخص فلا يجب على الاعمى تعلم ما يحرم من النظر ولا على الابكم تعلم ما يحرم من الكلام ولا على البدوى تعلم ما يحل الجلوس فيه من المساكن واما الاعتقادات واعمال القلوب فيجب تعلمها بحسب الخاطر فان خطر له شك فى المعانى التى دلت عليها كلمة الشهادة وجب عليه تعلم ما يتوصل به الى ازالة الشك فان لم يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم او حادث الى غير ذلك مما يذكر فى المعتقدات فقد مات على الاسلام اجماعا هذا حاصل كلامه واورد عليه بان تخصيص ذلك العلم الذى يجب تعلمه بعلم الاعمال والمعاملات دون غيره من العلوم التى لا تتعلق بعمل الكيفية عمل ليس بوجه لان العلم بوحدانيته تعالى وبراءته من النقايص كلها يجب طلبه واكتسابه وكذا العلم بكيفية صفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله والحشر والانبياء كلها علما او حفظا وكذا العلم باحوال النفس وصفاتها واحوالها وشقاوتها وخلاصها وبعثها الى الله فى النشأة الاخرى وسعادتها وشقاوتها مما يجب تعلمه وطلبه على كثير من الناس ولا يلزم ان يكون العلم الذى وجب تعلمه على كل مسلم علما واحدا بعينه هو الواجب على الاخر على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى هو محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين وقد اختلف العلماء فى جرحه وتعديله وثقه وفى مذهبه فضعفه بعضهم ومدحه بعضهم وقال انه ليس فى اقرانه مثله ونسبه بعضهم الى مذهب الغلاة ووثقه بعضهم وقال انه جليل فى اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف وقال العلامة والاقوى

عندى

عندى قبول روايته عن يونس بن عبد الرحمن كان وجها فى اصحابنا متقدما عظيم المنزلة روى عن ابى الحسن موسى والرضا عليهما السلام وكان الرضا ع يشير اليه فى العلم والفتيا وكان ممن بذل له على الوقف مال جزيل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وقد روى ان الرضا ع ضمن له الجنة ثلث مرات والروايات الدالة على ضعفه ضعيفة السند عن بعض اصحابه قال سئل ابو الحسن ع هل يسع الناس هل يسع الناس ترك المسألة اى هل يجوز ذلك ولم يضيق عليهم حتى يسعهم الا يسعهم ان تفعل كذا اى لا يجوز لان الجائز موسع غير مضيق والمسألة والسؤال مصدران تقول سالته عن الشىء سؤالا ومسألة عما يحتاجون اليه من امور دينهم اصولا وفروعا او من امور دنياهم ايضا فقال لا اى لا يسعهم ترك المسألة ولا يجوز لهم ذلك بل يجب عليهم سؤال العالم عن كل ما يحتاجون اليه فان السؤال مفتاح لابواب الكمالات وشفاء لاسقام الجهالات وفى الايات والروايات المتكثرة حث على السؤال وترغيب فيه قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفى الخبر دواء العى السؤال وينبغى للسائل الانصات للجواب ثم الاستماع ثم حفظ ما سمعه ثم العمل به ان كان متعلقا بالعمل ثم نشره والمسئول عنه اربعة على ما استفيد من كلام اهل العصمة الاول ان يعرفه ربه والثانى ان يعرف ما صنع به والثالث ان يعرف ما اراد منه والرابع ان يعرف ما يخرجه عن دينه فكل من لم يعرف احد هذه الاربع يجب عليه السؤال عنه لقصد التفهم والتعلم دون التعنت والتكلف ثم المسئول ان راى مصلحة فى الجواب ينبغى الجواب على حسب ما يقتضيه الحال وان راى مصلحة فى تركه جاز له تركه لما رواه الوشاء عن الرضا ع قال على شيعتنا ليس علينا امرهم الله تعالى ان يسئلونا قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فامرهم ان يسئلونا وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا على بن محمد وغيره عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن هشام بن سالم الجواليقى الجعفى ثقة ثقة كذا فى الخلاصة وقال ابن طاوس رحمه الله ظاهر انه صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع اقول سيجى روايات دالة على فساد عقيدته فى طلب النبى عن الصفة غير ما وصف به نفسه وسنتكلم فيها ان شاء الله تعالى عن ابى حمزة الثمالى ثابت بن دينار ثقة قال النجاشى انه لقى على بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله وابا الحسن عليهم السلام وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم فى الرواية والحديث عن ابى اسحق السبيعى وهو ابن كليب ذكره الشيخ فى كتاب الرجال فى اصحاب ابى محمد الحسن بن ابى طالب ع وروى عنه ابو حمزة الثمالى وقيل هو عمرو بن عبد الله بن على السبيعى وهذا القول موافق لما فى شرح الكرمانى لصحيح البخارى كما

١

اشار اليه بعض الافاضل وقال في القاموس السبيع كامير السبيع بن السبيع ابو بطن من همدان ومنهم ابو اسحق عمرو بن عبد الله ومحلة بالكوفة منسوبة اليهم انتهى وقال في النهاية الاثيرية السبيع بفتح السين وكسر الباء محلة من محال الكوفة منسوبة الى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان عن حدثه قال سمعت امير المؤمنين م يقول ايها الناس اعلموا يجوز ان يكون بمنزلة اللازم بحذف مفعوله فيما عنيناه فيه ترغيب في تحصيل ماهية العلم وما بعده تفصيل له او استيناف ويجوز ان يكون متعديا ومفعوله قوله ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الظاهر ان المراد بهذا العلم العلم المتعلق بكيفية العمل ويحتمل ان يراد به العلم المتعلق بمعرفة الله وبما يليق به ومعرفة النبي والائمة ص ومعرفة ما يجب معرفته عقلا وشرعا وهو الذي يجب التدين به والاعتقاد له والعكوف عليه والمحافظة لدوام العمل بمقتضاه ان كان المقصود منه العمل فيصير بذلك عالما ربانيا قال الله تعالى كونوا ربانيين قال الازهري هم ارباب العلم الذين يعملون بما يعلمون وبهما يتحقق كمال الدين وتمامه اقول وسر ذلك ان بالعلم يعرف واضع الدين وحدوده واحكامه ولواحقه وشرائطه ومداخله ومخارجه ومصالحه ومفاسده وبالعمل يحققه ويقيمه ويوجده ويضع كل واحد من اجزائه في موضعه ويخرجه من حيز البطون الى حيز الظهور فلولا العلم بطل العمل ولولا العمل بطل العلم وصار بلا ثمرة ومثل ذلك كما اذا قصدت بناء دار معينة محدودة بحدود معينة موصوفة بصفات مخصوصة موضوعة على اركان وهيئة معلومة عندك وطلبت بناءها من زيد فلا بد لزيد من ان يعلم مقصودك المشتمل على تفاصيل مذكورة ثم يشتغل بالعمل ويبنيها على نحو ما قصدت ليتم على وجه الكمال كما اردت فلو اشتغل بالبناء من غير ان يعلم مقصودك لكان ما يبنيه غير موافق لمقصودك غالبا اذ الاتفاق نادر جدا ولو علم مقصودك ولم يشتغل بالعمل لم ينفعه ذلك العلم ولم يستحق منك الثناء والاجر ومن هنا ظهر ان كمال الدين وتمامه بالعلم والعمل وقال بعض الناظرين الى هذا الحديث المراد بالدين الاعمال البدنية مثل الصلوة والصوم والحج ونحوها والمراد بكماله غايته يعني ان غاية الاعمال البدنية والتكاليف الشرعية طلب العلم وذلك لان اعمال البدنية انما تراد للوصول الى طهارة القلب وصفائه عن الاخباث والشهوات والصفات وتلك الاحوال انما تراد للعلم ثم هذا العلم قسمان علم عقلي كالعلم بذات الله تعالى وصفاته واحوال يوم الاخرة وهو العلم المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والسيئات فالقسم الاول انما يراد لنفسه لا لغيره والقسم الثاني انما يراد للعمل به والعمل يراد للعلم الاول فالعلم هو الاول والاخر والمبداء والغاية فضرب من العلم وهو العملي وسيلة وضرب من العلم وهو العقلي غاية وهو الاشرف الاعلى والعمل لا يكون الا وسيلة

فقوله م والعمل به اشارة الى ثمرة ضرب من العلوم واوايلها ومباديها اعني العملي فالاخير في طاعة لا يكون وسيلة للعلم وكذا الاخير في علم يتعلق بها اذا لم يكن وسيلة الى العمل المؤدي الى الحال المؤدي الى العلم الاول ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال فيه امران الاول ان طلب المال بقدر الكفاف واجب وهو كذلك لان فيه حفظ البدن وقواه وصيانة العرض وماء الوجه من ذل السؤال وقطعا للطمع عما في ايدي الناس واستعانة بالعبادات والطاعات كما ورد لولا الخبز ما صلينا ولا صمنا وهذا لا ينافي الروايات الواردة في الزهد في الدنيا والحث على تركها لان الزهد في الدنيا ليس باضاعة المال ولا بتحريم الحلال بل الزهد فيها ان لا تكون بما في يدك اوثق منك بما عند الله عز وجل وقد فسر الزهد فيها سيد الوصيين بقصر الامل وشكر كل نعمة والورع عن كل ما حرم الله عز وجل وكيف يكون الزهد عبارة عن ترك الحلال وقال الصادق م لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال يكف به وجهه ويقضي به دينه ويصل به رحمه الثاني ان طلب العلم اوجب واكد من طلب المال ووجه ذلك ان العلم حيوة القلب من العمى ونور البصيرة من الظلمة وقوة الابدان من الضعف وغذاء الروح وحيوته وقوته وكماله وضوء في الدنيا والاخرة والمال سبب حيوة البدن وبقائه في الدنيا والروح اشرف من البدن وحيوته ادوم وابقى من حيوة البدن لان حيوة البدن حيوة زايلة منقطعة وحيوة الروح باقية ابدا لا نهاية لها فلذا طلب ما يوجب حيوة الروح وهو العلم اوجب من طلب ما يوجب حيوة البدن وافضل بقدر الفضل بين الروح والبدن ويكون الحكم بكون طلب العلم اوجب من طلب المال ما روى عن امير المؤمنين م قال يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو ويزداد على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل بن زياد معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه يا كميل بن زياد هلك خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة ومن طرق العامة عنه م قال ان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه في سبيل الله ويمكن كون طلبه اوجب بوجه آخر غير هذه الوجوه بقوله ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم على حسب ما يقتضيه المصلحة وقوله قد قسمه تاكيد للسابق او حال عن فاعل مقسوم وصفته ولكنه باسم قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وضمنه لكم ولكنهم في تحصيل

فقوله

او منع منقطع من الناس ولا يحتوون حتى تشتكلوا اسم فكره وقال الصادق م لو كان العبد في حجر لاتاه الله برزقه وقيل لامير المؤمنين م لو سد على رجل باب بيته وترك فيه فمن اين كان ياتيه رزقه فقال م من حيث ياتيه اجله وهذا ما يحكم به العقل ضرورة لان وجود الانسان من حيث هو في محال فاذا اقدر الله سبحانه وجوده في مدة فلا محالة يجب ان ياتيه رزقه في تلك المدة طلبه او لم يطلبه الا ان الدار دار تكليف ودار امتحان فقد ينبغي له الطلب ويجب عليه ليعلم انه مطيع او عاص في اكتسابه من طريق الحلال او من طريق الحرام وقد يكون الطلب لطلب الفضل كما يرشد اليه قول الباقر م ليس من نفس الا وقد فرض الله لها رزقها حلالا ياتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر فان هي تناولت شيئا من الحرام قاصها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كثير وهو قوله عز وجل واسئلوا الله من فضله فاطلبوا الفضل والرزق منه تعالى ولم يضطر الى الطلب من الخلق ومثله ولم يرخص له بذلك والعلم مخزون عند اهله وهم اهل الذكر صلوات الله عليهم وقد امرتم بطلبه من اهله لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاطلبوه من اهله بعد تصفية الظاهر والباطن الى غير ذلك من آداب التعلم وشروطه المذكورة في كتب الاداب ليحصل المناسبة بينكم وبينهم وتستعدوا بذلك لانعكاس انوار العلوم من قلوبهم الى قلوبكم والا فكل احد ليس اهلا للعلم والحكمة وقد ورد المنع من تعليمها لغير اهلها في كثير من الروايات والغرض من هذا الحديث الترغيب في طلب العلم عند اهله والتنفير من طلب الدنيا لما ان ابناء الزمان كلهم عاملون بالعكس وملخصه ان الانسان مضطر في قبول رزقه وليس له كثير مدخل في قبوله ورده ولذلك ترى رزقه معدا وهو في بطن امه من غير حيلة له وغير مضطر في قبول العلوم ولذلك تراه في اول الفطرة خاليا عن العلوم كلها اذ ليس العلم من شرايط وجوده وحيوته وبقائه في هذه الحيوة الدنيا بل هو مختار في طلبه ان طلبه من اهله مع شرايطه وجده وان لم يطلبه فقده فوجب عليه طلبه من اهله والسعي في تحصيله فوق طلب المال والسعي له والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن يعقوب بن يزيد هو الكاتب الانباري يعرف بالقمي ثقة صدوق عن ابي عبد الله مشترك بين الضعفاء ويحتمل ان يكون هو الذي ذكره الشيخ في باب الكنى من اصحاب الصادق م عن رجل من اصحابنا رفعه قال قال ابو عبد الله م قال رسول الله ص طلب العلم فريضة وفي حديث آخر كانه المذكور في اول هذا الباب ويحتمل غيره والاسناد صونا عن التكرار قال قال ابو عبد الله م قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله

يحب

يحب بغاة العلم قال بعض الناظرين فيه قوله الا ان الله يحب بغاة العلم يدل على ان العلم الذي طالبوه محبوبون لله تعالى ينبغي ان يكون علما شريفا مقصودا لذاته وهو العلم المتعلق بالمعارف الالهية لا الذي هو مقصود لغيره كالعلم المتعلق بالعمل ادون منزلة من العمل والعمل احسن فاخس منه فذلك العلم اخس منه فلا يكون شريفا واما العلم المطلق المجرد عن المتعلقات فلا شبهة في انه رفيع القدر شريف المنزلة فطالبه حري بان يكون محبوبا للحق جل شانه ومقربا لديه في الملاء الاعلى انتهى اقول دلالته على كون العلم الذي طالبوه محبوبون له شريفا مسلمة واما دلالته على حصر ذلك العلم بما هو مقصود لذاته وخروج جميع العلوم المتعلقة بالعمل فغير مسلمة بل الحق ان بعض العلوم المتعلقة بالعمل ايضا شريف من حيث انه يوجب رفع درجات صاحبه في الاخرة وان المراد بهذا العلم علم الشريعة وغيره مما له مدخل في تحصيلها والمراد بعلم الشريعة ما جاء به النبي ص من عند الله تعالى وبقيه في امته واودعه عند اهله وهذا العلم ينقسم الى اقسام فمنها ما يتعلق بالمبداء الاول تعالى شانه وصفاته وما فيه الرونقة ومنها ما يتعلق باحوال المعاد وتفاصيلها ومنها ما يتعلق بافعال المكلفين وما يتبعها من تقويم الظواهر بالسياسات البدنية ومنها ما يتعلق باحوال القلب وتطهيره عن الرذايل وتزيينه بالفضايل وكل هذه الاقسام محمود شريف طالبه محبوب لله تعالى لكن بينها تفاوت اذ بعضها واجب عينا وبعضها واجب كفاية وبعضها مستحب وقد بالغ الغزالي في العلم المتعلق باحوال القلب وقال هو فرض عين في فتوى علماء الآخرة والمعرض عنها هالك بسطوة مالك الملوك في الآخرة كما ان المعرض عن الاعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروض العين بالاضافة الى صلاح الدنيا وهذا بالنظر الى صلاح الآخرة ولو سئل فقيه عن معنى الاخلاص او التوكل او معنى الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة ولو سئل عن الظهار واللعان والسبق والرمي لسرد مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ولا يزال يتعب فيه ليلا ونهارا في حفظه ودرسه ويغفل عما هو مهم نفسه في الدين وزعم انه مشتغل بعلم الدين ويلبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه ليس غرضه اداء الحق في فروض الكفاية وان التقدم في فرض العين بل غرضه تيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة اموال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم على الاقران والغلبة على الخصوم هيهات هيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء والله المستعان واليه اللياذ في ان يعيذنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن

ويضحك الشيطان اقول لقد افرط في ذم الفقهاء وكأنما ابتلي بالفقهاء الموصوفين بالصفات المذكورة او لغرض من
حال من ينسب نفسه الى الفقه في عصرنا هذا حيث يجعل ما التقطه من كتب العلماء ذريعة الى التوسل بالسلاطين
والتقرب الى السفهاء واخوان الشياطين وليس هو اول من ذمهم بذلك لان ذم علماء السوء متواتر من طرق العصمة
وليس غرضه ذم الفقهاء على الاطلاق اذ الفقيه العالم بالدين العامل الزكي الاخلاق الورع الامر بالمعروف
والناهي عن المنكر من ورثة النبيين ومعدود من الصديقين وهو في الآخرة من المقربين واما العلوم الغير
الشرعية وهو ما يستفاد من العقل والوضع فمنها ممدوح ومنها مباح ومنها مذموم اما الممدوح فهو ما يرتبط
به مصالح الدنيا او يستكمل به النفس ولا يضر بالدين كعلم الطب وعلم الحساب وعلم الرياضي وعلم المنطق وعلم
العربية وامثال ذلك وقد يجب بعض هذه العلوم اذا كان له مدخل في العلوم الشرعية كعلم الحساب المتعلق
بقسمة المواريث والوصايا وغيرها وعلم العربية لانه آلة لعلم الكتاب والسنة لكونهما عربيين وعلم المنطق لكونه
آلة لعلم الكتاب والسنة لكونهما عربيين وعلم المنطق لكونه آلة لمعرفة صحة الادلة وفسادها ثم الواجب منها
قدر الضرورة والزائد عليه فضيلة لا فريضة واما المباح فهو ما لا يضر جهله ولا ينفع علمه عند
العقلاء كعلم العروض والقوافي وعلم الاشعار التي لا ذم فيها ولا مدح وعلم التواريخ والانساب واما المذموم
فهو ما يكون الغرض الاصلي منه مخالفا للقوانين الشرعية ويقع المنهي عنه غرضا مثل علم الموسيقى وعلم السحر
والطلسمات وعلم الشعبدة وعلم النرد والشطرنج والطنبور والاوتار وامثال ذلك علي بن محمد بن عبد الله عن
احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى [illegible] عن علي بن ابي حمزة قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تفقهوا في الدين المراد بالتفقه فيه طلب العلوم النافعة في الآخرة الجالبة للقلب
الى حضرة القدس دائما بحيث يعد الطالب نفسه من جملة طلبتها والمشتغلين بها وتلك العلوم هي المعدة لسلوك
سبيل الحق والوصول الى الغاية من الكمال كالعلوم الالهية والاحكام النبوية وعلم الاخلاق واحوال المعاد
ومقدماتها فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي اي كاعرابي في عدم التفقه والجهل بالاحكام
وحدودها او في كونه من الكفر اقرب ومن الايمان ابعد كما قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان
لا يعلموا حدود ما انزل الله والاعرابي منسوب الى الاعراب لانه لا واحد له وهم الذين يسكنون البادية
ولا يعقلون الاحكام الشرعية والعرب خلاف العجم وهم الذين يسكنون الامصار فقط او البوادي ايضا فبينهما
اما تباين او عموم مطلق ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فيه دلالة على امور الاول وهو المقصود هنا ان التفقه واجب لانه تعالى اوجب النفر له ولو لم يكن واجبا لم يكن

النفر

النفر له واجبا الثاني ان وجوبه كفائي بدليل تخصيص النفر بطائفة من كل فرقة ولو كان وجوبه عينيا لنسب الى
الجميع الثالث ان العمل بخبر الواحد واجب لانه تعالى اوجب الحذر على قوم كل طائفة عند انذارهم والطائفة
عدد لا يفيد قولهم العلم لان الطائفة بعض من فرقة والفرقة يصدق على ثلاثة فالطائفة اما واحد او اثنان
لا يقال المراد بالفرقة اكثر من ثلاثة بحيث يكون النافرون منهم في مرتبة التواتر لانا نقول حمل الفرقة على ذلك
تخصيص بلا مخصص وقد بسطنا القول فيه في اصول الفقه الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد بن مالك الكوفي
عن القسم بن محمد بن الربيع عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بالتفقه في الدين ولا تكونوا
اعرابا اي لا تكونوا كالاعراب جاهلين بالدين غافلين عن احكامه معرضين عن تعلمها فانه من لم يتفقه في الدين
لم ينظر الله اليه يوم القيامة كناية عن سخطه وغضبه عليه وعدم الاعتداد به وسلب رحمته وفضله
واحسانه واكرامه عنه وحرمانه عن مقام القرب والاختصاص فان عدم نظرنا الى احد مستلزم لجملة الامور
وامثال هذه الافعال اذا نسبت الى من لا يجوز فيه ارادة الحقيقة يراد بها اللوازم والغايات فليس المراد
بعدم النظر عدم الرؤية لانه تعالى يراه كما يرى غيره ولا يخفى عليه شيء ولا عدم تقليب الحدقة الى الجانب الذي
يطلب الرؤية لان هذا السلب ثابت له بالنسبة الى الجميع باعتبار ان التقليب المذكور من صفات الاجسام
والله سبحانه منزه عنها والوجه في عدم نظره اليه ان استحقاق العبد الكرامة يوم القيامة ليس باعتبار انه
خلق الله ولا باعتبار حسبه وحسن صورته وكثرة امواله واولاده وعشيرته بل انما هو لصفاء قلبه [illegible]
بالمعارف الالهية واتصافه بالصور العلمية واذعانه بالشرائع النبوية وانقياده للاحكام الشرعية فكل من
كان فيه هذه الامور اقوى كان استحقاقه للكرامة والرحمة والنظر اليه اجدر واحرى ومن لم يكن فيه
شيء منها كان ابدا ممنوعا بالحرمان موصوفا بالخذلان ويرشد اليه ايضا ما روي من طريق العامة عنه صلى الله عليه وآله
ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن الى قلوبكم ونياتكم واعمالكم ولم يزك له عملا اي لم يقبل اعماله
لان قبول العمل لازم لتزكيته من شوائب النقصان وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم او لم ينو في
له في تزكيته لعدم استعداده لذلك كيف وتزكية العمل موقوفة على العلم بكماله ونقصانه وشرائطه
الى غير ذلك من الامور المعتبرة فيه والمفسدة له وما لم يعرفه انه جاهل بجميع ذلك محمد بن اسمعيل
هذا الاسم مشترك بين ثلاثة عشر رجلا ثلاثة منهم ثقات معتمدين منهم محمد بن اسمعيل بن بزيع ومحمد بن
اسمعيل بن سعيد الزعفراني ومحمد بن اسمعيل بن احمد البرمكي والعشرة الباقية لم يوثق علماء الرجال
احدا منهم ولما اتفق علماؤنا على تصحيح ما يرويه الثقة عن محمد بن اسمعيل وكان الظاهر ان روايته عنه بلا واسطة

ولا يخفى ظهور انه ليس المراد احد هؤلاء العشرة على انهم عدوا ستة منهم من اصحاب الصادق عليه السلام وبقاؤهم الى زمان
المصنف بعيد جدا فتعين ان يكون احدا من الثلاثة المذكورين اولا فقيل المراد به هو ابن بزيع وهو ليس بصحيح من وجوه
الاول ان ابن بزيع ادرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه وكان من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام فبقاؤه الى عهد المصنف
بعيد جدا الثاني ان علماء الرجال قالوا ادرك ابا جعفر الجواد عليه السلام ولم يذكروا انه ادرك احدا من الائمة بعده فان قلت
هذه العبارة انما يذكرونها في آخر ما ادركه الراوي كما لا يخفى على من له انس بكلامهم الثالث انه لو بقي الى زمان
لكان له عمر ما بين ستين لانه مستبعد وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد غيره فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها
وعدها من مزاياه وحيث لم يذكروا علمنا انه غيره الرابع انه من اصحاب الائمة الثلاثة عليهم السلام وقد سمع منهم احاديث
متكثرة بالمشافهة فلو لقيه المصنف لنقل عنه شيئا منها بلا واسطة بينه وبين الائمة لان قلة الوسائط شيء
مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو السند امر معلوم وحيث لم ينقل عنه كذلك علم انه غيره واذا عرفت
هذا فنقول بقي الاحتمال دائرا بين الزعفراني والبرمكي لكن الزعفراني من اصحاب الصادق عليه السلام كما نص عليه النجاشي
فيبعد بقاؤه الى عهد المصنف فيقوى الظن في جانب البرمكي ويؤكده ان الصدوق يروي عن الكليني بواسطة عن
البرمكي بواسطتين وبان الكشي وهو كان معاصر المصنف يروي عن البرمكي بواسطة وبعضها وبان محمد بن جعفر
الاسدي المعروف بابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي توفي قبل وفاة المصنف بقريب من ستة عشر سنة فيقوي
زمان المصنف بان البرمكي جدا هذا ملخص ما ذكره افضل المتاخرين الشيخ بهاء الملة والدين في مشرق الشمسين
وقد بسط الكلام فيه بسطا عظيما من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه وقال ابن الشهيد الثاني ويظهر من الكشي
ان الفضل بن شاذان ساجلا اسمه محمد بن اسمعيل البندقي ولا يبعد ان يكون هو وقال السيد الداماد
هو ابو الحسن النيشابوري محمد بن اسمعيل بن علي بن سختويه الذي ذكره الشيخ في باب لم من كتاب الرجال
وقد علمنا من الطبقات انه يروي عن الفضل بن شاذان عن الفضل بن شاذان ثقة جليل فقيه متكلم
عظيم الشأن في هذه الطائفة وقيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد عليه السلام مرتين عن يونس بن عبد الرحمن
قال العلامة هو جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم وقال الشيخ الطوسي هو اوثق الناس عند العامة والخاصة وانسكهم واكثرهم عبادة
واعبدهم ادرك من الائمة ثلاثة ابا ابراهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا وابي جعفر الثاني عليهم السلام
عن جميل بن دراج وجه هذه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام عن ابان بن تغلب
ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وروى عنهم

من ابي

من ابي عبد الله عليه السلام قال لوددت ان اصحابي ضربت بضم التاء على صيغة المتكلم او بسكونها وضم الضاد على البناء
للمفعول رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا السياط بكسر السين جمع السوط وهو الذي يجلد به والاصل سواط
بالواو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها ويجمع على الاصل على اسواط واما جمعه على اسياط فشاذ وفي ذكر الراس دون
ساير الاعضاء مع انه اشرفها ولذلك حدد النهي عن ضربه في الحدود لما فيه الوجه واكثر القوى مبالغة
في تاديبهم بترك التفقه وفيه دلالة على انه لا بد للحاكم من ان يحمل الرعية على المعروف ان تركوه ولو الجأه
الى الضرب وغيره من انحاء التاديب والتعذيب علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن رجل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال له رجل جعلت فداك رجل عرف هذا الامر اي امر الامامة واعتقد به اعتقادا صحيحا والجملة
صفة لرجل وهذا مبتدأ لم يجوز الابتداء بالنكرة المحضة او خبر مبتدأ محذوف وقوله لزم بيته اما خبر
بعد خبر ولم يتعرف الى احد من اخوانه اي لم يصر معروفا عندهم لعدم تردده اليه حتى يعرفه من قولهم تعرفت
ما عند فلان اي تطلبته حتى عرفت قال فقال كيف يتفقه هذا في دينه فيه ان التفقه مطلوب من كل احد
لا يكون الا بالتعلم لان العلم بالدين يتوقف على السماع من صاحبه ولو بواسطة او بغيرها والتعلم لا يكون الا
بالتردد الى من هو من اهل العلم وطول ملازمته ومصاحبته والسؤال عنه فمن لزم بيته وترك التردد
اورد نفسه مورد الهلاك كمريض لم يعرض مرضه على طبيب حاذق بل ذا اشد لان طبيعة المريض قد
يعالج المرض ويدفعه بخلاف طبيعة الجاهل فان آثارها وافعالها مقتضى الجهل وفيه دلالة هذا ينافي
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال يا ايها الناس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس طوبى لمن لزم بيته واكل قوته
واشتغل بطاعة ربه وبكى على خطيئته لانا نقول المراد بها المنع من الدخول في مجالس يذكر فيها عيوب الناس
كما يشعر به صدر الحديث او المنع من التوغل في طلب الدنيا وزهراتها كما يشعر به قوله واكل قوته يعني قوته
المقدر له او نقول هذا الحكم يعني المدح بلزوم البيت مختص بالعالم المستغني عن التعلم كما يشعر به قوله
واشتغل بطاعة ربه لان الاشتغال بالطاعة فرع العلم بها وبشرائطها واحكامها او نقول المراد به الحث
على الفرار من شرار الناس ومصاحبتهم كما يشعر به قوله عليه السلام حين سئل عن افضل الناس قال رجل في شعب
من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وبالجملة كل من المصاحبة والمخالطة والاعتزال والمفارقة مطلوب
في الجملة والروايات فيهما متكاثرة ولعل السر في ذلك اختلاف الحكم والمصالح بحسب الازمان والاشخاص
بل بحسب اختلاف حال شخص واحد بحسب الاوقات فرب زمان يحسن فيه الالفة وفي زمان آخر يحسن فيه
الفرقة ولذلك كان الانبياء والاوصياء مع كونهم مامورين بارشاد الناس ربما كانوا يفارقونهم ويعتزلونهم

انت [illegible] واستعرف اليه حتى يعرفك او لم يتطلب ما عنده حتى يعرفه من قولهم

لصلاحه واشتغ[ت] زيادة توضيح فارجع الى ما ذكرنا في شرح بعض الاحاديث السابقة فانا قد بسطنا
الكلام هنا بما لا مزيد عليه

باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء

محمد بن الحسن
وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان قيل الدهقان اسم عجمي مركب
من ده وقان ومعناه سلطان القرية لان ده اسم القرية وقان اسم السلطان عن درست الواسطي عن ابراهيم بن
عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد طافوا برجل فقال ما هذا
كلمة ما للاستفهام وطلب التصور وهي على قسمين الاول ان يكون المطلوب بها شرح الاسم فيجاب بلفظ
دال على المطلوب اظهر واشهر سواء كان مفردا او مركبا الثاني ان يكون المطلوب بها طلب ماهية الشيء وحقيقته سواء
كان ذلك الشيء ذاتا مثل ما الانسان او صفة مثل ما العلم او مركبا منهما مثل ما الانسان العالم والظاهر ان المراد هنا
هو القسم الثاني المتحقق في الاحتمال الاخير لان المقصود هو السؤال عن حقيقة ذلك الرجل المتصف بالوصف الباعث
لاجتماع الخلق عليه يعني عن حقيقة هذا المجموع فقيل علامة اي هو رجل موصوف بكثرة العلم والتاء للمبالغة
في وصف العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله كما ان التانيث فرع التذكير ويحتمل ان يكون لفظة
هذا اشارة الى الاجتماع ويكون ما سؤالا عن سببه بجعلها اي ما سبب هذا الاجتماع فاجيب بان سببه
كثرة علمه ولكنه بعيد فقال وما العلامة يحتمل ان يكون ما هنا لطلب شرح الاسم لان مفهوم العلامة
له افراد كثيرة باعتبار تعدد فنون العلم فلم يعلم ان مرادهم من العلامة اي فرد منها فاحتيج الى السؤال ليعلم
ما يعنونها فقالوا لتعيين المقصود من تلك الافراد وتعيينه اعلم الناس بانساب العرب ووقايعها
وايام الجاهلية اي ايام الوقايع الجاهلية او ايام ازمنتها او نحو ذلك ولو كانت ايام معرفة باللام لما احتيج
الى هذا التقدير والاشعار والعربية وفي بعض النسخ والاشعار العربية على الوصف بدون الواو
ويحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون ما هنا لطلب الحقيقة ويكون المقصود من السؤال الاستكشاف عن حقيقة كون
ذلك الرجل علامة والجواب ح ظاهر الانطباق عليه لا يقال المناسب هنا السؤال عن سبب كونه
علامة لا عن حقيقة كونه علامة فالمناسب ايراد كلمة لم بدل ما بان يقال لم هو علامة لانا نقول لا نم
المناسب ذلك لانهم لما وصفوه بانه علامة فقد ذكروا ان السبب هو العلم الموصوف بالكثرة والزيادة
والمناسب ح السؤال عن حقيقة العلامة ليعلم هل علمه حقيقة في العلامة على ذلك الرجل ام لا ولو سلم
فلا ريب ان السؤال عن حقيقته ايضا مناسب فالحصر غير معقول والحق ان السؤال هنا من كل واحد منهما
صحيح وان الجواب الصحيح عن كل واحد من السؤالين مستلزم للجواب عن الاخر مثلا اذا قيل لخالد ضارب

مع

مع ان يقال لم هو ضارب كما صح ان يقال ما الضارب فان اجيب عن الاول بقيام الضرب به علم منه حقيقة
الضارب ايضا بانه الذي يقوم به الضرب وان اجيب عن الثاني بانه الذي يقوم به الضرب علم سبب اطلاق
الضارب عليه وهو اتصافه بالضرب وان اجيب عنهما بغير ذلك مما لا يصح وجب تنبيه المجيب على خطائه كما فيما
نحن فيه فانهم اخطأوا واجابوا عن السؤال المذكور بانه اعلم الناس بالامور المذكورة زعما منهم ان الاعلم بالمذكورات
مدخل في كونه علامة فلذلك نبههم على الخطاء وقال فقال صلى الله عليه وآله ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه في الاخرة
وانما ذاك نوع فضيلة يتطاول به الخطابي ويكتسب به صرف قلوب العوام وما هذا شانه لا ينبغي ولا يعد
صاحبه علامة ثم قال النبي صلى الله عليه وآله ارشادا لهم الى العلم الذي يضر جهله يوم المعاد وينفع يوم يقوم فيه الاشهاد
ويصح ان يقال لصاحبه علامة لوجود حقيقة هذا الاسم وسبب اطلاقه فيه انما العلم اي الذي يستحق اطلاق
اسم العلم عليه وينفع في الدين والدنيا ثلثة آية محكمة اي غير منسوخة لاحكام معناها وعدم ازالة حكمها
او غير متشابهة لاحكام بيانها بنفسها وعدم افتقارها في معرفة ما فيها من الحقايق والمعارف والاحكام الى غيرها
وعدم احتياجها الى تاويل او تعبير مختلف فيهما يقال هذا الشيء محكم اذا لم يكن فيه محتمل اختلاف
او فريضة عادلة اي العلم بالواجبات المتوسطة بين الافراط والتفريط وقيل المراد بها العلم بالواجبات
العادلة اي الباقية الغير المنسوخة وقيل المراد بها العلم بما اتفق عليه المسلمون وقال في النهاية اراد بالعادلة
العدل في القسمة اي فريضة معدلة على السهام المذكورة في الكتاب والسنة من غير جور ثم قال ويحتمل
انها مستنبطة من الكتاب والسنة فتكون هذه الفريضة تعدل بما اخذ عنهما او سنة قائمة المراد
بالسنة الطريقة النبوية وبالقائمة الدائمة المستمرة التي العمل بها متصل لا يترك من قام فلان على الشيء
اذا ثبت عليه وتمسك به والمراد بها العلم بما يكون ثبوته من السنة النبوية التي لم يطرء عليها النسخ سواء
كان فريضة او لا وخص بعض بغير الفريضة بقرينة المقابلة والاول اشارة الى العلم بالحكمات القرانية
المتعلقة باصول الدين وفروعه وبالمواعظ والنصايح والعبرة باحوال الماضين وانما خص الحكم بالذكر لان
المنسوخ ليس للعلم بمضمونه كثير نفع والمختلف فيه لا يعلم الحق منه قطعا الا المعصوم وكذا المتشابه لقوله تعالى
لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم والثاني اشارة الى العلم بكيفية العمل وجميع الامور المعتبرة فيه
شرعا من غير افراط وتفريط والثالث الى العلم بالاحاديث التي بعضها في التوحيد وما يليق به وبعضها
في المعاد وما يناسبه وبعضها في الاخلاق وما يتعلق بها وبعضها في الاحكام وما يعتبر فيها وبعضها في عادات
الرسول والائمة صلى الله عليه وعليهم اجمعين ويحتمل ان يكون الثاني اشارة الى العلم بواجبات الاعمال البدنية

والقلبية المتعلقة بالاخلاق والمعارف الاصولية وان يكون الثالث اشارة الى العلم بسببيتها وحصر
العلم في الثلثة ظاهر لان العلوم النافعة اما متعلقة باصول العقايد او بفروعها والثانية اما متعلقة
باعمال الجوارح او باعمال القلب من محاسن الاخلاق ومقابحها او الاعتبار والاتعاظ وجميع ذلك مندرج
في الثلثة المذكورة وما خلاهن فهو فضل اي زيادة لا خير فيه في الاخرة سواء كان مذموما في نفسه كعلم
الرياضة والهندسة ونحوهما او مذموما كعلم النجوم والشعبذة ونحوهما وعلم بعض مسايل الحساب والعربية
والمنطق في هذا الحصر داخل في الثلثة المذكورة بالعرض على سبيل المقدمية كما حققناه فيما ذكرنا آنفا
وانما قال صلى الله عليه وآله وما خلاهن فضل ولم يقل حرام لوجوه الاول ان الحكم بالحرمة ليس كليا الثاني ان الحاكم
ان يمنع الناس عن الاشتغال بما لا ينفعهم كثيرا برفق وقول لين الثالث الاشارة الى ان العلم من حيث انه
علم ليس بحرام وان تعلقت به الحرمة والذم فانما هو باعتبار العمل والاثار المقصودة منه كعلم السحر
والاعداد والموسيقى والنجوم وامثالها اما الثلثة الاول فاعظم منافعها هو الاضرار بالغير والتفريق
بين الاحبة والغناء واما علم النجوم فالزجر عنه مع قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولي الالباب الذين يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
فقنا عذاب النار وقوله تعالى والشمس والقمر بحسبان وقوله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون
القديم وقوله تعالى والنجوم مسخرات بامره فلوجوه ذكرها الاول ان العلم بالنجوم واحكامها وعددها
على ما هو عليه في نفس الامر لا يحصل الا للانبياء والاوصياء ع واما غيرهم فلا يحصل لهم الا الظن والتخمين
فيكون الحكم بها حكما بظن بل بجهل فيكون ذمه من جهة انه جهل لا من جهة انه علم ويدل عليه بعض الاحاديث
المروية في هذا الكتاب كحديث الثلنسوة في كيفية دوران الفلك وحديث المنجم مع امير المؤمنين وحديث
الزهرة الثاني ان الخائض فيه ربما يقع في نفسه ان الكواكب والاوضاع الفلكية هي المؤثرات والالهة
المدبرات حقيقة فيلتفت اليها وينقطع قلبه عن باريها وصانعها الثالث ان فيه غموض ودقة والخوض في
علم لا يدرك الخائض مذموم كما ورد النهي عن تعليم العلم لغير اهله وعن الخوض في مسالة القدر وبالجملة
كل علم ورد النهي عنه فانما هو لقلة نفعه او لقبح آثاره او لعدم ادراكه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن محمد بن خالد عن ابي البختري بالخاء المعجمة اسمه وهب بن وهب قال العلامة انه كان كذابا
عاميا ونقل الكشي عن الفضل بن شاذان انه من اكذب البرية وقال الشيخ انه ضعيف عامي المذهب اقول
الحديث معتبر وان كان الراوي كذابا لان الكذوب قد يصدق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء

الوارث

الوارث من يرث رجلا بعد موته وقال ابن الاثير في اسماء الله تعالى الوارث هو الذي يرث الخلايق بعد فنائهم
ومنه الحديث اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني اي ابقهما صحيحين سليمين الى ان اموت
وقيل اراد بقاءهما وقوتهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانية فيكون السمع والبصر وارثي سائر القوى
والباقيين بعدها وقيل اراد بالسمع وعي ما يسمع والعمل به وبالبصر الاعتبار بما يرى وفيه فضل عظيم
وشرف جسيم للعلماء وترغيب بليغ في تحصيل العلم وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا هذا
ينافي ظاهرا ما دل من الايات والروايات على ميراثهم والجواب ان المراد ان الانبياء لم يكن من شانهم وعاداتهم
جمع الاموال والاسباب والاميراث كما هو شان ابناء الدنيا وهذا لا ينافي ميراثهم ما كان في ايديهم من الضروريات
كالمساكن والمركوب والملبوس ونحوها او المراد ان الانبياء من حيث انهم انبياء لم يورثوا ذلك يعني ان
ميراث النبوة ومقتضاها ليس ذلك وانما اورثوا احاديث الحديث في اللغة الخبر ياتي على القليل والكثير
ويجمع على احاديث على غير قياس وفي العرف قيل هو ما يحكي قول النبي او فعله او تقريره وفيه انه لا يصدق
على المسموع منه ومن العترة الطاهرة وعلى ما يحكي قول العترة او فعلهم او تقريرهم وقيل هو ما يحكي قول
المعصوم او فعله او تقريره وفيه انه لا يصدق على المسموع منه غير محكي عن غيره والقول بانه ليس بحديث
باطل قطعا وقيل هو قول المعصوم او فعله او تقريره او حكاية هذه الامور واما ما لا ينتهي الى المعصوم
وانما ينتهي الى الصحابي او من راى صحابيا فليس بحديث عندنا من احاديثهم من متعلق باورثوا وصلة له مثل
قولهم فلان اعطى من ماله كذا او للتبعيض على انه صفة للاحاديث او حال عنها والتبعيض يتحقق في اكثر الائمة
والاوصياء هم عليهم السلام جميعا فمن اخذ بشيء منها اخذ وراثته وهم لا يجود اخذه براية ونقل لان
هذا ليس من باب وراثة العلم وان كان له فضل ايضا الا انه دون فضل الاول لان الاول بمنزلة العلماء
فقد اخذ حظا وافرا لفضله وشرفه وكونه من تركة الانبياء حتى يعد قليل منه خيرا من الدنيا وما فيها
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد نقل شيخ العارفين بهاء الملة والدين عن بعض اصحاب الكمال
في تحقيق معنى الآل كلاما يناسب ذكره في هذا المقام وهو ان آل النبي صلى الله عليه وآله كل من يؤول اليه وهو قسمان
الاول من يؤول اليه اولا صوريا جسمانيا كاولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربه الصوريين الذين يحرم عليهم
الصدقة والثاني من يؤول اليه اولا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء
الكاملين والحكماء المتالهين المقتبسين من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة
الثانية اكد من الاولى واذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة

صلوات الله عليهم اجمعين وكانه جرى على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية تنبيه جرى على الاولاد المعنويين
الصدقة المعنوية اعنى تقليد الغير فى العلوم والمعارف ثم قال هذا الحض كلامه وهو ما يستوجب
ان يكتب بالنبر على الاحداق لا بالحبر على الاوراق اقول وانما كانت النسبة الثانية اكد من الاولى
لان التفاوت بين النسبتين مثل التفاوت بين الروح والبدن ولذلك اتفق الحكماء على ان حق المعلم
الروحانى على المتعلم اولى واعظم من حق ابيه الجسمانى عليه فانظروا علمكم هذا اى الذى هو ميراث
الانبياء عمن تأخذونه قيل المقصود انكم تأخذونه من النبى فينبغى لكم ان تهتموا بامره ولا تتساهلوا
فى طلبه لانه ما آتاه خير الناس ومن مواريثه التى تركها لكم والحق ان المقصود منه هو التنبيه على انه
ينبغى لكم ان تعرفوا احوال الناس حتى تجدوا اهل هذا العلم فتأخذوه منه لان مدعى العلم بعد النبى
كثير والجميع ليسوا قائلين بالصواب ولا آخذين له من مشكوة النبى بل اكثرهم يدعونه بمجرد الاهواء
طالبين للتقدم والرياسة تابعين للشيطان والنفس الامارة بالسوء وانما القائلون بالحق الآخذون
له من منبع الرسالة هم اهل البيت الذين عصمهم الله من الخطاء والخطل وطهرهم من الارجاس والزلل
واختارهم لارشاد الخلائق الى الطريقة الغراء وهدايتهم الى الشريعة البيضاء فى كل عصر واحد بعد
واحد لئلا يكون للناس عليه حجة فوجب اخذه عنهم الى قيام الساعة وقد نبه على هذا بقوله
فان فينا اهل البيت فينا خبر ان قدم على اسمه وهو عدول الحصر او للتشويق الى ذكره او لكونه ظرفا
واهل البيت منصوب على المدح بتقدير اعنى او مجرور بتقدير فى بقرينة المقام وان كان تقديرها
شاذا على انه بدل من فينا او مجرور على انه بدل عن ضمير المتكلم ان جوز فى كل خلف الخلف بالتحريك
والسكون كل من يجىء بعد من مضى الا انه بالتحريك فى الخير وبالتسكين فى الشر يقال خلف صدق
وخلف سوء والمراد فى هذا الحديث المفتوح والمعنى فى كل قرن وفى كل من جاء من الائمة بعده
ويحتمل بعيدا فى كل ما يخلف عنه من الاحاديث والعلوم عدولا اى اهلا ووسطا فى استقامة
وثبات فى منهج الحق وطريق الصدق من غير تحريف وجور وتقصير ينفون عنه تحريف الغالين
اى المجاوزين فيه عن الحدود والتحريف تغيير الكلام عن موضعه وانتحال المبطلين لاصول الدين
وفروعه يقال فلان انتحل مذهب كذا اذا انتسب اليه وانتحل قول غيره اذا ادعاه لنفسه فالانتحال
اما بمعنى الانتساب او بمعنى سرقة الشىء واخراجه عن موضعه والمعنى ان اهل البيت يحفظون بيت
الشريعة وينفون المبطلين لاساسها المنتسبين اليها على الوجه الباطل عن الدخول فيها والتصرف فيها
ويدعون

ويدعون السارقين القاصدين لسرقة ما فيها من السرقة وتغيير الشىء من اصله واخراجه عن صنعه
وتاويل الجاهلين بعلوم الكتاب والسنة على وفق آرائهم الفاسدة وظنونهم الباطلة من غير ان يكون
لهم فى ذلك نص صريح او خبر صحيح وهولاء العدول هم الائمة الراسخون فى العلم الذين يعلمون معالم التنزيل
ووجوه التاويل باعلام نبوى والهام الهى ويشاهدون الحقائق بعين اليقين لصفاء طينتهم
وضياء سرائرهم وخلوص عقيدتهم وكمال بصيرتهم اولئك اهل الذكر واولئك اولوا الالباب وفيه
دلالة على ان ميراث العلم انتقل اليهم او لا وبوسطتهم الى من شاء الله هدايته وعلى ان عصرا من
الاعصار لا يخلو من معصوم وعلى حجية الاجماع ومثل هذا روى من طريق العامة عن النبى انه قال
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشا عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله قال
اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين قال شيخ العارفين بهاء الملة والدين ليس المراد بالفقه الفهم
ولا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد به البصيرة
فى امر الدين والفقه اكثر ما ياتى فى الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليها
اشار النبى بقوله لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله ويرى للقرآن وجوها
كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه البصيرة اما موهبية وهى التى دعا بها
النبى لامير المؤمنين حين ارسله الى اليمن بقوله اللهم فقهه فى الدين او كسبية وهى التى اشار
اليها امير المؤمنين حيث قال لولده الحسن وتفقه يا بنى فى الدين وفى كلام بعض الاعلام
ان اسم الفقه فى العصر الاول انما كان يطلق على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات
الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب
ويدل عليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فقد جعل العلة الغائية من الفقه الانذار والتخويف ومعلوم
ان ذلك لا يترتب الا على هذه المعارف لا على معرفة فروع الطلاق والمساقات والسلم وامثال
ذلك محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهنى البصرى ثقة روى عن ابى عبد الله
وابى الحسن الرضا ومات فى حياة ابى جعفر الثانى عن ربعى بن عبد الله بصرى ثقة عن رجل
عن ابى جعفر قال قال الكمال كل الكمال اى الكمال الكامل البالغ نهاية الكمال التفقه فى الدين

اى العلم بما نطق به لسان الشرع والاعتقاد بما يصدق منه الاعتقاد والعمل بما يصدق منه العمل مع الاتصاف بالخوف
والخشية كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء حيث جعل العلم موجبا لها لتعليق الحكم على الوصف فلو خلا العلم
منها لكان الجهل خيرا منه والصبر على النائبة اى حبس النفس عليها وترك الجزع والشكاية منها وهى ما ينوب الانسان
اى ينزل به من المصائب والحوادث والمصيبات وقد نابهم نوبة ونوب اما ثابتا فاذا قصد لامر وعبد ومق والصبر عليها من
خصال الانبياء والاوصياء ثم الامثل فالامثل ومن صبر على النوائب يرى منه العجائب ويشاهد منه الغرائب ومن
عود نفسه على المكاره والبلايا هانت له المصائب وعظم له الجزاء ومن جملة ذلك الصبر على تحمل الطاعات وترك
المنهيات وهذا افضل من الصبر على المصيبات وتقدير المعيشة فى المغرب معيشة الانسان ما يعيشه من كسبه
ومنها المعايش فمن قال منها والمراد بتقديرها وزنها وتحصيلها على قدر الكفاف من غير زيادة ونقصان او اسراف
وتقتير لان الاسراف والتبذير مذمومان عقلا وشرعا والنقصان يوجب فوات القدر المحتاج اليه فى البقاء والبقاء
وطلب الزيادة يوجب تضييع العمر فيما لا يحتاج اليه ولا تظن ان قوله كل الكمال من باب المبالغة بل هو من باب
الحقيقة لان كل كمال غير هذه الثلاثة اما داخل فيه او تابع له او متفرع عليه ومبدأ له فاذا اتصف الانسان
بهذا الكمال صار حقيقا بان يطير بجناحيه مع الملائكة المقربين ويسير فى عالم القدس مع الروحانيين فيلتحق
من انحطاط الكمال فى هذا العصر فى قول الرفد والميل الى دار الغرور محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر الجعفى الكوفى قال العلامة هو ثقة ممدوح وحديثه اعتمد عليه
عن ابى عبد الله قال العلماء امناء الامين هو المعتمد عليه الموثوق به فيما فوض اليه والعلماء امناء الله
فى بلاده وعباده وكتابه ودينه وحلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه ورخصه وعزائمه وعامه وخاصه
ومحكمه ومتشابهه ومجمله ومفصله ومطلقه ومقيده وصبره واثبات الله كونهم حملة كتابه وخزنة اسراره وحفظة
احكامه ونهيهم الله بذلك واعطاهم هذه المنزلة الشريفة التى هى الخلافة العظمى والرياسة الكبرى
ليجذبوا العقول الناقصة من تيه الضلالة الى جناب حضرته ويخلصوا الخلائق عما اشتغلوا اليه من اتباع الشهوات
الباطلة واقتناء اللذات الزائلة ويبعثوهم على ادراك ما خلقوا لاجله بالتنبيه على عظمة نعم الله عليهم وكثرة
احسانه اليهم وترغيبهم فيما عند الله من الطاعة لاوليائه وتحذيرهم عن الطاعة لاعدائه وفى تعريف المبتدا
باللام دلالة على الحصر مثل قولنا الامير زيد فيه دلالة على حصر الامانة فيه فمن حصر همه فى تحصيل المعقولات الكلية
وملكة الاقتدار بها على الادراكات الجزئية وجعلها وسيلة لاكتساب الزخارف الدنيوية الدنية والتسويلات
النفسانية والتلبيسات الشيطانية ولم يتصف بفضيلة الديانة والامانة وعزل نفسه عن السلطنة والخلافة
وترك

وترك تعليم الناس واخراجهم من الضلالة الى الهداية فهو ليس بعالم بالشريعة فى الحقيقة بل هو عالم خائن ظالم
والجاهل خير منه والاتقياء حصون الملدان الاتقياء هم الذين يجتنبون محارم الله ويتقون عن حدوده
ولا يحومون حول ما ليس فيه رضاه وهم مع ذلك يشوبون بآمرهم ويتناهون ويجلبون حصون الاسلام ويدفع الله
بهم عن اهله عذابه كما روى عن ابى جعفر قال ان الله ليدفع بالمؤمن الواحد عن القرية الفناء وفيه رواية
اخرى لو ان عبدا بكى فى امة لرحم الله عز وجل تلك الامة ببكاء ذلك العبد ويشتد اليه ايضا قوله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم والمراد ان الاتقياء حصون للشريعة الطاهرة لانهم ينفون عنها تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين كما ان الحصون تمنع عن اهلها صدمات المعاندين او لان حملهم
على التقوى والورع وفعل الطاعات وترك المنهيات تؤثر فى قلوب الناس فاجراء عليها فاجتنبوا عن هتك
استار الشريعة وهدم اركانها ونقض حدودها او المراد ان الاتقياء حصون يجب على الناس الرجوع اليهم
والدخول فى حمايتهم عند الخوف من طوارق شبهات الحدثان وقوارع غوائب الزمان كما انهم يتحصنون
عند الخوف من الاعداء او المراد ان الاتقياء الموصوفين بالعلم والحلم والشجاعة والعدالة الحدود بتلك
الاركان الحاملين بهذه الحيطان حصون لا يتسلط عليهم عساكر الشيطان ولا يتطرق اليهم حوايل الزمان
والاوصياء سادة السادة جمع السيد على وزن فيعل او فعل على اختلاف المذهبين واصلها سودة
على فعلة بالتحريك قلبت الواو الفا وسيد القوم اكبرهم واكرمهم واعظمهم واميرهم الذى يرجعون اليه
فى جميع امورهم وينقادون له فى اقواله وافعاله يعنى ان اوصياء النبى سادة الامة وكبراؤهم وعظماؤهم
وامراؤهم وجب على الامة الاخذ بقولهم وفعلهم وامرهم ونهيهم والاقتداء بهم فى امور الدنيا والآخرة
لاختصاصهم بحق الولاية وانفرادهم فى فضيلة الخلافة وامتيازهم بالوصية والوراثة وتقدمهم بالرتبة
وتأييدهم بالنص فلا يجوز لاحد التقدم عليهم فى امر من الامور وعلى ذلك لا دلالة على هذا المعنى نسبة السيادة
اليهم والا فانسبه الى العلماء والاتقياء فهو منسوب اليهم ايضا لانهم من اعاظم العلماء والاتقياء وروؤسائهم
وكبرائهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وفى رواية اخرى العلماء منار والاتقياء حصون والاوصياء
سادة المنار جمع المنارة على غير القياس وجمعها على القياس مناور لانها من النور ومن قال منائر وهمز فقد شبه
الاصلى بالزائد وهى العلامة وزنها مفعلة وقياسها فى الجمع مفاعل والمنارة على الطريق اى ما ينصب فيه
ليهتدى به وتطلق على ما يوضع فوقها السراج ثم استعيرت للعلماء لانهم محال انوار الله وعلومه والناس
يقتبسون انوارهم ويهتدون الى معالم دين الله وسبيل طاعته وطريق رضوانه او لانهم اعلام للطريق الى جنابه

والمتقون على صراطه المستقيم حافظون للعوام في كل مقام من مزال الاقدام احمد بن ادريس الاشعري القمي ثقة فقيه في اصحابنا صحيح الحديث كثير الرواية عن محمد بن حسان عن ادريس بن الحسن قال بعض المحققين هو ابو القسم ادريس بن الحسن بن احمد بن زيد بن زيد بن عبد من رجال الجواد ابي جعفر الثاني ع وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحابه ع بقوله ادريس القمي يكنا ابو القسم وابوه الحسن بن احمد بن زيد بن عبد صاحب كتاب المزار ثقة ثبت من اعيان اصحاب القميين عن ابي اسحق الكندي عن بشير الدهان قال قال ابو عبد الله ع لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا لان خير الدنيا عبارة عن السلوك في دين الحق وعدم الانحراف عنه وهدا الناس اليه وخير الاخرة عبارة عن الفوز بالسعادات الابدية والنزول في ساحة القرب الالهية ولا يتصور حصول شيء منهما بدون التفقه في الدين ومعرفة الصانع وما يليق به ومعرفة الشريعة على اليقين يا بشير ان الرجل منهم اي من اصحابنا اذا لم يستغن بفقهه في اصول الدين وفروعه من الاستعانة او من الاستغناء والثاني اظهر احتاج اليهم اي الى العامة المفتونين بالغواية المنتسبين الى العلم والفقاهة توجيه الشرطيه ان غير الفقيه متحير في الدين محتاج الى السؤال عنه والكفر الخالدين من اهل الاهواء المضلة ولا تميز له بين الحق والباطل وبين الهادي والمضل فاذا سال فالغالب ان يسال المضلين واما توجيهها بانه قد يحتاج اليهم في مثل التقية او عدم حضور الفقيه وتيسير الوصول اليه ففيه انه لا مدخل لهذا التوجيه في اثباتها قطعا فاذا احتاج اليهم في معرفة الدين وتفاصيل اصوله وفروعه ادخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم انه باب ضلالة لعدم علمه بين الحق والباطل فيخرج عن الدين من حيث لا يعلم فالمشار اليه بقوله ع هذا الخبر بقوله من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه واله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وبقوله من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن وبقوله من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه فيجب على المتمسك بدين الحق ان يكون عارفا عالما بوجوه المصالح والمفاسد ذا بصيرة كاملة في التمييز بين الحق والباطل ليكون ثابتا في معارفه بحيث لا يغيره رياح فتن الخالقين ولا يحركه عواصف شبهات المعاندين علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص لا خير في العيش اي الحيوة الدنيوية والاخروية الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع اي حافظ من وعاه اذا حفظه وقبله تقول وعيت الحديث اعيه وعيا فانا واع اذا حفظته وفهمته وفلان اوعى من فلان اي احفظ واضم فامن حفظ الفاظه وضيع حدوده فانه غير واع له ووجه الحصر ان الخير في حصول عيش الدنيا هو الاستقامة

والثبات

والثبات على الحق وعدم التغير والاضطراب فيه وعدم الانخداع من العدو الداخلي اعني النفس الامارة والقوى السبعية والبهيمية ومن العدو الخارجي اعني الشيطان وجنوده واعوانه من الفرق الضالة المضلة والخير في عيش الاخرة هو الفوز بمقام القرب في دار المثابة والوصول الى نعيم الابد في دار السلامة والسرور بما اعد الله لاهل الكرامة وشيء من هذين الخيرين لا يتحقق الا لعالم مهتد في نفسه مطاع هاد لغيره ومتعلم مستمع منه تابع له في عقايده واعماله واع له حافظ فاهم لما يسمع ضابط لالفاظه ومعانيه وحدوده واما غيرهما فهو في معيشة ضنك يتبع كل مبتدع ينعق وكل مضل يهوى وكل مخترع يدعو الناس الى الباطل ويميل من دين الى دين بادنى ريح وينتقل من الحق الى الباطل بادنى تلبيس وتشكيك فلا خير في عيشهم على اليقين ولهم في الاخرة عذاب مهين الا ذلك هو الخسران المبين ولهذا اشار الى مضمون هذا الخبر سيد الوصيين امير المؤمنين ع بقوله الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع يتبعون كل ناعق يميلون لكل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق وفي الفايق الهمج جمع همجة وهو ذباب صغير يقع على وجوه الغنم والحمير وقيل هو ضرب من البعوض شبه به الارذال والسفلة والرعاع الطغام من الناس واوغادهم واما يتيمهم الذين يخدمون بطعام بطونهم واي خير في معيشة هذا الصنف وما عيشتهم الا كعيشة الكلب بل هي ادنى منها واخس علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال عالم ينتفع بعلمه على البناء للفاعل او المفعول والمراد بهذا العالم صاحب الحكمة النظرية والعملية افضل من سبعين الف عابد لان عمل العابد الجاهل راكد في مراتب الطبيعة وعمل العالم سائر في معالم الشريعة واخص نفع العابد لا يتخطى بل يرجع الى نفسه ونفع العالم يرجع اليه والى جميع الخلايق وايضا العالم وارث الانبياء كما يرشد اليه قولهم عليهم السلام في غيره كنسبة الانبياء الى غيرهم وايضا العابد في مرتبة العقل الهيولاني والعالم في مرتبة العقل بالفعل او اعلى منها ومرتبة الثانية على الاولى لا يخفى على ذي بصيرة وهذه الوجوه تفيد ان العالم افضل من العابد واما كونه افضل من خصوص هذا العدد اعني سبعين الف عابد فعقولنا قاصرة عن ادراكه بل يختص باهل الذكر عليهم السلام وانما الواجب علينا التسليم ويحتمل ان يكون الغرض من ذكر هذا العدد مجرد الكثرة الخارجة عن حالة الحصر كما هو المتعارف من استعمال امثال هذه العبارة ويؤيده ما مر عن النبي ص وما ادى عبد فرايض الله الحديث الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق مشترك بين الرازي والقمي وكلاهما ثقة جليل القدر ويحتمل اتحادهما عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله

رجل راوية لحديثكم اي كثير الرواية والتاء للمبالغة وفي المغرب الراوية بعير السقاء لانه يروي اي يحمله ومنه راوي الحديث وراويته والتاء للمبالغة يقال روى الحديث والشعر رواية فهو راو وقيل روى الرجل حملته على روايته ومنه انا رويناه في الاخبار يبث ذلك اي ينشره في الناس ويشدده اي يقويه ويحكمه والتاء للمبالغة ويحتمل ان يكون بالسين المهملة والمراد بتشديده جعله سديدا مستقيما في قلوبهم اي في قلوب الناس والظاهر ان المراد بالناس العامة او المستضعفون منهم الذين يرجى رجوعهم الى الحق وقلوب شيعتكم شيعة الرجل اتباعه وانصاره ولعل عابدا لعل للترجي وهي من الحروف العاملة في الجملة تنصب الاسم وترفع الخبر من شيعتكم في محل النصب على انه صفة لعابدا ليست هذه الرواية في محل الرفع على انه خبر لعل ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به اي يقوي بسبب حديثنا وينشره من شده اذا قواه ومنه سنشد عضدك باخيك قلوب شيعتنا في محبتهم لنا وثباتهم على دين الحق وترك الناس في الجواب بالاكتفاء بقرينة السؤال او للاشعار بان الافضلية باعتبار نشره بين الشيعة لا بين الناس اعني العامة ايضا لانه ربما يكون نشره بينهم حراما لشدة التقية وعلى تقدير انتفائها ليس فيه هذه المزية افضل من الف عابد منهم مع ملاحظة السابق ان ثواب راوي الحديث من غير ان يكون له علم بحقيقته ولحوق فهم معناه وتدبره والتفكر في مغزاه ورويته في استنباط مؤداه جزء من سبعين جزءا من ثواب الفقيه المتصف بالصفات المذكورة هنا ان اريد من هذا الخبر الافضلية بمجرد الرواية وان اعتبر معها اتصاف الراوي بهذه الصفات ينبغي ان يراد بهذا العدد اعني الف عابد مجرد الكثرة كما هو المتعارف في بيان التفاضل الفاحش بين الشيئين او يقال لا دلالة فيه على نفي الافضلية من الزايد الا بمفهوم العدد ولا حجة فيه او يقال ذلك الحكم اعني الافضلية يتفاوت بحسب تفاوت حالات الفاضل والمفضول فقد يكون العالم افضل من جميع العابدين كما في الحديث النبوي المذكور سابقا وقد يكون افضل من سبعين الف كما في الحديث السابق وقد يكون افضل من الف كما في هذا الحديث وعلى التقادير لا تنافي بين الاحاديث والله اعلم باب

اصناف الناس علي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن ابي اسامة رجل الشحام بن يونس وقيل ابن موسى عن هشام بن سالم غير معروف عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن حدثه ممن يوثق به قال سمعت امير المؤمنين ع يقول ان الناس الوا على وزن قالوا من آل يؤل اليه رجع او يحتمل فتح الهمزة واللام مع تخفيفها او تشديدها اختصر وا يقال آلى الرجل يألو اذا قصر والى فيه تالية اذا اقصر وترك الجهد لكن يحتاج الى تضمين معنى الرجوع او التغيير

بعض

بعض ان الناس قصر ولو تركوا الاجتهاد في الدين بعد رسول الله ص راجعين او صايرين الى ثلثة اقسام ولو لم يقصروا ارجعوا الى القسمين يعني الى العالم ومتعلم لكن في هذين الاحتمالين تكلف يحتاج اليه آلوا الى عالم على هدى من الله قد اغناه الله بما علم عن علم غيره وهو العبد الذي اخذ العلم بالالهام الرباني والعلم الحقيقي لاستعداد نفسه القدسية وقلبه المطهر عن الرذايل الخلقية للعلوم والانتقاش بالامور الغيبية والصور الكلية والجزئية وكيفية انشعابها وتفاصيلها او استفاد بتلك الاحكام والوقايع واحوال المبدا والمعاد وغيرها من الفضايل الشرعية وشواهدها من الكتاب والسنة والعادات المنبعثة عن عارف عالم عامل ينطق بالصواب ويحاسبه الاقتصاد وعيشه التقنع وصفته الصبر في السراء والضراء والرجوع الى الله في الشدة والرخاء الخشوع في دين ومجاهدة في لين وايمان في يقين وحرص في علم وعلم في حلم وقصد في غنى وخشوع في عبادة وتجمل في زهادة وهو معلم العلوم والاداب النفسانية ومنبع جميع الكمالات ورئيس الرياسة النفسانية قد اغناه الله بعلمه الكامل عن علم غيره من الامة لوجوب رجوعهم اليه فلو انعكس لزم ان يصير الرئيس مرءوسا والامير مامورا والحاكم محكوما وذلك يبطل نظام العالم وجاهل مدعي العلم لا علم له معجب بما عنده من المفتريات التي اكتسبها برايه الفاسد او اخذها من جاهل آخر والجهل على قسمين احدهما عدم الاعتقاد بشيء لا اعتقادا صالحا ولا اعتقادا فاسدا ويقال له الجهل البسيط والفراغ والثاني الاعتقاد بشيء اعتقادا فاسدا ويقال له الجهل المركب والغي والغواية والضلالة وهذا اشد من الاول لانه من الامراض المهلكة للحيوة القلبية والاسقام المبطلة للحقيقة الانسانية اذا المتصف به لا علم له مع ادعائه ان ذلك الاعتقاد الفاسد علم مطابق للواقع والجهالة لتسويلات شيطانية وتخيلات نفسانية وتوهمات وهمية فيمنعه ذلك عن الرجوع الى الحق وهو من شرار الخلق رباه ابليس الى غاية مقاصده بقول الزور وهداه الى سبيل المهالك واودية الشرور قد فتنته الدنيا وفتن غيره الفاتن المضل عن الحق يعني قد اضلته الدنيا عن طريق الهداية بزهراتها وقادته الى سبيل الغواية بثمراتها ونبتت في نفسه حب الجاه والرياسة وترقت فيها صفة الدناءة والخساسة فجعل ما اكتسبه من الاباطيل وسيلة الى تحصيل المشتهيات الدنيوية الزايلة وما افتراه من الاقاويل ذريعة الى تكميل المستلذات الحسية الباطلة فضل عن سواء السبيل واضل غيره ممن اقتدى به من اهل الجهالة والبطالة الذين طبايعهم مايلة الى الفساد والعناد وقلوبهم غافلة عن احوال المبدا والمعاد لم يكن لهم بصر ليميزوا الرشد من منهج الصواب والجد والاجتهاد اخوانهم في الرجوع على الاعقاب ولهم

الحقيقه

البرية ومن الجلي تبرؤ التابع من المتبوع والقائد من المقود فيتنادون بالبغضاء ويتلاعنون عند اللقاء ومتعلم على سبيل هدى من الله ونجاة من عذاب الآخرة او من فتنة الدنيا والظرف لغو على ومحمولها صفتا وحال المتعلم او لعالم وهذا القسم هو الفرقة الناجية التابعة للعترة عليهم السلام في الاصول والفروع ولهم دعاء الملائكة وحملة العرش ودعاء امير المؤمنين عم بقوله رحم الله عبدا سمع حكما فوعى ودعي الى رشاد فدنى واخذ بحجزة هاد فنجا وفيه دلالة على انه لابد للناس من استاد مرشد عالم يتصل به نجاتهم في مضايق سبيل الله وظلمات الطبايع البشرية كما يحصل النجاة لمن سلك طريقا مخطرا لم يعرف حدوده بسبب اخذ ذيل آخر عالم بحدوده وبين اهل السلوك خلاف في انه هل يضطر السالك الى الشيخ العارف ام لا واكثرهم يرى وجوبه ويفهم ذلك من كلامه عم وبه يتمسك الموجبون لدعويهم ثم ان الطريق المريد مع شيخه العارف بالله اقرب الى الهداية وبدونه اقرب الى الضلالة فلذلك كان ام نجاتهم ان النجاة متعلقة به ودلايل الفريقين مذكورة في مصباح العارفين اعاده الله على السالك وبين بعده عن الحق بقوله ثم هلك من ادعى العلم والهداية ولا يكون عالما على هدى من الله ولا متعلما منه فضل لاضاعة الشرع واضل لاجل الباطل وخاب من افترى اى خاب عن الرحمة الالهية والشفاعة النبوية من افترى الكذب على الله وعلى رسوله بادعائه العلم لنفسه مع عدم اتصافه به وافتائه في الدين برايه او بقول جاهل آخر واضلاله الناس ووجه الهلاك والخيبة ان الكون على الهداية في الدنيا والسلامة في الآخرة والفوز بالرحمة والشفاعة متوقف على العلم بالله وبرسوله والاقرار بجميع ما اتى به وعدم الافتراء في الدين وهم قد اعرضوا عن جميع ذلك وجعلوه وراء ظهورهم واخذوا دينا غير دين الحق فاستحقوا بذلك الهلاك والخيبة وابطلوا استعدادهم للحياة الابدية وحرموا بالسعادة الاخروية وهذا الكلام يحتمل ان يكون اخبارا لهم عن حالهم وسوء عاقبتهم وان يكون دعاء عليهم بالهلاك والخيبة والخسران وبالجملة الناس في الثلاثة ان الناس اما ضال عن دين الحق خارج عنه او لا والثاني اما عالم على هدى من الله او متعلم مؤيد من عنده محفوظ عن الخطاء اولا فالاول هو القسم الثاني وهو ساير الثلاثة المتعلمين الخالصة والثاني هو القسم الثالث وهم الائمة المعصومون ورئيسهم علي بن ابي طالب عم والثالث هو القسم الثالث وهم شيعتهم الاول م
رضوان الله عليهم والشيعة كلهم متعلمون على تفاوت درجاتهم في التعلم لانهم لما كانوا ثابتين في دين الحق سالكين في مسالكه فلك العلم لا محالة يكونون متعلمين مهتدين بهداه مجيبين له وبما ذكرنا يندفع ما يقال من ان ههنا اقساما اربعا وهو الجاهل الغافل الذي ليس بعالم ولا متعلم لان هذا القسم لما لم يكن لا

كان

كان تاما لذلك العالم متعلما منه في الدين ولو بواسطة وبعبارة اخرى الرجل مع من احبه كما يشعر به الحديث الآتي ولو فرض انه ليس بمتعلم فنقول لعله خارج عن المقسم لجواز ان يراد بالناس في المقسم الناس المنتسبين الى العلم ويؤيده تقييد الجاهل في القسم الثاني بكونه مدعيا للعلم فانه يفيد خروج الجاهل الجهل البسيط الذي لا ينتسب الى العلم وتقييد الاول والثالث بالعلم فضلا من ذلك اعتبارا والعلم في المقسم واما الجواب بان هذا القسم خارج عن المقسم باعتبار ان المراد بالناس من لهم قوة تحصيل العلم وقدرة الارتقاء الى درجة الكمال لا اعم منه وهم هو من اهل الضرر والزمانة فليس بشيء لان كون هذا القسم مطلقا من اهل الضرر والزمانة الموجب لسقوط التكليف بالعلم ممنوع كيف واكثر الجهال لهم قوة وقدرة على تحصيل العلم والكمال الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عايذ بالذال المعجمة ثقة عن ابي خديجة سالم بن مكرم قد اختلف الاقوال فيه قال السيد الحكم والارجح عندي فيه الصلاح كما رواه الكشي والتوقف كما حكم به الشيخ في موضع وان لم يكن الثقة مرتين كما نص عليه النجاشي ووثقه به عن ابي عبد الله عم قال الناس ثلثة عالم سالك الحقيقة الانسانية بالفعل وهي الوصول الى ما خلق الانسان لاجله من المعارف الالهية والطاعات البدنية والطهارة القلبية الموجبة لكمال قربه ورفع درجته عندالله والخلوص عن كل ما يوجب البعد عنه ومتعلم طالب لتلك الحقيقة بالفعل مستعد طالب لها ثابت في طريق تحصيلها ساير في ظلمات الطبيعة بنور ذلك العالم وهدايته واعلامه محترز عن الطرق المضلة بتعليمه وارشاده وغثاء اذا لم يكن هذا ولا ذاك هو بضم الغين المعجمة والثاء المثلثة والمد ما يجئ فوق السيل من الزبد والوسخ والحشيش البالي والنبات اليابس والمراد به هنا اراذل الناس واوباشهم وادانيهم الذين ابطلوا قوتهم الاستعدادية المعدة لطلب الكمال بسوء عقايدهم وقبح اعمالهم واخلاقهم وانما شبههم به لاضطرابهم بسيول الشبهات وتقلبهم بحب الشهوات وتحركهم بريح الشبهات من حال الى حال ومن موضع الى موضع وعدم علمهم بمآل امورهم ومواضع استقرارهم وعدم ثباتهم على محل واحد من الاصول والفروع مثل الغثاء او لان ايجادهم بالعرض وانما المقصد الاصلي ايجاد العالم والمتعلم لانتفاع الناس بهما كما ان ارسال الغثاء بالعرض وانما المقصد الاصلي ارسال السيل ليسقي به الارض وينتفع الناس به او لان حركتهم في امور الدين والدنيا ليست ذاتية بل بواسطة تحريك ابليس وجنوده كما ان حركة الغثاء ليست ذاتية بل بواسطة تحريك السيل له او لانتفاء القوة الاستعدادية التي بها يمكن الوصول الى نهاية الكمال عنهم كانتفاء القوة الطبيعية الاستعدادية من التوليد والنمو عن الحشيش والنبات الغائبة كما هو من الغثاء وفي الاخير بعد لا يخفى والمراد بالقسم الاول الائمة عليهم السلام

وبالثاني شيعتهم ومواليهم وبالثالث اصحاب الملل الفاسدة ويدل عليه ما يجئ في حديث جميل عن ابي عبدالله ووجه انحصار الناس في اصل الفطرة اما ان يكون جميع كمالاته بالفعل ويكون ذاته نورا صرفا وعقلا مستفادا من المبداء الاول على وجه الكمال او يكون كمالاته بالقوة ويكون له قوة استعداد الحركة الى الكمال والاول هو الاول والثاني اما ان يكون مشغولا باستخراج الكمال من القوة الى الفعل سالكا لطريق تحصيله متمسكا بذيل في ذلك العالم او يكون مشغولا بما ينافي ذلك الكمال ويبطل ذلك الاستعداد فالاول هو الثاني والثاني هو الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد الظاهر انه عبدالله بن محمد بن الحصين الاهوازي الثقة الراوي عن الرضا عم ويحتمل عبدالله بن محمد بن خالد الطيالسي الثقة وعبدالله بن محمد الاسدي الكوفي الثقة عن علي بن الحكم الثقة الانباري عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي حمزة الثمالي ره قال قال ابو عبدالله عم اغد عالما او ام من غدا يغدو غدوا وهو الذهاب غدوة والمراد هنا مطلق الصيرورة اي صر عالما او متعلما او احب اهل العلم عطف على اغد والامر للايجاب والقضية منفصلة مانعة الخلو لوجوب الاتصاف باحد هذه الامور ولا تكن رابعا هذا القسم لا محالة يبغض لاهل العلم ويعاندهم فلذلك فرع عليه قوله فتهلك ببغضهم اي فتهلك بسبب بغضهم وعداوتهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانغماسك في بحر الغفلة الموجبة لتحمل اثقال الرذايل والقبايح الشيطانية وانحباسك في سجن الطبيعة المظلمة بالقيود والاغلال الاخلاقية النفسانية واما في الآخرة فلبعدك عن الرحمة الازلية ونزولك في نار الجحيم وقربك من الشقاوة الابدية ووردك في العذاب الاليم وذلك لان العلم وما يتبعه من حب اهله صراط الجنة والنعيم والجهل وما يتبعه من بغض اهل العلم صراط النار والجحيم ومن سلك صراطا وصل الى غايته يوما ما لا يقال في هذا الخبر تربيع القسمة وفيما سبق وما ياتي تثليثها لانا نقول القسم الثالث في هذا الخبر داخل في المتعلم فيما سبق وما ياتي لان المرء مع من احب كما روي عن الباقر عم فالمحب لاهل العلم منتسب اليهم كالمتعلم وهما رفقاؤهم في الدنيا والآخرة وحسن اولئك رفيقا هذا وقد جوز بعض المتاخرين ان يقرا بعضهم بالعين المهملة وفتحات مضافا اي بعداوة بعضهم يعني بعض هذه الثلاثة فانظر ايها اللبيب الى ظلمة تدبيره وخفة سير عقله حيث اوقع فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن جميل عن ابي عبدالله عم قال سمعته يقول يغدو الناس على ثلاثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير الناس غثاء واعلم ان الله سبحانه انزل العلم من لدنه على قلوب تقية نقية طاهرة صافية مجلوة من الرين والغين وجعلها معادن لسره وسواحل لحكمته ومواضع

لنوره

لنوره ومشارع لرحمته واصحابه وهم العلماء الراسخون واهلا للذكر مامورون بارشاد العقول الناقصة المتحيرة في تيه الظلمات البدنية ودياجي الطبايع البشرية وتذكيرها الفيوض الابدية واخذ باعناقها من ازالة الاقدام الفكرية وهم بعد نبينا الائمة المعصومون من الارجاس والزلل والمحفوظون من الخطاء والخلل والمؤيدون بصدق القول وسلامة العمل والواقفون على الصراط المستقيم والذايدون عن سبيل الجحيم وساير الناس مامورون بالرجوع اليهم والانقياد لهم والاسترشاد بهم والاعتماد عليهم في مصالح الدنيا والآخرة ليخلصوا بذلك عن الضلالة والحيرة والندامة ويدخلوا جميعا في مواضع الامن ودار السلامة الابدية لان سفر الدنيا وقطع مفاوزها لا يمكن بدون دليل فكيف سفر الآخرة مع كثرة العدو ودقة الطريق وضعف الاستعداد والبصيرة وكل شيء من امر الآخرة له شاهد من الدنيا رحم الله عبدا سمع فوعى ثم منهم انقادوا لهم وقبلوا بالتسليم واختاروهم للارشاد والتعليم واجتهدوا في السير عقب نداءاتهم وتخلصوا من سبل الضلالة بنورهم وضياءهم وهم الشيعة المتعلمون في مدارس تعليمهم والنازلون في منازل تقويمهم وتفهيمهم رضي الله عنهم اختاروا لهم دينا رحم الله عبدا قال آمينا ومنهم من اخذت سنا باقلوبهم ذبول الشقاوة واعمت بصاير ضمايرهم ميول الغواية والعداوة واستمكنت الدنيا ودهرها في قلوبهم واستخباء الشيطان وجنوده في زوايا صدورهم فسلكوا مسالك الاستنكاف والاستكبار واجتهدوا في سبيل الغي والاستكبار وتقدموا على العالم الرباني عجلا جسدا له خوار وصنما هو حطب جهنم في دار البوار اولئك مثل الغثاء يضطربون بسيول نفحات الشياطين حالا فحالا ويسقطون بكل ريح عن يمينا وشمالا اللهم نور قلوبنا بمعرفتك وقو نيتك وثبت اقدامنا في سبيل طاعتك ولحبك وانت ارحم الراحمين وخير الناصرين

باب ثواب العالم والمتعلم

محمد بن الحسين وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبدالله بن ميمون القداح وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن ابي عبدالله عم قال قال رسول الله ص من سلك طريقا اي من دخل في طريق يطلب فيه علما والجملة في محل النصب على انه حال عن فاعل سلك او صفة لطريقا والمراد بهذا العلم المعارف الربانية والنواميس الالهية والاحكام النبوية وحمله على العموم بناء على ان العلم من حيث انه علم له شرف وكمال بعيد جدا ومن طرق هذا العلم النظر في مبادي العلم ومقدماته وصرف الفكر فيها وشد الرجوع في اخذه الى العالم الرباني ولو بواسطة

سلك الله به طريقا الى الجنة الباء للتعدية اى ادخله الله فى طريق يوصل سلوكه الى الجنة والمراد ان السلوك
والعبور فى طريق العلم سلوك وعبور فى طريق الجنة ادعاء لكمال الاتصال والسببية حتى كانه سار فضل السبب
او المراد ان من سلك فى الدنيا طريق العلم سلك فى الآخرة طريق الجنة بيان الشرطية ان سلوك طريق الجنة
لا يمكن بدون العلم به وبكيفية سلوكه اذ سلوكه يتوقف على امور واسباب واعمال لا يمكن تحصيلها بدون
العلم بها او ايضا كما ان طرق الدنيا متعددة بعضها طريق الهداية وبعضها طريق الضلالة كذلك طرق الآخرة
متعددة بعضها طريق الجنة وبعضها طريق النار والمتعلم لما كان مشيه فى الدنيا فى طريق الهداية كان مشيه
فى الآخرة فى طريق الجنة وغير المتعلم لما كان مشيه فى الدنيا فى طريق الضلالة كان مشيه فى الآخرة فى طريق النار
كما قال سبحانه ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واعلم كما ان لله تعالى جنة ونارا فى الآخرة كذلك له جنة
ونار فى الدنيا كل واحد منهما فى سمت جنسها وليس بينهما الا حجاب يمنع من المشاهدة لهذه العيون
الكليلة يرحم ويعذب بهما من يشاء من عباده فى الدنيا والآخرة وجنة الدنياوية هو العلم اذ الجنة ما تلتذ
به النفس ولا ينكره العقل والنقل ولا لذة فوق لذة العلوم الربانية والمعارف الالهية والنار الدنياوية
هو الجهل لان النار ما يتالم به النفس ويستكرهه العقل ولا الم فوق الم الجهل فمن سلك طريق
الجنة الدنياوية يقال له بعد انقضاء اجله اسلك طريق الجنة الاخروية لانك تعودت باللذات ومن سلك
طريق النار الدنياوية يقال له بعد انقضاء مدته اسلك طريق النار الاخروية لانك تعودت بالآلام
بل لا يرى الاول نفسه بعد انقضاء الاجل عند ارتفاع الحجاب الا فى باب الجنة الاخروية والثانى لا يرى نفسه
الا فى باب النار الاخروية فالفوز بهذا المطلب العظيم والتنعم بهذا النعيم المقيم مشروط بخلوص النية
فى تحصيل العلوم عن الاغراض الدنياوية وهو امر مشكل سيما للمبتدى والله المستعان وان الملائكة
لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به اى لاجل رضاها به قال ابن الاثير تضعها لتكون وطاء له اذا مشى
وقيل هو بمعنى التواضع تعظيما لحقه وقيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران
وقيل اراد اظلالهم بها انتهى وقال بعض اصحابنا اراد بالملائكة النفوس الناطقة لان لفظ الملائكة يطلق
على الجواهر القدسية الغائبة عن الابصار وباجنحتها قواها العلمية على سبيل التشبيه باجنحة الطيور التى
بها ينقطع الطيران الى فوق وبوضعها بسطها انقيادا لطالب العلم ليركبها ويتنقل بها الى عالم التوحيد وعالم
المعارف وانه ليستغفر اى يطلب من الله ستر الزلات وعفو الخطيئات لطالب العلم وضع الظاهر
موضع الضمير تحبيبا لذكرهم وتصريحا بشرفهم وبما هو باعث للاستغفار من فى السماء ومن فى الارض حتى الحوت
فى

فى البحر لتعلم من هنا ان ليس غرضنا بذكرها العموم على ما يقتضيه الوضع بل يعم كل ذى حياة من باب التغليب وتخصيص
ذكر الحوت وانما ذكر الحوت بعد حتى لبعد المناسبة المقتضية للاستغفار بينه وبين العالم لخفاء الجبيعة
والخفية لمرتبة التغشر والمناسبة بينهما بمجرد الوضع الحيوانى بخلاف المناسبة بين العالم ومن فى السماء
فانها باعتبار القوة الروحانية والتجرد وبينه وبين من فى الارض فانها باعتبار الاعتبار وباعتبار الاشتراك
فى الوضع الحيوانى والطبيعة والحيز اضر وانما يستغفرون لطالب العلم لانه سالك الطريق الحق طالب القرب منه
والقيام بين يديه والذنوب من اعظم الاغلال والقيود المانعة من الحركة اليه فيضرعون الى الله بجنوده وبعضهم
لمدده بالاستغفار الموجب لفك هذه القيود والاغلال اولانه من احب المحبوبين لديه فيليق بحضرة
خالقه فيطلبون غفران ذنوبه لانه من اهم المطالب اذ من غفر الله له وجب له الجنة ومقام القرب اولان
هذا العالم على اختلاف اجزائه وتفاوت مراتبها اذا حضرة القدس بمنزلة شخص واحد اجزاؤه مرتبطة
بعضها ببعض فاذا تحرك طالب العلم الذى هو اشرف اجزائه الى حضرة البارى يستشعر به الباقى بحكم الاتحاد
فيطلبون له محو ذنوبه الموجبة لسهولة الحركة اليه اولان طالب العلم يعرف قدرة الصانع بابداع المخلوقات
من الملائكة الى اخر الموجودات وهذه المعرفة فى الحقيقة شكر للواجب وشكر لنعمة وجود هذه الموجودات
فتقابل الموجودات شكره لوجودهم بالاستغفار له اولان بقاء العالم وطالب العلم وصلاح حالها
ظاهرها وباطنها من الذنوب سبب لبقاء الكائنات كلها وصلاح احوالها وتمام نظامها كما دلت عليه بعض
الروايات فكل ذى جوهر سواء كان عاقلا كالملك ام جاهلا ناقصا او غير عاقل يطلب لهما مغفرة الذنوب
وصلاح الاحوال اما الاول فلعلمه بان طالب ذلك راجع الى طلب بقاء نفسه وصلاح حاله فى الحقيقة واما
كل واحد من الاخيرين فلانه يحب وجوده وبقائه من حيث لا يعلم وفضل العالم على العابد كفضل القمر على
سائر النجوم ليلة البدر تشبيه المعقول بالمحسوس فى المقدار وبيان الحال او بيان لامكان زيادة لذلك
او دفع التوهم عدم زيادة العلم على العبادة بناء على ان كليهما نور يمشى به على صراط الحق بيان ان النوعان
كونهما نورا لا ينافى زيادة احدهما على الآخر كما فى القمر وسائر النجوم والمراد ان العالم من حيث انه عالم افضل
من العابد من حيث انه عابد على النسبة المذكورة ووجهه ان العلم من حيث هو افضل من العبادة من حيث هى
فلا يرد انه ان اريد به ان العالم العابد افضل من العابد الغير العالم بتلك النسبة فذلك لا يدل
على ان العلم افضل من العبادة وان اريد به ان العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك باطل لان
العالم من غير عمل اسوء من الفاسق فكيف يكون افضل من العابد وفى اعتبار البدر الكامل فى النور من طرف

المشبه به اشعار بان المراد بالعالم من جانب المشبه العالم الكامل فى نور العلم وهو البالغ الى حد العقل بالفعل
القادر على استحضار الصور العلمية والمعارف اليقينية متى شاء من غير تكلف ولا تجشم ولا يبعد ان الفاضل
ينادون ذلك بالقياس الى النسبة المذكورة وفى اعتبار فضل نور القمر على جميع النجوم كما يفيد اضافة
الجمع الى الجمع المحلى باللام دلالة تنبيها على ان المراد فى جانب المشبه فضل العالم على جميع العابدين ويؤيده
ان العابد المحلى باللام يفيد العموم كما ذهب اليه جمع من المحققين ومع ملاحظة الشائبة يتم ان المراد
بالعابد المجموع على انا لو ارينا انه كل واحد لحصل المقصود وهو زيادة فضل العالم على مجموع العابدين
بالنسبة المذكورة بالاولوية لانه اذا فضل العالم على كل واحد واحد من افراد العابد بتلك النسبة
فقد فضل على المجموع بالطريق الاولى وقد دل عليه قوله ولا يبلغ جميع العابدين فى فضل عبادتهم ما يبلغ العالم كل
والعقلاء هم اولوا الالباب منهم كون العبادة نورا وفيها فضل انما هو باعتبار انها مستندة الى شائبة علم
ولو بالتقليد عن العالم بواسطة او بغيرها والا فهى بدعة بذلك ضلالة وتعب بلا نفع الا صير تعبا دائما
صدرت بمجرد الاهواء الباطلة والآراء الفاسدة وفى هذا التشبيه مزايا اخر غير الفوائد المذكورة
وهى التنبيه على ان العلم نور يهتدى به الى المقصود فى ظلمات الطبيعة كما ان بنور القمر يهتدى السائر
الى طريق المقصد وعلى ان ذلك النور يتفاوت بحسب تفاوت القرب والبعد من نور الحق كما ان نور القمر يتفاوت
بحسب تفاوت قربه وبعده من الشمس وبذلك التفاوت يتفاوت نورهم فى القيامة فمنهم من نوره بحيث
لا يعرف قدره الا الله سبحانه ومنهم من نوره الى مد بصره ومنهم من نوره دون ذلك وبحسب هذا التفاوت
يتفاوت سرعتهم على الصراط المستقيم وبطوه فمنهم من يمر كبرق الخاطف ومنهم من يمر كالطيران ومنهم من يمر
كعدو الفرس الجواد الى غير ذلك من مراتب الشدة والضعف وعلى ان العالم بعد بلوغه حد الكمال لابد ان يعود
الى نور الحق بالتدريج وحسن السير حتى يرى نوره مضمحلا فى نوره بل يضل نفسه بين يديه ويحجب القرب
منه كما ان القمر بعد كماله يعود الى الشمس حتى نوره يضمحل فى نورها وان العلماء ورثة الانبياء وان
الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر قد مر شرحه مفصلا
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال ان الذى
يعلم العلم منكم بيان للموصول او حال عن فاعل يعلم يعنى حال كون ذلك المعلم من اهل مذهبكم فى التشيع
وفيه تنبيه على ان المعلم من غير الشيعة لا اجر له اذ هو ضال مضل عليه وزره ووزر من تبعه وعمل بقوله
من غير ان ينقص شيء من اوزار التابعين له له اجر مثل اجر المتعلم الغرض من هذا التشبيه هو الحكم بتساوى
الاجرين

الاجرين نظرا الى نفس التعليم والتعلم المتلازمين لا بيان فرعية احدهما واصالة الآخر وانما جعل اجر المتعلم
مشبها عليه لان التعليم يتوقف على وجود المتعلم مع ما فيه من الترغيب البليغ فى التعلم ويحتمل ان يكون الغرض
منه بيان الفرعية ولا اصالة لتلازم التعليم والتعلم من جملة الاعمال وقد مر ان افضل الاعمال اشقها والتعلم
اشق من التعليم فلذلك جعل اجر المتعلم اصلا وشبه به اجر المعلم ثم لما كان المعلم له فضيلة العلم والكمال
بالفعل وله حق التعليم والارشاد والافاضة على المتعلم بين ذلك بقوله وله الفضل عليه اى ولكمال
ان المعلم الفضل على المتعلم من الجهات المذكورة لان الكامل بالفعل والمفيض افضل من الكامل بالقوة
القريبة والمستفيض ثم لما كان مدعى العلم كثيرا واكثره ليس من اهل العلم ولا يصلح للاخذ منه ارشد الى
من ينبغى الاخذ منه بقوله فتعلموا العلم من حملة العلم اى من حملة علم الله تعالى وخزنة اسراره ومعارفه
وهم العترة عليهم السلام ومن اخذ العلم منهم وانما قال ذلك لانه لا يجوز التعلم من غيرهم اذ ترك التعلم خير
من التعلم من غيرهم لان غاية ترك التعلم هو الوقوع فى الجهل البسيط وغاية التعلم من غيرهم هو الوقوع فى الجهل
المركب والجهل البسيط خير من الجهل المركب لان الجهل المركب مرض يعجز اطباء النفوس عن معالجته ومثل
هذا مثال عدم علاج المريض ومعالجة الطبيب الغير العارف اصلح له اذ قد يبدأ ويبرء بما يوجب اشتداد
مرضه وفساد قوته وفيه هلاكه وعلموه اخوانكم فى الدين وفيه دلالة على ان التعليم واجب كما هو الظاهر
ويؤيده ان التعلم واجب كما مر مرارا والتعليم مثله لما سيجى من ان الله لم ياخذ على الجهال عهدا بطلب العلم
حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان قبل الجهل ويؤيده ايضا الروايات الدالة
على الوعيد والتكذيب بكتمان العلم كما حكم العلماء بحسب وجوبها الاول وجوب تعليمه كما سمعه من العلماء
من غير تغيير وتحريف لما دين دل العلم ولا يصير جهلا بالتغيير والتحريف الثانى وجوب رعاية الترتيب
فى التعليم فيقدم تعليم الاعتقادات الضرورية على تعليم العمليات اذ لا ينفع العمل بالشرعيات اذا
لم يكن العمل بالاعتقادات كما يشير اليه قول امير المؤمنين عليه السلام ولا ينفع المسموع اذا لم يكن المطبوع الثالث
وجوب رعاية آداب التعليم وهى الرفق وعدم التضجر والغضب على المتعلم ورعاية حاله فى الضبط و
فلا يحمله ما لا يقدر على ضبطه وحفظه لان ذلك يكل الطبيعة ويحمل الرجعة ورعاية حاله فى العمل فان
عمل بما تعلمه علمه غيره والا فلا كما فعله على بن الحسين عليهما السلام فيمن سأله وسيجى ذكره فى باب استعمال العلم
الرابع الزجر عن البخل بتعليمه للاخوان وبذله لهم كما لم يبخل العلماء بتعليمه وبذله لكم على بن ابراهيم
عن احمد بن محمد البرقى عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من علم خيرا فله مثل

اجر من عمل به علم بتشديد اللام على الاظهر يعني معلم الخير من حيث انه معلم سواء كان هو البادي له
ومنشاء الظهور اولا او لا مثل اجر العامل به من تعلمه او مثل اجر كل من عمل به وهذا مع ملاحظة ما في
الحديث السابق من ان الذي يعلم العلم منكم له اجر مثل اجر المتعلم يفيد ان اجر المتعلم مثل اجر العامل
قلت فان علمه غيره يجري ذلك له علمه بتشديد اللام المتقدم على الميم قطعا وغيره فاعله او فاعله
ضمير مستكن عايد الى الموصول العامل بذلك الخير وغيره مفعوله ولما كان ذلك القول مجملا في افادة
تضاعيف اجر ذلك المعلم باعتبار تعليم متعلمه لاخر اذ قد حصل للمتعلم بتعليمه اجر اخر مثل اجر العامل به
لما مر استعلم السائل بانه هل لذلك المعلم اجر مثل اجر العامل بهذا الاعتبار ايضا ام لا قال ان علمه الناس
كلهم جرى ذلك له اي جرى مثل اجر العامل لذلك المعلم بسبب كل تعليم وقع بعد تعليمه فان علمه زيد
عمرا كان لك مثل اجر العامل به فان علمه زيد غيره كان لك مثله مرة اخرى ثم ان علمه ذلك الغير غيره
كان لك ايضا مثله وعلى هذا القياس بالغا ما بلغ حتى لو وقع تعليم الناس كلهم كان لك مثل اجر جميع العاملين
باعتبار انك صرت منشاء الظهور في ذلك الخير وانتشاره ومن اظهر سنة حسنة وافشاها فله اجر كل من تبعه
من غير ان ينقص من اجورهم شيء وكذا الحكم فيمن علم شرا او ابدع بدعة فان له وزر كل من تبعه من غير
ان ينقص من اوزارهم شيء ولما كان هذا الجواب مجملا في افادة جريان مثل هذه الاجور له في حال حيوته وبعد موته
جميعا سال ثانيا بقوله قلت فان مات قال وان مات يعني فان مات ذلك المعلم فهل له مثل ذلك
ما ذكر بالتعليمات المتعاقبة بعد موته قال نعم له مثل ذلك وان مات ووجه ذلك ظاهر لان حيوته ليست
شرطا للاستحقاق ولا سببا له وانما السبب له انتشار الخير منه وقد تحقق بعد موته ولهذا قلنا على الاظهر
لاحتمال ان يكون علم بتخفيف اللام كما جوزه بعض المتاخرين وح فاعل علمه في قول السائل فان علمه غيره
ضمير يعود الى الموصول الاول الذي هو العالم وغيره مفعوله وفي هذا الاحتمال مناقشة من وجوه الاول
ان هذا يفيد ان اجر العالم مثل اجر العامل وهذا ينافي ما مر من ان اجره افضل من اجر سبعين الف عابد
الثاني انه ليس للفاء في قول السائل فان علمه غيره وجه ظاهر الثالث انه لا محل للسؤال الاخير اعني قوله
فان مات فليتامل وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الحميد نقل عن الفاضل المحقق الشوشتري انه قال
هذا الاسناد مرجح وقيل كانه اراد به علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عبد الحميد قال
العلامة محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع وكان ثقة
من اصحابنا الكوفيين وقال بعض المحققين هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن
وقال

وقال بعض الافاضل كون الظاهر في ذلك غير مسلم بل الظاهر ان الضمير المذكور في مثل هذا الموضع راجع
الى اصل الاسم عن العلاء بن رزين عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال زياد بن عيسى الكوفي ثقة
من علم باب هدى المراد بالباب هنا الطريق والاضافة لامية وقد اختلفوا في تفسير الهدى ففي الصحاح الهدى
بالضم الرشاد والدلالة وفي تاج المصادر الهدى راه يافتن وراه نمودن وهذا موافق لما في الصحاح وفي
المغرب الهدى خلاف الضلالة بمعنى راه يافتن وقال المحقق التفتازاني الهدى مطاوع الهداية فان فسرت
الهداية بارائة الطريق الموصل الى المطلوب فالهدى بمعنى رويته وان فسرت بالايصال الى المطلوب
فالهدى بمعنى الوصول اليه وقال بعض الافاضل الهدى نور يجعله فايض من الله تعالى على قلب مستقيم به يرى
الاشياء على ما هي عليه ويهتدي الى الحق كما ان بالنور الحسي يرى المحسوسات ويهتدى اليها والهدى على
اي معنى حمل من هذه المعاني ابواب متعددة وطرق متكثرة وقوانين مضبوطة فمن علم بابا واحدا من
هذه الابواب وطريقا واحدا من هذه الطرق فله مثل اجر من عمل به الى يوم القيامة من جهة تعليمه ولو بواسطة
او وسايط فيحصل له بهذا الاعتبار اجور غير متناهية توجب رفع درجته في الاخرة فالعالم المعلم بعد اشراق
نفسه القدسية بانوار العلوم الحقيقية ثواب الاعمال الغير المتناهية ذلك الفضل من الله والله ذو الفضل
العظيم ولا ينقص اولئك اي العاملون المعلمون لباب من ابواب الهدى من اجورهم اي من اجور العاملين به
الى يوم القيامة شيئا اي بخواص اخفاء النقصان او بشيء فيه ليس المراد بقولنا فله اجر من عمل به ان اجور العاملين
كلها او بعضها يكتب في ديوان حسنات ذلك المعلم وانه يستحق باجورهم دونهم كيف وقد اقتضت الحكمة
الالهية ان لا يضيع عمل عامل بل المراد ان له بسبب ارشادهم وهدايتهم الذي هو عمله مثل اجر العامل ولهم
اجورهم كاملا من غير نقصان اصلا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به الى يوم القيامة فيجتمع
عليه اوزار متراكمة ظلمات بعضها فوق بعض ويحتجب بذلك نفسه الشريرة عن ساحة عزة الحق وبحار
رحمته فوق احتجاب التابعين له وليس في ذلك ظلم لانه مستند الى عمله وهو اضلاله واغواؤه لخلق الله
وانما افرد الاجر وجمع الوزر للتنبيه على قلة التابعين للهدى وكثرة التابعين للضلالة لان نفوس اكثر
الناس لكونها تابعة للقوة الفكرية تابعة للقوة الغضبية والشهوية كانت مايلة الى الضلالة هاربة
عن الهداية ولا ينقص اولئك من اوزارهم شيئا قال الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ولا تزر
وازرة وزر اخرى فالعاملون يحملون اوزارهم كاملة ومعلمهم يحمل وزرا مثل اوزارهم لاضلاله
اياهم قيل في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم دلالة على انه ينقص

من اوزارهم شيئا لان من للتبعيض ويجاب بانا لا نسلم ان من للتبعيض بل لبيان الجنس سلمنا لكن المراد بعض مثل
اوزار التابعين لا بعض اعيان اوزارهم لا يقال هذا المضل ظالم للتابعين بسبب اضلالهم وقد ثبت في
الاخبار ان حسنات الظالم تنقل الى ديوان المظلوم وسيئات المظلوم الى ديوان الظالم لانا نقول هذا حيث
كان للمظلوم حق في ذمة الظالم وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان التابع ظالم نفسه بسبب اتباعه المضل
والمضل ظالم نفسه بسبب اضلاله فكل واحد منهما يحمل وزر عمله وفي هذا الحديث فوايد الاول ان للمعلم
مثل اجر العامل بما علمه وان لم يكن المعلم عاملا فيه لانه سبب للعمل به الثاني ان له مثل ذلك الاجر سواء
نوى الاقتداء به اولا الثالث انه لا فرق بين ان يكون ذلك الهدى واضعه هو او غيره ولكن هو افشاه
بين جماعة جهلوه او تقدم فيه بعد ما تركوه الرابع انه لا فرق بين ان يكون ذلك الهدى علما او عبادة
او ادبا او غير ذلك ومثل هذه الامور يجري في تعليم باب الضلال فعلى هذا القابيل قاتل هابيل عليه
لكل قتل وقع في العالم ظلما مثل وزر كل قاتل وللثلثة الذين غصبوا الخلافة اوزار مثل اوزار من تبعهم
الى يوم القيامة وهذا الحديث متفق عليه بين الخاصة والعامة ففي كتاب مسلم عن النبي ص قال من سن
في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل اجر من عمل بها ولا ينقص من اجورهم شيء ومن سن
في الاسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من اوزارهم شيء وعنه ص
ايما من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه ولا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلالة
كان عليه من الاثم مثل اثام من تبعه ولا ينقص ذلك من اثامهم شيئا الحسين بن محمد عن علي بن محمد بن سعد
رفعه هكذا في النسخ التي رايناها وقال سيد الحكماء النسخ هنا مختلفة ففي بعضها هذا وفي بعضها علي بن
محمد بن سعد رفعه باسقاط الحسين بن محمد والمراد بعلي بن محمد بن سعد في النسخة الاولى هو علي بن
محمد بن علي بن سعد الاشعري القمي المعروف بابن متويه والمراد به في النسخة الثانية هو علي بن محمد بن
سعد الاشعري وهو احد شيوخ ابي جعفر الكليني عن ابي حمزة عن علي بن الحسين ع قال لو يعلم
الناس اي لو ايقنوا ما في طلب العلم من الشرف والكمال والمنافع والحيوة الابدية للنفس الناطقة بعد
رفع رقها عن هذه الطبيعة البشرية وركودها في مرقد القوى الانسانية وصعودها من مشاهدة ما عند
الحضرة الربوبية وفي هذا الابهام تنبيه على عظمة قدر تلك المنافع وعلو منزلة تلك الحيوة بحيث لا يبلغ
اليها الا اولو الهمم في مقام التوحيد والسالكون في مناهج التجريد الذين حيوة قلوبهم بانوار المعارف والحقايق
وغاية منالهم الاستضاءة بانوار اللطايف والدقايق وابتهاج اذهانهم بكشف الاسرار الربوبية واستنتاج
افكارهم

افكارهم بمشاهدة الانوار الملكوتية وهم الذين خلعوا اثقال الطلب ووصلوا الى المطلوب واما
غيرهم وهم الاكثرون فجعلة انهم لا يعرفون العلم وفوايده اصلا ولا يجدون الى معرفته دليلا اولئك
كالانعام بل هم اضل سبيلا ومنهم لا يعرفون منه الا الرسم ولا يفهمون منه الا الاسم ولا يتصورون منه
الا ان طلبه يوجب الخروج من حضيض الجهالة والضلالة الى اوج السعادة والكمال ومن حد السمات البشرية
الى الاتصاف بالصفات الملكية ومن المنازل الجسمانية الى المقامات الروحانية ولا يعرفون كنه حقيقة
تلك الحالات ولا يجدون في نفوسهم حلاوة تلك اللذات وانما ينطقون باسمها ويعقلون مفهومها
ووصفها وذلك مبلغهم من العلم وكم من فرق بين تصور اسم الكمالات وبين معرفتها بالوصول اليها كما هي والاحاطة
بها كما يظهر ذلك بالفرق بين تصور اسم الجنة مثلا وبين معرفتها كما هي ومعرفة نعيمها وكثرة نعيمها بعين
المشاهدة فان من حصل له هذه المعرفة يرى بدنه في هذه الدار وروحه في دار القرار وليس له
هم الا الوصول اليها بخلاف من حصل له ذلك التصور فانه كثيرا ما يشتغل بزهرات الدنيا وبتمنيات النفس
عن طلبها كما هو المشاهد من الاشراك ولو يعلم هؤلاء بعين البصيرة ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج
السفك الاراقة والمهج جمع المهجة وهي بضم الميم وسكون الهاء الدم وقيل او دم القلب خاصة ويطلق
على الروح ايضا يقال خرجت مهجته اذا خرجت روحه ولعل الوجه فيه ان الروح الحيواني تابع للدم ولكونه
سببا لخروج الدم مستلزم لخروجه وسفك المهج كناية عن ارتكاب التعب والمشقة الشديدة في طلبه
وخوض اللجج الخوض في الماء الدخول فيه واللجج بضم ففتح جمع اللجة وهي معظم الماء ويحتمل بعيدا من حيث اللفظ
والمعنى ان يقرا بفتح اللام وكسر الحاء المهملة والجيم بعدها وهو بمعنى الضيق يقال مكان لحج اي ضيق
واللجج ايضا كناية عن ارتكاب المكاره الكثيرة والشدايد العظيمة وما ذكره ع من ان عدم طلبهم للعلم لعدم
علمهم بشرفه وفضله ومنافعه حق صريح وكلام صحيح لان الناس يحبون في طلب المنافع الدنيوية انهم يقتحمون
الاسفار البعيدة والمفاوز المخوفة والبحار العميقة بمجرد ظن المنافع لهذه الحيوة الفانية مع ضمان الله
ارزاقهم ولو كان لهم مثل هذا الظن في منافع العلم التي هي سبب الحيوة الابدية بل هي عينها لطلبوه اشد من طلب
الدنيا ان الله تعالى اوحى الى دانيال ترك العطف لانه بمنزلة التاكيد لما هو المقصود من السابق وهو الحث
على طلب العلم ان امقت عبيدي الي الجاهل المقت الابغاض يقال مقته مقتا اذا ابغضه فهو مقيت
وممقوت ومعنى مقت الله تعالى لعبده هو ابقاؤه على وراء الحجاب وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل
الثواب وتوكيله الى نفسه المشتاقة للاقتحام في مسالك العصيان والاتصاف بصفة العدوان والطغيان

حتى تؤدي به الى بعد لا ابعاد عن رحمة رب العالمين وتقوده الى قبح المنازل في اسفل السافلين لا
المستخف بحق اهل العلم التارك له قتداء بهم الظاهر ان كلا من المستخف والتارك وصف الجاهل وهل يشعله
لتعلق المقت به ويحتمل ان يكون التارك وصف المستخف وبيانا لوجه ادراجه لفظ الحق لان من حقوق اهل
العلم على الجاهل الاقتداء بهم فاذا ترك الاقتداء فقد استخف بحقهم وانما وصف الجاهل بما ذكر لان الجاهل
المعظم لاهل العلم المقتدي بهم محب لهم ومتعلم منهم ومن اهل المحبة دون المقت وان احب عبيدي الى
المحبة ضد المقت وهي احسان يرد للعبد بكشف الحجاب وتوفيقه في تحصيل الثواب وحفظه من مقام الزلة
وايقاظه من نوم الغفلة وتأديبه بآداب الخالقية ليجذبه بجذبات الازلية الى السعادة الابدية حتى
يليق بمقام الاخلاص على بساط الاختصاص ويمشي في منازل القرب مع خاص الخواص التقي اي الخائف
من الله وللتقوى مراتب اولها التحرز من الشرك وهو يحصل بكلمة التوحيد وثانيها التجنب عن المعاصي
وهو يحصل بالتزام الاوامر واجتناب المناهي وثالثها التنزه عما يشغل القلب عن الحق الطالب للثواب الجزيل
او العامل بما يوجبه سواء قصد حصوله اولا وهذا الكلام وصف للتقي وتوضيح له بمعنى ان التقي هو الذي
يطلب الثواب الجزيل بالتزام التوحيد والاوامر واجتناب الشرك والمناهي وتحلية الظاهر بالاعمال الجميلة
وتخلية الباطن عن الاخلاق الرذيلة والتقوى بالمعنى المذكور من خواص العاقل واثاره ولاجل ذلك وقع
مقابلا للجاهل مع القصد الى ذكر اهم المقصود من العاقل صريحا اللازم للعلماء فيه ترغيب على دوام ملازمة
العلماء ومجالستهم ومصاحبتهم ليتنور القلب بانوار علومهم التابع للعلماء فيه تنبيه على ان مجرد الملازمة
لا يكفي في حصول المقصود اعني اصلاح الحال بل لابد من ان يكون تابعا لاقوالهم واعمالهم وعقائدهم
مع ما فيه من الايماء الى ان العالم ما لم يكن حليما سليما عن مقتضيات القوة الغضبية والشهوية ليس له شرف
الاقتداء به القابل من الحكماء فيه تحريض على قبول العلم واخذه من الحكيم ولو بواسطة وقد يراد
بالحكماء الانبياء والاوصياء وبالعلماء اهل العلم من الشيعة وقد اختلف اقوال الاكابر في الفرق بين
العالم والحكيم فقيل العالم الجيد لدين باوثبة الحق والصدق والتصفح والتعطف وقيل من يخلو الناس
من امور المثالبين وقيل هو من لان قلبه وحسن خلقه ورق ذكره ودق فكره ولا يطمع ولا يبخل وقيل غير ذلك
مصابيح الانام بكل ارض هم العلماء ابناء الكرام فلولا علمهم في كل واد كنور البدر لاح بلا غمام
لكان الدين مندرسا كل حين كما درس الرسوم الرهام وقيل الحكيم هو الذي يطلب ما ينفعه ويترك ما يضره
ويقرب منه ما قيل هو العدل الاخذ بالحق والصواب قولا وعملا وقيل هو من لا يغضب على من عصى ولا
على

على من جفا وقيل هو من يحكم على كل اضالة صوابا اي لا يدخل في اختياره خلل ولا فساد وقيل ليس الحكيم الذي يجمع العلم الكثير
لكن الحكيم الذي يميز في صواب ماله وما عليه وقيل الحكماء الاخلاق كالاطباء للاجساد وقيل لبعض الحكماء الحكيم
قال من يخلق بثلثة فيها علم الاولين والاخرين قيل وما هي قال تقديم الامر واجتناب النهي وما تبلغ السنة
وكيف تريد ان تدعى حكيما وانت لكل ما تهوى ركوب لعل العمر اكثره تولى وقد قرب الرحيل فمتى تتوب
وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال العلم نهر والحكمة بحر والعلماء حول النهر يطوفون والحكماء وسط البحر يغوصون
والعارفون في سفن النجاة يسيرون ولكون الحكماء اعظم شانا وارفع مكانا رغب في قبول العلم عنهم والاخذ
منهم والترحم للتنبيه على وجوب انتهاء سلسلة العلوم اليهم فانظر ايها اللبيب الى ما في هذا الحديث من شرف
فضيلة العلم وكماله حيث بالغ اولا بان شيئا من شدائد الدهر ونوائبه يجب ان لا يكون مانعا من تحصيله
وجعل ثانيا استخفاف العلماء وعدم الاقتداء بهم من اعظم الكبائر الموجب لاعظم مقت الله وسخطه وجعل
ثالثا ملازمتهم من اعظم القربات الموجب لاعلى درجات محبته هدانا الله واياك الى مرضاته علي بن ابراهيم
عن ابيه عن القسم بن محمد الظاهر انه القسم بن محمد الاصبهاني المعروف بكاسولا لمشاركته مع سليمن في البلد
كما في سنده ويحتمل القسم بن محمد الخلقاني الكوفي عن سليمن بن داود المنقري وثقه النجاشي والعلامة في
وضعفه ابن الغضايري عن حفص بن غياث كان قاضيا عامي المذهب له كتاب معتمد قال قال ابو عبد الله عليه السلام
من تعلم العلم وعمل به وعلم لله لله متعلق بالافعال الثلثة على سبيل التنازع ولا وجه لتخصيصه بالاخير لان
القربة الموجبة لرفع المنزلة وعلو الدرجة والوصف بالعظمة معتبرة في جميعها ولدلالة آخر الحديث عليه في
عطف بعض هذه الافعال على بعض بالواو الدالة على ان الجزاء وهو وصف الرجل بالعظمة في الملاء الاعلى مترتب على
جميعها اما على التعلم فلانه لا قدر للجاهل المعرض عنه اصلا فضلا عن ان يصفه المقربون واما على العمل
فلان العالم التارك للعمل اذ هو اخس من الجاهل واما على التعليم الموجب لاتصال سلسلة العلم الى يوم
الدين وانتقاله الى المتأخرين مثل المتقدمين فلان العالم وان كان عاملا اذا لم يعلم غيره حظ له من نفسه
لفقد فضيلة التعليم ومنعه زكوة العلم وظلمه لغيره لعدم تخليصه من طريق الضلالة والغواية فهو
بمنزلة من ترك اعانة الاعمى المشرف على الوقوع في البئر مع القدرة عليها دعي في ملكوت السموات عظيما
الدعا هنا بمعنى التسمية وفي النهاية يقال دعوته زيدا اذا سميته يتعدى الى مفعولين وقد يحتاج الى تضمين معنى
التسمية وهو تكلف لا يحتاج اليه والملكوت فعلوت من الملك الى الملك المبالغة اي له ملكوت العراق اي ملكها
فالمراد بملكوت السموات ملكها وعبر عنه بالملكوت للدلالة على انه ملك عظيم في نفسه لاشتماله على كثرة العجائب

للتفصيل وتفسيره

والغرايب المبدعة الدالة على كمال سلطنة مالكه وعظمة صانعه وعلى كثرة جنوده الثابتين لاوامره
والداعي هو اهل السموات من الروحانيين والملائكة المقربين وارواح القديسين وفي تنكير عظيما دلالة
على التعظيم والتفخيم كانه لا يبلغ الى كنه عظمته ادراك الروحانيين فضلا عن غيرهم فقيل تعلم لله وعمل لله
وعلم لله الفاء للتفسير وتفصيل لما اجمل الفاء في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي فوصفا
التسمية اما من باب الاخبار والاعلام على من لم يعلمه من الروحانيين والملائكة المقربين كما وعد الله سبحانه ان يطري
محاسن عباده عليهم ليمدحوهم ويثنون عليهم ويدعون لهم واما من باب التعجب في حسن هذه الافعال وعظمة
فاعلها وكثرة اجرها ويحتمل ان يكون المراد ان الفاعل بسبب هذه الافعال اتصل اتصالا معنويا بعالم الجبروت
والتحق باهل ملكوت السموات وسمي عظيما فيما بينهم بالنسبة اليهم لاكتسابه هذه الصفات بالمجاهدات
النفسانية فاعظم بشان فضيلة هذه الصفات حيث يجعل الانسان السفلي اعظم من اهل الملكوت السماوي
العلوي ويحتمل ايضا انه دعي في الآخرة عظيما بالتعبير عنها بملكوت السموات وهذا الاحتمال ينبه على ما قيل
من ان المراد بملكوت كل شيء باطنه فان لهذا العالم الحسي الشهادي صورة باطنة غيبية نسبتها اليه نسبة
الروح الى البدن فهو اشرف من هذا العالم وهي عالم الآخرة عبر عنها بملكوت السموات تسمية للشيء باسم
اشرف اجزائه فان السموات اشرف اجزاء هذا العالم الحسي ثم هذا التعظيم على جميع الاحتمالات لاهل العلم
العملي ويستفاد منه التعظيم لاهل العلم الاعتقادي الالهي بالاولوية مع احتمال ان يراد بتعلم وعلم المعنى
الشامل لهذين النوعين من العلوم لكن الحمل على الاول في هذه الاحاديث لانه معتبر في مطلق العلم باعتبار قسمته
والله اعلم باب صفة العلماء محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى
عن الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار
هذه الامور الثلثة من اعظم الاصول لتحصيل سعادة الدارين واستقامة احوال الكونين اذ بالاول يعرف الاحكام
والحلال والحرام واحوال المبداء والمعاد واحوال السياسات البدنية والمنزلية والمدنية وبالاخيرين تتزين
النفس بزينة الاناة والرزانة وتتحلى بحلية الصيانة والمتانة وتجتنب من تبعات الغضب من التفاخر
والسفه والخفة وغيرها وهذا اصل عظيم في جلب طيب عيش الدارين وطلب نظام النشأتين وتواضعوا
لمن تطلبون منه العلم ليكتسبوا منكم صفة التواضع ايضا لمن دونهم ويرغبوا في تحصيل العلم ولا يحتشموا من السؤال
لكم وبالجملة التواضع حسن لكل احد سيما للمتعلمين الذين هم اولياء الله واحباؤه ومن التواضع لهم لين القول
لهم والاقبال عليهم بحيث لا يختلج اليه وعدم التجبر والخلق لكثرة سوء الصمود وترك الشتم والغلظة عليهم لو تكلموا بما لا
يوافق
المعلم

المقصود وهذا ايما اليه بلطايف التدبير وحسن التقرير وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم وذلك لانفوسكم باحتياجا
منها لكم تعلقا قريبا بفضله فوجب عليكم ان تحترموه وتوقروه وتعظموه وتتأدبوا له بالخضوع والخشوع
والتواضع والانقياد له ولا شرابه روح تلك وسبب حياة ارواحكم وكمال نفوسكم ونور عقولكم بمخرجكم
من حضيض الجهالة والشقاوة الى اوج الكرامة والسعادة ولا نعمة اعظم من ذلك فوجب عليكم ان لا تهملوا شيئا
من دقايق التواضع له كما وجب عليكم ذلك لاب جسمكم بل ينبغي ان يكون التواضع له ابلغ واكمل لان النسبة
بينهما مثل النسبة بين الروح والبدن ولذلك قال بعض الحكماء حق المعلم الروحاني والمربي الروحاني على المتعلم
اعظم من حق ابيه الجسماني وقال بعض الاكابر اهل العلم اولى بابائكم من ابائكم وامهاتكم قيل فكيف ذلك
قال لان ابائكم وامهاتكم يحفظونكم من نار الدنيا والعلماء يحفظونكم من نار الآخرة وقيل لاسكندر ما بالك
تجل معلمك اكثر مما تجل ابيك فقال لان معلمي سبب حياتي الروحانية الاخروية وابي وسيلة حياتي الجسمانية
الدنيوية وايضا الغرض من هبوط النفس الى هذا العالم هو استكمالها بالعلوم الالهية واكتسابها المعارف اليقينية
الموجبة للتقرب من الحضرة الربوبية والطيران اليها باجنحة الكمال والجلوس على بساط العزة والجلال
وذلك الغرض لا يحصل بدون التعليم والتعلم المتوقفين على الاجتماع والتودد والتالف والتعطف وهذه
الامور لا تحصل بدون التواضع من المتعلم والمعلم ولو وقع التعايش والخشونة وفقد التواضع بطلت الالفة
ووقعت الفرقة وفات الغرض فلذلك امر كل واحد منهما بالتواضع لصاحبه حملا لهما على ما يعين في تحصيل
ذلك الغرض ومنعا لهما عما يوجب فواته ثم نهاهما عن التكبر والتجبر عموما بالنسبة الى جميع الخلايق بقوله
ولا تكونوا علماء جبارين فيه مبالغة للنهي لا نهي للمبالغة فلا يرد ان ليس فيه نهي عن التجبر راسا
فيذهب منصوب بتقدير ان اي فان يذهب باطلكم اي تجبركم سماه باطلا لانه من الصفات المختصة
بالله تعالى فهو حق له وباطل في غيره من ادعاه لنفسه بحقكم الباء للتعدية وحقوق العالم كثيرة بعضها
الاحاديث ما تطوف القارعين وعن بيان شرفها السنة الواصفين وعن ذكر عددها اقلام الحاسبين
منها العلم وهو الاصل للبواقي والكتب السماوية والسنة النبوية وتنبع الحكماء ومدائح الادباء وصنفات العلماء
مشحونة بذكر فضائله ومنها ان ساير الناس ناسون في عقايدهم والانقياد له في عقايدهم واقواله واعماله
ومنها انه افضل من جميع العابدين ومنها انه وارث الانبياء ومنها انه يستغفر له جميع الخلق ويبكي لموته
طير الهواء ودواب الارض وحيتان الماء وسكان السماء ومنها انه استاذ الخلايق ومعلمهم ودليلهم الى
طريقه يستضيئون به في ظلمات الارض ومنها انه يطير باجنحة الكمال مع الملائكة والروحانيين ومنها انه يشارك

البغي ولا ائمتهم في الشفاعة ومنها انه امن عند الحساب والميزان والصراط وهو هنا من العقبات وبالجملة
حقه الرياسة العظمى والخلافة الكبرى في الدين والدنيا وكل هذه الحقوق يبطل ويضمحل بتجبره وتكبره
لانه نازع الباري عز اسمه في خصوصياته فيدخله الله في جهنم ويكبه على منخريه وخاب كل جبار عنيد
وقال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقال الصادق عليه السلام الكبرياء رداء الله فمن نازع الله شيئا من ذلك اكبه الله
في النار ومن خطر في نفسه خيال ذلك واتضح فيها اثر ارتكابه فليرجع الى الله سبحانه بالخشوع والخضوع وليواظب
على التذلل والتواضع وليتفكر احوال الجبابرة ومشقة تكالبهم في الدنيا وخاتمة عقابهم في الاخرة مما نطق به
القرآن الكريم وغيره علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة
النصري بالنون والصاد المهملة من بني نصر بن معوية ثقة ثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما
يخشى الله من عباده العلماء ذكر الله سبحانه اولا شيئا من عجائب مخلوقاته وغرائب مخترعاته من انزال الماء
واخراج الثمرات وايجاد الجبال وغيرها من اختلاف الوان الجبال والناس والدواب والانعام ثم عقبها
بهذه الاية الشريفة تنبيها على انه لا يصلح للنظر فيه والتامل في حكمته والمشاهدة لبراهين صنعه والقيام باداء
حق طاعته وعبادته الا العالمون ولا يخشاه الا الراسخون في العلم كما لا يخشى السلطان الا المقربون لان الخشية
على حسب العلم بالله بنعوت كماله وصفات جلاله فكلما كان العلم به اقوى كانت الخشية له اشد كما روي ان
اني اعلمكم بالله اشدكم خشية له وفي تقديم المفعول دلالة على ان الذين يخشون من بين عباده هم العلماء
دون غيرهم ولو اخر لكان المفاد ان العلماء لا يخشون الا الله وهذا ايضا صحيح الا ان في الاول من المبالغة
في مدح العلماء ما ليس في الثاني قال يعني بالعلماء من صدق فعله قوله هذا التفسير من آثار العلم والخشية
ولوازمهما لان العلم اذا صار ملكة راسخة في النفس مستقرة فيها اشرقت النفس بها الهيا وصارت ربانيا
تنقاد لها القوة الشهوية والغضبية وسائر القوى الحيوانية وينقطع عنه الهوى والوساوس الشيطانية
فترى بنور علمها عالم الكبرياء والجلال والعظمة الالهية فيحصل لها من مشاهدة ذلك خوف وخشية وهيبة
موجبة للعمل والجد في العبادة وغاية الخضوع وعدم الاهمال بشيء من انحاء التعظيم ويخاف ان يامر بشيء
ولا يعمل به لان ذلك اثم وخيانة ونفاق فيكون فعله مصدقا لقوله قطعا ومما ذكرنا ظهر ان العلم والخشية
المذكورة في الخشية والخشية ثمرة العلم فمن علم يخشاه ومن يخشاه يعمل له ويصدق فعله قوله وان اردت
زيادة توضيح فنقول للعلم سواء كان علميا او اعتقاديا تاثير عظيم في نفس الانسان اذ هو نور يوجب مشاهدتها
ما في العالم اللاهوتية وهداية الى سبيل النجاة من الطبايع الناسوتية وجناح يرتفع بها الى مساكن القدسيين
وارتقائها

وارتقائها الى منازل الروحانيين فاذا بلغت هذه المرتبة وشاهدت عظمة الرب وجلاله وكماله وقدرته
بعين اليقين حدث فيها نار الخوف والخشية واشتعلت فيها فينعكس شعاعها وضوئها الى ظاهر الانسان
لما بين الظاهر والباطن من المناسبة الموجبة لسراية اثر كل منهما الى الاخر فيستضيء كل عضو من اعضائه ويهتدي الى
ما خلق لاجله وما هو آلة لاجله تعالى وهو وجه من الافعال والاقوال ويصدق بعض اعضائه بعضا بالتوافق
والتعاون ويوافق ظاهره باطنه وباطنه ظاهره فيفعل الحق ويقول له ويدعو اليه ويخشى منه فهو انه عالم
رباني وجسم روحاني ونور الهي كامل في ذاته مكمل لغيره ومن لم يصدق فعله قوله فهو ليس بعالم مثل كل من امر
بخير ودعى اليه ولم يعمل به فهو ليس بعالم لانك قد عرفت ان العمل ثمرة الخوف والخوف ثمرة العلم والاثر
فانتفاء العمل دليل على انتفاء الخوف وانتفاؤه دليل على انتفاء العلم لان انتفاء المسببات واللوازم دليل
على انتفاء الاسباب والملزومات وايضا ترك الاعمال الظاهرة والامر بالخير مع عدم الاتيان به والنهي
عن الشر مع الاتيان به ذنب وخيانة يوجب سواد مرآة القلب وظلمته فلا يقبل نور العلم لان الظلمة والنور
لا يجتمعان في محل واحد ولو حصل له شيء من العلوم فهو نور مخلوط بالظلمة وذلك ليس بعلم ولا صاحبه ليس
بعالم حقيقة بل هو منافق يقول بالحق ولا يعتقد به ويامر بالخير ولا يعمل به عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط اسمه خالد بن سعيد كوفي ثقة عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه اي كامل الفقه من لم يقنط الناس من رحمة الله
من حيث وعد والقنوط الياس والتقنيط للتعدية يقال قنطه من رحمة الله اذا ايسه منها
وذلك بان يقول مثلا من فعل كذا وكذا لن يغفر الله له ابدا او يقول لرجل انك فعلت ذنبا لا يغفر الله
بعده وحرمت عليك الجنة والمراد بالناس المؤمنون لما روي عن ابي جعفر عليه السلام اياكم ان تقنطوا المؤمنين من
رحمة الله ولا ريب في ان التقنيط حرام لا يرتكبه الفقيه الكامل لانه من امارات الجهل بالله وبسعة رحمته
ومن الادلال بان له صلاحا ومنزلة رفيعة ولذلك المذنب خسة واهانة وبعدا منزلة وفيه ايضا
ايذاء المؤمن وكسر قلبه وبعثه على المعاصي كما هو شان بعض القانطين وكل ذلك مذموم لا يصدر من
الفقيه ولم يؤمنهم من عذاب الله بان يقول مثلا ان الله غفار يغفر الذنوب جميعا ولا يعذب احدا من
المذنبين اصلا وانه جاء بذنوب الثقلين وحب الائمة عليهم السلام يمنع من الدخول في النار ويدركهم شفاعتهم
فلعلوا امثال ذلك جهل بانه منتقم قهار يغضب للذنوب وخلق النار للمذنبين ولمن خالفه وبانه قد لا يدركه
الشفاعة على تقدير خروجه من الدنيا مع الايمان الا بعد مدة طويلة لا يقال قال الله عز وجل يا عبادي الذين

اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وفيه وعد للمذنبين
بالمغفرة وامن لهم من العذاب وهذا تامين له لانا نقول يجوز ان يغفر الله على كل احد في كل آن وكل زمان لانا نقول
السالكون اليه سبحانه يخافون من هذه الاية الكريمة اشد خوف وحتما الا يكون اضافة العباد اليه للاختصاص
الموجب لعدم التعميم ويؤيده عدم شمولها للكفار اتفاقا ولو سلم جاز ان يكون المغفرة مشروطة بالتوبة
والانابة ويؤيده النهي عن القنوط الدال على شدة استيلاء الخوف عليهم والامر بالانابة بعد هذه الاية
حيث قال وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون ولو سلم فليقرا عليه ايضا
قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره الى غير ذلك من الايات الدالة على المؤاخذة بالذنوب وبالجملة الفقيه العارف بالله حق المعرفة
من لا يقتصر في مقام نصح الخلايق باحاديث الخوف وآياته لئلا يقنطوا من رحمة الله ولا باحاديث الرجا
وآياته لئلا يجترؤا على المعاصي بل يجمع بين ما دل عليهما كما فعله الله سبحانه وفرق في كتابه الكريم ولو غلب
التخويف والوعيد لا على حد يوجب القنوط كان احسن كما يظهر ذلك لمن تدبر في القرآن لان الفساد في النفوس
البشرية اكثر وميلها الى الراحة وترك الاعمال الصالحة اعظم واشد فيحصل لها بغلبة التخويف حالة متوسطة بين
الخوف والرجاء ولم يرخص لهم في معاصي الله الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه وقد رخص في كذا ترخيصا
فترخص هو يعني الفقيه الكامل لا يتساهل ولا يتسامح معهم اذا مالوا الى معصية الله تعالى بل يشدد عليهم وينهاهم
ويامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحذرهم عن متابعة الشيطان في المعاصي والقبايح قبل صدورها منهم
وقبل صيرورتها ملكات في جوهر النفس الى تحصيل السعادة الاخروية ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره
من الكتب السموية وغيرها يعني الفقيه الكامل ياخذ العلم بالاحكام وغيرها من كتاب وان رجع في شيء
من العلوم الى غيره فان وجده موافقا للكتاب اخذه وان وجده مخالفا له تركه ولا يترك الكتاب رغبة
عنه الى غيره لعلمه بانه نور الناظرين وسراج العارفين ومنهاج السالكين ومعراج السائرين ومخزن
علم الاولين والاخرين فيه علم ما كان وما يكون وعلم الاخلاق وعلم الاحكام من الحلال والحرام وعلم احوال
القيامة والحشر والنشر وعلم الفصاحة والبلاغة بحيث يتروى من لا يعانيه الباء الفقهاء ويتحير في عجايب
شانه عقول العلماء ويعجز عن درك غرايب مبانيه افهام الخطباء وتقربت بشاهدة شواهد معانيه بحور
الفضلاء ويشرح بتلاوته وتذكر اياته صدور القراء والصلحاء فمن اعرض عنه كان قلبه جاهلا سفيها
فضلا عن ان يكون عاقلا كاملا فقيها فقد اخبر عليه السلام بان الفقيه الكامل من كان بنور عقله هاديا للخلق ناصحا لهم
جامعا

جامعا بين الوعد والوعيد والامر والنهي تابعا للقرآن في العلم والعمل والقراءة والتذكر ثم اشار الى ان هذه الصفات
لا خير فيها ولا صدق بها لما ارتقت بفضيلة قلبية اعني الفهم والتدبر والتفكر بقوله الا لا خير في علم
ليس فيه تفهم اي طلب فهم حقايقه واغراضه فان من نظر الى ظاهر هذا العالم مثلا واستدل به على وجود
الصانع حصل له علم ظاهري يشاركه فيه سائر العوام ولا خير فيه كثيرا وانما الخير فيما اذا تامل فيه وفي كل
واحد من اجزائه الساكنة والمتحركة والعلوية والسفلية والمركبة والبسيطة والنامية وغير النامية وفي
كيفية حركاتها ونشوها واختلاف مقادير تلك الحركات ومسافاتها وافتراقاتها واتصالاتها الى غير ذلك من
الاحوال التي دلت على كمال قدرة صانعها وفي فوائد تلك الامور واغراضها وفيما اشتمل على جملة من ذلك حديث
هشام فان المتامل فيه يستغرق في بحر التوحيد وكذا لا خير كثيرا في العلم بوجوب الصلوة بدون فهم حقيقتها
وحقيقة اجزائها من التكبير والقراءة والركوع والسجود وسائر الافعال والاذكار والاغراض المترتبة عليها ويرجع
الى جملة منها ما ذكرناه في حديث جنود العقل وقس عليها ساير العلوم فان لكل معلوم ظاهرا وباطنا وحقيقة
ومن والخير الكثير انما هو في العلم المتعلق به من جميع الوجوه اذ هو مرآة الحق ونور في قلوب العارفين لا العلم
المتعلق بالظواهر والفرق بين علماء الظاهر والباطن ان علماء الباطن واصلين الى الحق وعلماء الظاهر ليسوا
الطريق ويحتمل ان يراد بالعلم الذي ليس فيه فهم العلم التقليدي والظني الذي ليس عليه برهان والنقل
الذي يجري بالرواية دون الدراية وقيل هذه الفقرة متعلقة بالفقرة الاولى للتنبيه على ان من يقنط الناس
بالوعيد ليس في علم وفهم اذ العالم المتفهم يعلم ان الغرض من الوعيد جذب عباد الله الى الطاعة والانقياد
والتقنيط يبعدهم عنها الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر للقرآن منازل ومقامات باعتبار كل واحد منها خير
وثواب الا انه في بعضها اكمل واوفر منه في بعض آخر فمن تلك المنازل البصر فانه منزل لنزول صورته ونقوشه
ومحل الشهود جماله وحسنه كما ورد ان النظر في المصحف عبادة ومنها اليد فانها منزل لحمله وكتابته وعدم ضرب
بعضه ببعض كما ورد ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر ومنها اللسان فانه منزل لتلاوته وقراءته
بالترتيل والتعليم كما قال سبحانه ورتل القرآن ترتيلا وقال الصادق عليه السلام اقرأوا كما علمتم ومنها القلب وهو اعظم
منازله فان المطلب الاعلى والمقصد الاقصى في سيره من عند الملك الجبار الى هذا العالم هو نزوله
في هذا المنزل ومقامه فيه بالامر والنهي وتكميل النفوس الانسانية وتربيتها فوجب عليها استقباله والقيام
بتعظيمه والاقبال الى ملجأ به والتدبر في احكامه وحلاله وحرامه وسننه ومواعظه ونصايحه والتفكر
فيما نطق به من احوال المبداء والمعاد واحوال ما كان وما يكون واحوال الامم الماضية والقرون السالفة

وكيفية اخذهم واهلاكهم بسبب العصيان والاعتبار بها لهم حتى تستعد بذلك للرجوع من حضيض النقصان الى
اوج الكمال ومن منازل الحيوان الى مقام الانسان فلو اعرضت عنه ولم تستقبله عند ذلك ولم ترق من منزل الانسان
ولم تترق الى منزل القلب والجنان ولم تستمع الى ما جاء به ولم تتدبر فيه فات عنها الحظ الاوفر والخير الاكثر
وحصل لها الخير القليل بتلاوة اللسان ومشاهدة البصر وهي مستحقة للتعذيب والتأديب لانها بمنزلة
من عصى الملك العظيم ومنع رسوله الكريم من الوصول الى غاية مقاصده او بمنزلة منافق يتكلم بالحق ظاهرا
ويغفل عنه باطنا وقيل هذه الفقرة متعلقة بالفقرة الثانية فان من تدبر في قراءة القرآن وما فيه من
اهلاك قوم بالمعاصي ومسخ الآخرين علم انه لا ينبغي لاحد ان يؤمن عباد الله من عذابه وان يرخص لهم في المعاصي
الا لا خير في عبادة ليس فيها تفكر لان الغرض من العبادة هو التقرب بالمعبود وطلب رضاه والوصول اليه
والقطع عما عداه وذلك لا يتحقق بمجرد اشتغال الجوارح بما يليق به مما هو آلة لذلك التقرب بدون يقظة
القلب وتفكره فان قلب غير المتفكر مظلم لا يهتدي الى الحق دليلا ولا الى الوصول اليه سبيلا بخلاف ما اذا
تفكر فانه يطلع ح شوارق المعارف من مشارقه وينكشف الحجاب عنه فينظر الى وجوه مطالبه ويرى وجيزه وشرعه
ومنافعه ومضاره ولا يخدعنا الطبيعة عن يد النفس الامارة بالسوء ويسعى في تحصيله بعد ما تحقق
يبلغ غاية مقاصده ومتمناته وفيه تفضيل العالم المتفكر في امر العبادة واجزائها واحكامها وشرائطها ومصالحها
ومنافعها وفي احوال المعبود وصفاته اللايقة به على العابد كما مر اوفق آثار العبادة على العلم والتفكر والحركات
البدنية على الحركات الفكرية فقد آثر الادنى على الاعلى والاخس على الاشرف وقيل هذه الفقرة متعلقة
بالفقرة الاخيرة فان التفكر في العبادة انما يختص باخذها من ماخذها وهو القرآن واما من بعد عن القرآن
واخذها من ذلك الغير فقد ترك التفكر فيها وفي رواية اخرى الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة
ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها لان الفقه اصل العبادة ولا خير في الفرع مع انتفاء الاصل
اختلاف هذه الرواية مع السابقة في هذه الفقرة بحسب العبارة دون المعنى وفي زيادة فقرة اخرى هي
قوله الا لا خير في نسك لا ورع فيه في الصحاح النسك العبادة والناسك العابد وفي المغرب النسك الذبيحة
يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يريقه بمكة ثم قالوا لكل عبادة نسك ومنه ان صلاتي ونسكي — فعليه
والناسك العابد الزاهد وهذا من الخاص الذي صار عاما وفي هذا دلالة على ان النسك في الاصل هو الذبيحة
ثم صار عاما وعلى ان معناه هو العبادة المقيدة بالزهادة لا مطلق العبادة والظاهر هنا هو المطلق والورع
هو الكف عن المحرمات والاعراض الدنيا وزهراتها وشبهاتها وعن الطمع والحرص ويشمل العلم بحقارة
الدنيا

الدنيا وما فيها وجلالة قدر الآخرة والجنة ونعيمها واطالة الفكر في احوال المبدأ والمعاد والعبادة اذا قارنت
بها هذه الفضيلة صارت خيرا محضا يترتب عليها ثمرتها من التقرب بالله والوصول الى الفناء في الله وان فارقت عنها
بقي العابد محبوسا في سجن الدنيا ومغلولا باغلال زهراتها ومقيدا بقيود شهواتها ولا خير في عبادة لا تنجي
صاحبها من هذه المذلة والجهالة ولا تدفع عنه الا الخسة والرذالة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان النيشابوري جميعا عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا ع ان من علامات
الفقه الحلم والصمت لما كان الفقه اي العلم الذي هو نور للقلب وسبب لهدايته الى عالم القدس ومشاهدة
ما في عالم الغيب ورؤية حقايق المعارف الحقيقية وصور المعقولات اليقينية امرا خفيا على الناس ومتعذر
ادراكه بعيون الحواس كان له علامات دالة عليه من باب دلالة الاثر على المؤثر منها الحلم وهو السهولة والطمأنينة
وهو الاناءة والرزانة وعدم حركة الجوارح الى ما لا ينبغي اصلا كالضرب والبطش والشتم والمنازعة و
المجادلة ومنها الصمت اي السكوت عما لا يليق بالعقلاء وخوارم المروات من الكلمات الواهية والالفاظ
اللاغية وان كانت من المباحات ووجه كونهما اثرين للفقه ما ليس عليه ظاهرا لان نور الفقه اذا اشتعل
في القلب واحاط بجميع جوانبه الهم بالسير الى حضرة القدس وبتجهيز سفر الآخرة وحمل ما يحتاج من الضروريات
ورفض ما يمنع عنه او لا يحتاج اليه ولا شبهة في ان الحلم والصمت مما يحتاج اليهما وان ضديهما اعني السفاهة
الناشية من طغيان القوة الغضبية والتكلم بالكلمات الواهية الناشية من فساد القوة العقلية مانعان
من ذلك فلا محالة يرفضهما وبحكم المقابلة السفاهة والتكلم بما لا يعني من علامات الجهل لان من شك
مقتضيات القوة الغضبية سلبت عنه الحقيقة الانسانية ومن التزم التكلم بما لا يعني فسد قلبه ولذلك
قال ع لا يستقيم ايمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه احمد بن عبد الله هو
ابن بنت احمد بن محمد البرقي عن احمد بن محمد البرقي عن بعض اصحابه رفعه قال قال امير المؤمنين ع
لا يكون السفه السفه بالتحريك نقيض الحلم واصله الخفة والحركة الغير المنتظمة وسخافة رأي
يقتضيها نقصان العقل والغرة بكسر العين المعجمة وتشديد الراء المهملة الغفلة والغار الغافل ومنها
[illegible] وهم غارون اي غافلون في قلب العالم لان قلب العالم لكونه [illegible] الحقايق ولكونه
لا لوامع المعارف ولانه باق كامل في حد ذاته ناظر الى الحق والى الباطل مايز بينهما منزه عن النقصان فلا يتطرق
اليه السفه الذي هو من لوازم ظلمة الجهل ومن توابع نقصان العقل ولا الغرة التي هي الغفلة عن الحق
والاغترار به والنوم في مهد الطبيعة وما يشابهه فمن اختلس اسم العالم وجمع بين الرطب واليابس

من مقالات الجاهلين واتصف بصفات السفهاء وسمات الغافلين وجعله ذريعة الى ركون الاكابر
والتقرب بالطواغيت الذين هم فراعنة هذه الملة فهو دليل واضح على انه ليس بعالم في الحقيقة وانما
هو مغرور بتسويلات النفس وسامري هذه الامة وبهذا الاسناد قال [illegible]
لهذا مرجع وكان مقصوده احمد بن عبد الله عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان رفعه قال [illegible]
قال عيسى بن مريم ع يا معشر الحواريين المعشر الجماعة والجمع المعاشر وفي الصحاح الحواريين
وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب عيسى ع الحواريون لانهم كانوا قصارين يحورون الثياب
يبيضونها وقال ابو عبد الله [illegible] حواري الرجل خاصته وناصره والمفضل عنده ويقال [illegible] ناصر في
حواريه تشبيها بحواري عيسى ع وهو خاصته وناصره والمفضل عنده وصاحبه وخليله ومخلص
وقال الازهري الحواريون خلصان الانبياء ع او الذين اخلصوا من كل عيب والدقيق الحواري الذي نخل
مرة بعد اخرى حتى نقي لي اليكم حاجة حاجة مبتدأ وتنكيرها للتعظيم وخبرها قدم عليها ليصح الابتداء
بها واليكم متعلق بها قدم للتعظيم لاشتماله على تمييز حاجته والاضافة او للحصر مع ما فيه من حثهم وتحريصهم
على قضائها ولذلك اردفه تاكيدا له بقوله اقضوها لي على سبيل الالتماس والدعاء قالوا قضيت
حاجتك يا روح الله انه دعاء له بقضاء حاجته والتعبير عنه بالماضي للدلالة على تحققه ويحتمل ان
يكون اخبارا بانهم قضوا حاجته والاتيان بصيغة المجهول دون قضينا رعاية للادب واظهارا للعجز وهضما
لانفسهم فقام فغسل اقدامهم وفي بعض النسخ فقبل اقدامهم وانما استأذنهم في هذا الفعل لانه لو بادر
اليه ابتداء من غير استيذان لربما منعوه تعظيما له وانما سماه حاجة لاهتمامه وترغيبه في تحصيله وليوقره
في نفوسهم ولا يستنكفوا اليه في تعظيمهم وتحصيل الاجر وكسر النفس واذلالها واذهانها وتعليم التواضع
وتعليمه وهذا الفعل ابلغ من التعليم بالقول فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله لان المريد المسترشد
بالخدمة والتعظيم للعالم المرشد اولى من العكس فضلا لحق التعليم والارشاد واداء ما يقتضيه الشرف
والكمال من التكريم والانقياد والثناء في الموضعين لمجرد التعظيم دون طلب الاقبال وسمي ع بروح الله لانه
سبحانه خلقه بمجرد الارادة بدون توسط بشر فقال ان احق الناس بالخدمة العالم اخبره لان
منشأ الخدمة والتواضع هو العلم بكثرة منافعهما وصفاء النفس وتنويرها بهما وتحليها بالفضايل وتخليها عن
الرذايل من الكبر والفخر والبغض والحسد ونحوها وهذا حال العالم بالله وباليوم الآخر فكل من هو
اعلم وافضل واتصف بهذه الصفات اتم واكمل فهو بالتواضع احرى واجدر وانما اتى بهذا الحكم على تحقيق تفيد
الحصر

الحصر مصدرا بالتاكيد لدفع ما اعتقدوه من انهم احق بهذا منه ويدل على انه ينبغي ان يتواضع كل من العالم والمتعلم
للآخر وهذا الحديث يفيد ان في العالم اكد والحق ذكره لهذا التواضع فايدتين احداهما راجعة اليهم
والاخرى راجعة اليه فاشار الى الفائدة الاولى بقوله انما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدي في الناس
كتواضعي لكم هذه الفائدة وان حصلت من مجرد فعله ع لكنه صرح بها حرصا على تحصيلها ورعاية لحال
غفلتهم عنها وتاكيدا في المبالغة على فضيلة التواضع التي يتم بها انتظام الدنيا والآخرة وكي حرف تعليل بمنزلة
سببية ما قبلها لما بعدها وينتصب المضارع بعدها بنفسها او على اضمار ان على قول واللام الداخلة
عليها زايدة للتاكيد لانها بمعناها وما زايدة ثم قال عيسى ع للاشارة الى الفائدة الثانية
بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر تقديم الظرف يفيد الحصر والنفي بلا تاكيد للجزء السلبي ثم بين ذلك
الحكم بالتمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس لزيادة الايضاح والتقرير فقال وكذلك في السهل ينبت الزرع
لا في الجبل السهل نقيض الجبل يعني كما ان الارض اذا كانت سهلة لينة تقبل نبات الزرع ونموه واذا كانت
صلبة حجرية جبلية لا تقبله كذلك القلب اذا كان سهلا لينا بالتواضع والرقة والشفقة يقبل نبات زرع
الحكمة واذا كان صلبا غليظا بالتكبر والتفاخر والخشونة ونحوها لا يقبله فان قلت هذا التمثيل يفيد ان
الحكمة من آثار التواضع وهذا ينافي ما ذكرت قبل من ان التواضع من آثار العلم والحكمة قلت هذا التمثيل
يفيد ان زيادة الحكمة ونحوها من آثار التواضع وما ذكرناه آنفا هو ان التواضع من آثار اصل الحكمة فلا
منافاة وليس هذا مختصا بالتواضع بل يجري في ساير الاخلاق والاعمال ايضا وان اردت زيادة توضيح
فنقول الحكمة وهي العلم بالحقايق والمعارف والاخلاق مراتب مختلفة في الشدة والضعف والكمية
والكيفية والثبات وعدمه كما ان لتلك المعلومات مراتب مختلفة واذا القي بذر الحكمة الذي هو اول
الكون في القلب يتعدى القلب الى الصفات الجميلة اللايقة به والى الاعمال الصالحة المناسبة للجوارح فاذا
اتصف القلب بتلك الصفات واتصفت الجوارح بهذه الاعمال لان القلب ورق وسهل ولان
فحصل له حالة اخرى اشرف من الاولى فيثبت بذر الحكمة وينمو ويزداد وهي مرتبة اخرى من الحكمة
موجبة لمشاهدة القلب حالة اخرى من الصفات ومشاهدة الاتصاف بها ثم هذه الحالة توجب حصول مرتبة
اخرى من الحكمة اكمل من المرتبة المذكورة وهكذا يتمادى الى ان يصل الى ما شاء الله علي بن ابراهيم
عن ابيه عن علي بن معبد مجهول الحال عمن ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع
يقول يا طالب العلم النداء للقريب من هذا الجنس اي قريب كان والغرض احضاره وايقاظه وبعثه على طلب العلم

وارشاده الى من ينبغى طلبه منه وتنفيره عن ما ينبغى الاجتناب عنه ان للعالم يعنى للعالم الراسخ فى العلم وهو الربانى الذى يجب الاقتداء به والاهتداء بنوره والاقتباس من مشكوة فضله ثلث علامات يعرف بها العلم والحلم والصمت هنا اشكال وهو ان العلم امر قلبى لا يمكن الوقوف عليه الا بعلامة فالعلامة هذه دون العلم وعلى تقدير الوقوف لا يصلح جعله علامة لانه كتعريف الشئ بنفسه والجواب ان المراد بالعلم اثاره من الاقوال والافعال الواقعة على نهج الصواب وبمثل هذا الجواب يندفع ما يمكن ان يقال من ان الحلم من الكيفيات النفسانية المستورة مثل العلم فكيف يجعل علامة له ووجه الدفع ان المراد به اثاره من سكون الغضب وعدم حركتها بسهولة نحو الانتقام وهذا الجواب اولى من الجواب بان العلامة مجموع هذه الثلث من حيث المجموع ولا يلزم منه ان يكون كل جزء علامة لان العلم ان لم يكن له مدخل فى العلامة اصلا لا يعد من اجزائه كما لا يصح الزيادة ومن الجواب بان المراد معرفة العالم الحقيقى الذى يجب الاقتداء والعلم الذى هو احدى علاماته ليس نفس العلم الذى هو به عالم حقيقى فان هذا العلم نور يلقيه الله فى قلب من يشاء من عباده وذلك العلم كرشحة من بحر ذلك النور وقطرة منه فيجوز ان يكون من جملة علاماته ولا يكون من باب تعريف الشئ بنفسه لان التفاوت بينهما مثل التفاوت بين القطرة والبحر فلذلك لا يرد الا انه هذا العلم الناقص على العلم الكامل الحقيقى ممنوعة كيف ولا دلالة للقطرة على البحر على ان هذا الجواب لا يقطع مادة الاشكال بالكلية فليتأمل وللمتكلف بالعلم المنتسب اليه الذى جمع شيئا من اقوال العلماء ومذاهب الحكماء واخلاط الرطب واليابس من كل صنف ويتكلف ويدعى انه عالم راسخ فى العلم ويجعله وسيلة لورود الشبهات وارتكاب الخصومات وذريعة لنيل الشهوات ثلث علامات ينازع من فوقه من اهل العلم الذى يجب عليه الاطاعة والانقياد له بالمعصية وعدم الاطاعة والانقياد فكلما تكلم هذا العالم الفوقانى فى المعارف الالهية والنواميس الربانية والاحكام النبوية وسطع نور من افق جنانه وطلع ضوء من مشرق لسانه وظهر جوهر من معدن بيانه تصدى ذلك المتكلف لاطفائه بظلام الشبهات وتعرض لاختفائه بادخنة المزخرفات وتلقى كسره باحجار الخيالات كل ذلك لتحصيل ما هو من اعظم مطالبه وترويج ما هو من اتم ماربه من ظهور علو منزلته عند العوام ووضوح سمو درجته عند الليام باعتبار انه امر مناظرته ذلك العالم الخبير واتصافه عندهم بكمال العلم وحسن التقرير ويظلم من دونه فى العلم او المعرفة بالغلبة اى بغلبته عليه بانواع الحيل التى اقترحها ذهنه السقيم واكتسبه طبعه اللئيم مع عدم قدرة من دونه على ابطاله والتخلص عنه او المراد بظلمه له انه يجترئ ويجهله عند الناس ويسفهه فى اعينهم ويسنده

الى

الى قلة العلم والفهم والحماقة واما القول بان معناه يظلم من دونه فى القدر والاعتبار بسبب الغلبة عليه بالمال والجاه ونحوهما لا بسبب الغلبة فى العلم فهو بعيد فى ذاته مع انه يوجب فوات المناسبة بين هذه الفقرة والفقرتين السابقتين اذ الظاهر ان الفوقانى والتحتانى من جنس واحد لا ان احدهما فى العلم والاخر فى المال كالظالمين ويغلب بالغلبة اذ وقع فى بعض النسخ ويلزم بدله ويظلم لان المتبادر من الالزام هو الالزام بالعلم لا بالمال والمراد من هذه الفقرة ان مقصوده لا يجرى الى الرياسة واظهار جهله وسفاهته ومحاجة على وجه لا اظهار الحق ويظاهر الظلمة اى يعينهم على الظلم ويقويهم فى اعمالهم واقوالهم الفاسدة ويصحح على عقائدهم واعراضهم الباطلة ويجعل ذلك وسيلة للتقرب اليهم ورفع المنزلة بين يديهم والتفوق على الناس بسببهم وتحصيل الدنيا بوسائلهم والحاصل ان المتكلف لما كان غاية مقصده الوصول الى الاعراض الدنيوية ونهاية مطلبه البلوغ الى الاعراض النفسانية ورأى ان ذلك لا يتيسر له الا بجلب المنزلة الرفيعة بين الناس والتمكن فى قلوبهم والتفوق عليهم ارتكب الامور المذكورة ليصير مشارا اليه بالبنان ومشهورا بالفضل والبيان وينقاد له العوام ويذعن له الليام ويتهيأ له بالسهولة مطالبه ويحصل له كما ينبغى ما ربه وهذا وان كان يمدحه الجاهلون لكن يذمه العارفون والعالمون ويلعنه الملائكة المقربون وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون باب حق العالم

على بن محمد بن عبد الله وجه من وجوه اصحابنا ثقة عن احمد بن محمد بن خالد عن سليمان بن جعفر الجعفرى من اولاد جعفر الطيار رضى الله عنه ثقة من اصحاب الكاظم والرضا عم عن ذكره عن ابى عبد الله عم قال كان امير المؤمنين عم يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال لما كان العالم ابا روحانيا لك وله عليك حق التقدم والتعليم والتربية حيث يشفيك من اسقام الضلالة والجهالة وينجيك من الام الشقاوة والغواية ويهديك الى مجاورة المقدسين ويدعوك الى مصاحبة المقربين يجب عليك تعظيمه وتوقيره ورعاية ادبه وترك الاكثار فى السؤال مطلقا سواء كان زائدا على القدر الذى تحمله او تحفظه او تضبطه او لا وسواء كان قصدك فى الاكثار تفتيش ما عنده او اظهار خطائه وتعجيزه او لا لان ذلك قد يؤذيه ويوجب ملاله ان تعلم انه يريد ذلك ومن حمل اللفظ عليه متعلقا بالسؤال وحمل على الضرب فقال المراد بالسؤال عليه الايراد والرد عليه يرد عليه ان السؤال على هذا الوجه قليله وكثيره سواء فى تعلق النهى به فلا وجه لتعلقه بالاكثار فقط ولا تأخذ بثوبه اى فى وقت السؤال او غيره لان ذلك استخفاف له وسوء ادب منك فاذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم بان تخاطبه وتقول

السلام عليك ورحمة الله وبركاته يا فلان وتسميه باشرف اسمائه وتصرح حتى يرد عليك السلام ثم تخاطب القوم وتقول السلام عليكم وقد فعل مثل ذلك بعض العلماء المقربين حين دخل على الباقر عم وعنده جماعة كثيرة او تقول السلام عليكم وعليك خصوصا يا فلان او تقول السلام عليكم جميعا والسلام عليك يا فلان او تقصدهم جميعا بالسلام وتخصه بالثناء والمدح بعد السلام وفيه ترجيح العلماء الفضلاء بزيادة المدح والثناء كما كان ذلك شأن اصحاب الائمة عم حين كانوا يدخلون عليهم وعندهم جمع واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه لما فيه من صعوبة نظره اليك تحرجا من شرف مواجهته ومشاهدته والنظر الى وجهه وقد ورد ان النظر الى وجه العالم عبادة وانه فى الجلوس بين يديه رعاية الادب لانه مجلس الخدم والعبيد والجلوس على اليمين واليسار داخل فى الجلوس بين اليدين بقرينة تخصيص النهى لما فيه اى فى الجلوس خلفه من صعوبة النظر وسوء الادب وقال ابو عبد الله الاُبّى وهو من مشاهير علماء العامة ينبغى ان لا تجلس على مثل الاستاد الا باذن مقال او حال وقد جرت العادة بالا قامة من لا يستحق ذلك ولا تغمز بعينك اى لا تغمز ولا تشر احدا من اهل مجلسه من غيره بالعين او بالحاجب من باب ضرب اذا اشار اليه مافى ذلك المفعول لكثرة الفائدة وشمول جميع الاحتمالات ويحتمل ان يكون الفعل منزلا منزلة اللازم قصدا الى اصل الفعل ومثله قوله ولا تشر بيدك اى لا تشر بيدك اليه او الى احد من اهل مجلسه لا للرمز ولا لغيره لما فى الاشارة باليد والعين من الاستخفاف به وترك تعظيمه وتجليله وعدم رعاية الادب معه ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله لان فيه ايذاءه وترك تعظيمه وتوقيره ومثل ما روى عنه عن امير المؤمنين عم ولا تجعلن بلاغة قولك على من سددك يعنى من يهديك الى السداد والصواب لانه يشبه تعلمك كلامك بل اطرق راسك واسمع قوله يسمع قلبك اذا اردت معرفة ما عنده ولا تضجر من اكثار السؤال على العالم واخذ العلم منه دفعة وفى زمان قليل حث على طول مصاحبته واستمرار ملازمته واخذها منه على سبيل التدريج بقوله ولا تضجر بطول صحبته الضجر القلق وقد ضجر فهو ضجر ومثل ذلك بالتمثيل لايضاح المقصود فقال فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شئ تنتفع به فكما انك لا تحرك النخلة ولا تعلوها ولا تقطف ثمرها ولا تكسر جانبها لان بلوغ ثمرها بل تنتظر بلوغ ثمرها وبذلها لتلك الثمرة فى وقتها فكذا ينبغى ان لا تحرك العالم ولا تضطره بكثرة السؤال ولا تكسر قلبه بالاقتراح والالحاح بل لا بد من ان تنتظر حتى يبذل لك العلم فى وقته ولا تضجر بطول الانتظار فانه اذا وقع الانتظار لثمرة النخلة لاجل حيوة البدن الفانية فلا بد من الانتظار لثمرة العلم لاجل حيوة القلب التى هى الحيوة الباقية الابدية بالطريق الاولى ففيه تنبيه على لزوم الوقوف عند العلماء وترك الالحاح على السؤال والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازى فى سبيل الله

جا عدم

لان العلم من الصفات الكاملة الروحانية وهذه الاعمال من الاعمال الفاضلة البدنية والتفاوت بينهما مثل التفاوت بين الروح والبدن وايضا هذه الاعمال من فروعات العلم وتوابعه ولا خفاء فى مزية الاصل على الفرع وايضا نفع الصوم والقيام بالعبادة انما يعود الى الصائم والقائم ومنافع العالم يعود الى العالم وغيره الى يوم الدين فانه يقيم نفسه وغيره بالعقائد الصادقة والاخلاق الفاضلة ويطهرها من التبليغ كل ذلك بالدليل القاطع والبرهان الساطع والغازى يدفع تسلط الكفرة على المسلمين والعالم يدفع شبههم المبطلة لاصل الدين فاجر العالم اعظم من اجر الغازى والحوالة على المشيئة كما تكون فيما يترقب وقوعه مثل افعل غدا ان شاء الله كذلك تكون فيما تحقق وتيقن وقوعه مثل فعلت كذا ان شاء الله وذلك للتبرك والتنبيه على ان الامر الواقع انما وقع بمشيئته لان كل ما هو كان وما هو كائن وما يكون فهو بمشيئته سبحانه باب فقد العلماء

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن ابى ايوب الخزاز بالخاء المعجمة والزاء المعجمة وقيل المعجمة والراء المهملة بعد الالف اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن زياد وقيل ابن عثمان وفى مسند ثقة عن سليمان بن خالد بن دهقان ثقة صاحب القرآن عن ابى عبد الله عم قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه المفضل عليه مقدر تقديره ما من موت احد احب ونحو ذلك من التقادير وقد يقال لا يرد انه المفضل ليس من جنس المفضل عليه وانما قيد الاحد بالمؤمنين لان ابليس لا يحب موت الكافرين بل يغتم لانهم من اعوانه وانصاره ولان بقاءهم موجب لزيادة عقابهم فهو يحب بقاءهم فان قلت هذا الحديث يدل على ان موت الفقيه احب اليه من موت غيره لان فيه نفى تفضيل موت غيره على موته ولا يلزم منه تفضيل موته على موت غيره قلت حاصل الدلالة بحسب الوضع مسلم لكنه لا ينافى حصول الدلالة بحسب العرف كما فى قولنا ما من احد فى البلد افضل من زيد اذ كان المقصود ان زيدا افضل من غيره وسبب محبته لعنه الله موت المؤمن مع انه لا شك اشد عليه من خروج احد من الدنيا مع الايمان ان بقاء المؤمن واكثاره للاعمال الصالحة والافعال الفاضلة موجب لزيادة تقربه بالروحانيين ودخوله فى زمرة المقربين وزيادة حسناته ورفع درجاته واذا مات انقطع عمله فلذلك يحب موته لينقطع عمله ويحرم عن فضيلة تلك الزيادة وايضا بينهما عداوة شديدة ومجادلة عظيمة والغلبة للمؤمن فهو يحب موته ليتخلص من غلبته وايضا هو وان كان مأيوسا من التصرف فى المؤمن لكن يحمله شدة الحرص على تحمل المشقة فى اغوائه فاذا مات فرغ عن تحمل تلك المشقة العظيمة الغير النافعة وايضا المؤمن ناصر المؤمن ومعين له فيحب فى ذلك الجنب موته ليبقى المؤمن بلا ناصر واما سبب زيادة محبته موت الفقيه فهو ان الفقيه مصلح لطوائف المؤمنين اذ يرجون اليه وهداية لهم الى زمرة القديسين وفرقة المقربين

وحصنهم إذ به نجاتهم من سنان عوامل الأعادي وسهام مكايد الشياطين ومكائدهم في مبادي الطبيعة إذ به رشادهم
إلى الأخلاق والكمالات البشرية وأعمال الصالحين وحافظهم إذ به خلاصهم عما يضعه إبليس من شرك الشرك
وحبائل البدعة لاصطياد الناس أجمعين فإذا مات ذلك الفقيه فكأنه مات بموته جميع المؤمنين لخروجهم
من أجنحة فتلويهم وانهدام حصنهم وبموت قائدهم وفقد حافظهم فيبقون متحيرين لا يهتدون إلى سبيل النجاة ولا
إلى المنزل القريب سبيلا فيستولي عليهم خيول إبليس وجنود الغاوين ولا شيء أحب من هذا عند ذلك الخبيث
اللعين. علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن ابن أبي عمير
لا يرسل إلا عن ثقة ورده المحقق وصاحب المعالم بأن المطعون في رجاله كثير فإذا أرسل يحتمل أن يكون المطعون
أحدهم وأجاب عنه الشيخ بهاء الملة والدين بأن هذا لا يقدح إذ المنقول عدم إرساله عن غير الثقة لا عدم روايته
عنه وفيه نظر ذكرناه في موضعه من كتب الأصول. عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام
ثلمة لا يسدها شيء. الثلمة بالضم فرجة المهدوم والمكسور والخلل الواقع في الحائط وغيره وفيه استعارة مكنية
وتخييلية لتشبيه الإسلام بالبناء كما في قوله عليه السلام بني الإسلام على خمس وإثبات الثلمة له ووقوع الثلمة في الإسلام
بموت الفقيه ظاهر لأن الإسلام مجموع العقائد الحقة العقلية والقوانين الكلية الشرعية والعالم بها الحافظ
لها بالبراهين والدافع عنها شبه المنكرين هو الفقيه الرباني فإذا مات وقع فيها ثلمة يتوجه إليها خيول الجهال
الضالين المضلين ويدخلونها بلا مانع ولا دافع ويفعلون ما يريدون فيغيرون تلك القواعد والقوانين
إنا فإنا ونحن نعلم شيئا أفتينا إلى أن يندرس بالكلية فإن قلت ثلم قد يجيء متعديا تقول ثلمت الرجل أثلمه ثلما من باب
ضرب وقد يجيء لازما تقول ثلم الرجل يثلم من باب علم فهو أثلم بين الثلم فأي المعنيين مراد هنا قلت يحتمل أن يكون ثلم
هنا لازما وثلمة فاعله أي وقع في الإسلام ثلمة ويحتمل أن يكون متعديا وفاعله ضمير فيه يعود إلى الموت وثلمة
مفعوله فإن قلت يجوز أن يوجد بدل المؤمن الفقيه آخر يسد الثلمة قلت الثلمة الحاصلة بموت الفقيه الذي
حين موته في الحقيقة لا تمكن حصنا للإسلام وأهله لا يسدها شيء قطعا بل لا يمكن سدها أبدا ولو وجد فقيه
آخر كان حصنا آخر غير الحصن الأول ... وقيل في الجواب عنه اللام في المؤمن الفقيه للجنس ولا شك أن رفع الجنس
موجب لرفع جميع أفراده لكن الحكم الموت لا له عدمه وفيه نظر لأن المفهوم من الحديث بيان وقوع الثلمة بموت كل واحد
من أفراد المؤمن الفقيه لا بموت مجموع الفقهاء فليتأمل. محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن أبي حمزة
قال سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول إذا مات المؤمن لا يبعد تقييده بالفقيه كما يرشد إليه آخر الحديث
بكت عليه الملائكة مثل الملائكة أجسام لطيفة وقيل إنهم روحانيون منزهون عن الجسمية ولا يبعد تخصيصهم
بالكتبة

بالكتبة لأعماله والحافظين لها والصاعدين بها إلى محل القبول والثبت كما يشعر به تقييده لا نعرف محل عبادته
وتقييد أبواب السماء بصعود عمل ويحتمل إرادة جميعهم أيضا ولعل وجه بكائهم مع أن المؤمن إذا مات فرغ من التعب
والآلام الدنيوية وخرج من السجن إلى النعيم واللذات الدائمة الأخروية أمور الأول فوت مصالحهم لما في هذه الدار
ومن الاختلاط في هذا البدن فيشتد عليهم مفارقته الثاني فراغهم عن كتب حسناته الموجبة لرفع درجاته
الثالث انقطاع إعانة المؤمنين وزوال نصرته لهم الرابع مشاهدة لكرب الموت وتحمل شدائده واشتداده
عليهم فبكوا لأجله ترحما له. وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها الموصول مع صلته إما صفة للبقاع ومفعول لأجل
وعلى التقديرين يصدق ما سبق الفاعل ومفعول ذلك المؤمن ومبني للمفعول فهذه احتمالات أربعة فعلى الاحتمال الأول
يكون البكاء مختصا بالبقاع التي هي مصلاه ومعبده في وقت من الأوقات أو في غالبها كما يشعر به لفظ كان وعلى
الاحتمالات الثلاث الأخيرة يكون البكاء عاما لجميع البقاع وإن لم يكن مصلاه ومقاما ووجه بكائها عليه معرفتها له
وفقدها العمل ومشيه على ظهرها ووجدها وحزنها على مفارقته. وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله فيه
رد على الفلاسفة القائلين بأن الأفلاك متصلة واحدة لا يقبل الخرق والغلط بأن المراد بأبواب السماء مجوز
أعماله التي يعبر بها من العلويات ويكون وسيلة لاتصالها بها كما كان ذوي روحا أو نفوسا كاملة شريفة قدسية
أو تموج أو نفسا علوية ولو كان محتملا لكنه بعيد جدا ويجري في الموصول الاحتمالان المذكوران وجاء هذا الحديث
في كتاب الجنائز بإسناد آخر وفيه أبواب السماء التي كان يصعد فيها أعماله بدون الباء والوجه في بكائها مثل ما مر ويمكن أن يقال الوجه
فيه وفيما سبق أن المؤمن الفقيه ينظر بعين البصيرة إلى ما في عالم الجسمانيات والجزئيات ويعلم حقائقها وأحوالها
ثم ينتقل ذهنه الذكي إلى عالم الربوبية وعالم التوحيد ويشاهد ما فيه من الخفايا الصافية عن الكدورات
المطهرة عن أدناس الأوهام والخيالات فهو يسافر بقدم الأفكار من الحق إلى الخلق فيكون لكل موجود في
عالم الأرض والسماء سيما الأمور المذكورة رابطة معنوية وعلاقة طبيعية إليه فإذا مات يبكي عليه من شدة
الحزن وغلبة الوجع ثم إنه يمكن أن يكون بكاء هذه الأمور محمولا على الحقيقة كما قيل مثل ذلك في تكلم الكعبة وتكلم
جوارح الإنسان يوم القيامة وتكلم بعض الأحجار إلى غير ذلك ولا يبعد ذلك بالنظر إلى قدرة الباري جل شأنه
عليه وقيل المراد المبالغة في تعظيم شأن المؤمن لأن العرب كانت تقول في عظيم القدر إذا مات بكته السماء
والأرض مبالغة في عظم قدره وقيل إطلاق البكاء على بقاع الأرض وأبواب السماء مجاز في فقدهما ما يليق بالكون
فيهما من مساجد المؤمن وصعود عمله فإن من فقد شيئا يحبه وينبغي له يبكيه فأطلقه عليه إطلاقا لاسم الملزوم
على اللازم وقيل المراد بكاء أهل بقاع الأرض وأهل أبواب السماء من الملائكة والأرواح المقدسة والنفوس

الجيدة وغيرها بحذف المضاف وهم يبكون عليه تأسفا وتحزنا. وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء ولعل الجميع
أو الأخير فقط مقيد بقوله لأن المؤمنين الفقهاء وهم العارفون بالمعارف الإلهية والعالمون بالشرائع النبوية والخالصون
من الصفات الذميمة النفسانية والمتنزهون عن الصفات الرذيلة الشيطانية والجامعون بين المعقول والمنقول والقادرون
على ربط الفروع بالأصول والآخذون بأيدي القوة القدسية ربقة البدائع وأعناق الأسرار والطائرون بأجنحة
الهمة العالية إلى حظائر القدس ومنازل الأبرار. حصون الإسلام الحصون جمع الحصن بكسر الحاء وفي المغرب هو كل مكان
محمي محرز لا يتوصل إلى ما في جوفه وفي الكلام تشبيه بليغ بحذف الأداة وإنما شبههم بالحصون لأنهم حافظون للإسلام
يشيدون مبانيه ويقومون قواعده ويذبون عنه وعن أهله صدمات الكافرين وشبهات الضالين والمطعون
عنه ألسنة مكايد الشيطان والسنة مطاعن الطاعنين ويمنعون من دخول شيء خارج عنه ومن خروج شيء داخل
فيه بأسنة لسانهم وحدة أذهانهم ووفور عقولهم وذكاء قلوبهم. كحصن سور المدينة لها فإنه يدفع عن أهلها
غوائل الأعادي والطغاة ويمنع عنهم هجوم الخصوم والعصاة والحصن هنا أيضا بكسر الحاء والسور حائط المدينة
والإضافة بيانية والمقصود أنهم حصون للإسلام كما أن سور المدينة حصن لها ويحتمل أن يكون بضم الحاء بمعنى المنع
مصدر حصن ككرم والإضافة من باب إضافة المصدر إلى الفاعل فإنه لما شبههم بأنهم حصون للإسلام شبه منعهم
عن أهله بمنع سور المدينة عن أهلها. وعنه عن أحمد عن ابن محبوب عن أبي أيوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن
أبي عبد الله عليه السلام قال ما من أحد يموت من المؤمنين أحب إلى إبليس من موت فقيه لأن الفقيه رئيس المؤمنين
وأميرهم يسوقهم إلى سبيل الحق ومنادي إبليس إضلالهم عنه فهو يحب موته أشد محبة ليجري عليهم أمره بلا معاون
وأما غير الفقيه من المؤمنين فلما لم يكن لهم بالفعل رتبة الهداية والإرشاد والإمارة مثل الفقيه بل إنما لهم
بالقوة فلذلك يحب موتهم أيضا لكن لا مثل محبته موت الفقيه. علي بن محمد عن سهل بن زياد عن علي بن أسباط عن
عمه يعقوب بن سالم ثقة من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام عن داود بن فرقد ثقة ثقة قال قال أبو عبد الله عليه السلام إن أبي كان
يقول إن الله عز وجل لا يقبض العلم بعدما يهبطه إلى قلوب صافية طاهرة زكية قابلة للعروج إلى معارج الحق
يعني لا يمحوه عنها بعدما نورها بكحل الحال ولا يجعلها جهالا ولا يمكن أن يكون المراد أنه لا يقبض العلم
من بين الناس بعد نزوله إليهم ولا يترك كلهم جاهلين بل يكون فيهم من يعلم على وجه الكمال ثم أشار إلى
كيفية قبضه بعد هبوطه بقوله ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم يعني يقبض العلماء مع علومهم جميعا
من غير أن يزول العلم عنهم وبعد انقراضهم عن هذه الدار وذهابهم مع العلم يبقى الناس متحيرين فيليهم الجفاة
الأشقياء ... وصاحب التصرف في أمور دينهم ودنياهم وفي بعض النسخ فتليهم الجفاة وهي جمع الجافي من الجفاء
وهو

وهو الغلظة والخرق والتابعان للجهل يعني فتلي الجهال وأصحاب القلوب القاسية الذين لا يهتدون إلى سبيل
الهداية أصلا ولا يصلون لطريق الصواب قطعا مناصب العلماء في الفتيا والتعليم بمقتضى آرائهم السقيمة. فيضلون
عن دين الحق ويضلون الناس عنه فيفتح الهرج والمرج وينتشر الظلم والجور ويرجع الناس إلى الجور بعد الكور
ولقد ظهر ذلك في هذا الزمان إذ لم يبق إلا الفتيا والتدريس كثير من الجهال والصبيان وتولى القضاء والحكومة جماعة
من أهل الجور والطغيان نعوذ بالله من غوائل هؤلاء العصاة ومن مخايل أولئك الغواة. ولا خير في شيء ليس له
أصل جميع الخيرات دنيوية كانت أو أخروية هو العلم وإذا انتفى العلم وشاع الجهل انتفت الخيرات كلها وفيه
إخبار بأن مبدأ جميع الخيرات هو العالم كما قال سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فإذا ذهب العالم
بعلمه ذهب جميع الخيرات وحمله على الدعاء بعيد جدا ونظير هذا الحديث موجود في كتب العامة بطرق
متعددة منها ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض
العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا. عدة
من أصحابنا عن أحمد بن محمد يعني ابن عيسى عن محمد بن علي يعني ابن النعمان البجلي أبو جعفر مؤمن الطاق
ثقة ذكره عن جابر بن يزيد الجعفي جعفي أبو قبيلة من اليمن وهو جعفي بن سعد العشيرة بن مذحج والنسبة إليه
كذلك وفي جابر مدح وتوثيق وذم ومن أراد الاطلاع عليه فليرجع إلى كتب الرجال. عن أبي جعفر عليه السلام قال كان علي بن الحسين
يقول إنه ليسخي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها
حال عن الفاعل أو بيان لنأتي من أطرافها أي من نواحيها وهو ذهاب العلماء من جعل نسخي على وزن ترضي
من الجود وجعل نفسي فاعله ورد عليه أن سخاوة النفس فيما ذكر وتعلقها إياه نافية لا يحتاج إلى ما بعد
فلا يظهر لقوله قول الله محل من الإعراب فاضطر إلى أن جعله مبتدأ وفينا خبره فورد عليه أن هذا الكلام
لا يظهر ارتباطه بما قبله ثم اضطر إلى أن قال يسخي يعني يترك من سخيت نفسي عن الشيء بمعنى تركته وقول فينا
قول الله فوقه لكن فينا قول الله ومعناه أنا لا نسارع إلى الموت والقتل مع زيادة أنفسنا في هذه الحياة
الظاهرية إشفاقا على الناس من ذهاب العلم عنهم ووقوع النقص في أرضهم ولكن قول الله عز وجل فينا ذلك جعل أنفسنا
راضية في سرعة قبول الموت والقتل والحق أن يسخي بتشديد الخاء من باب التفعيل والسخاوة الجود ونفسي
مفعوله وقول الله فاعله وفينا متعلق بالسرعة يعني مضمون هذه الآية وهو إتيان الله عز وجل الأرض ونقصها من أطرافها
المراد به ذهاب العلماء يجعل نفسي سخية جوادا في قبول سرعة الموت والقتل فينا أهل البيت لأنها تفسير وبيانه
تفسير نقص الأرض بذهاب العلماء ما نقل عن ابن عباس في تفسير هذه الآية من أن المراد بنقص الأرض من أطرافها موت

اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار وثمار ظلت سا المراد من نقص الارض من اطرافها ولما كان ذهاب
العلماء سببا لذلك اشار اليه بقوله كما كان وجود العلماء سببا لعمارة الارض ونظام اهلها باتيانهم بما ينبغي
واجتنابهم عما لا ينبغي من الاعمال والاخلاق كان ذهاب العلماء سببا لخراب الارض وانتفاء نظام اهلها بارتكابهم
لما لا ينبغي واجتنابهم عما ينبغي وذلك يوجب فشو الظلم والجور وهذا هو المراد بالنقص المذكور فان قلت لم كان
مضمون الاية سببا للسرور ثم لعنه القدسية سخرته في الامام المذكور قلت اولا العلماء الكاملين سيما الائمة
الائمة المعصومين يحبون بقائهم في الدنيا لا لركونهم اليها بل لوجوب ايصال الهداية اهلها وتكميل قلوبهم لرأفة
بهم وشفقة عليهم فاذا تعلق ارادة الله سبحانه بضلالتهم وفنائهم بسبب من الاسباب بذهاب العلماء
رضوا ايضا لشدة الرضا ترجيحا لارادته على ارادتهم وجادوا بنفوسهم من صميم القلب لطلب الرضا ثم
وثانيا ان هذا الكلام منه ترغيب المؤمن الى الرضا بالموت والقتل في تلك الحالة احق حالة الحال العلماء
وقبض نفوسهم الشريفة النورانية وذهابهم عن وجه الارض لان الارض ح ناقصة مظلمة مكدرة بالظلم
والجور والفسق والشر لا شبهة في ان موته في تلك الحالة ورجوعه الى الحضرة القدس خير له من بقائه فيها
وقيل السبب لذلك هو ان الاية دلت على ان الله هو المباشر المتولي لنقص العلماء وقبض ارواحهم اليه
واشرف العلماء هم الائمة المعصومون صلوات الله عليهم فلذلك سخوا بنفوسهم ورضوا بسرعة موتهم حبا لذلك وشوقا اليه
وفيه نظر لان الاتيان عليه سبحانه ثم فالمراد اتيان الملائكة الموكلين بقبض الارواح بامره واسناد الفعل
الى الامر مجاز كما هو الشايع هذا وقال الواحدي وتبعه القاضي وغيره المراد بالارض ارض الكفرة والمراد
بنقصها من اطرافها فتحها على المسلمين منها لانهم استولوا على اطراف مكة وغيرها واخذوها من الكفرة قهرا وجبرا
وقال اللاهيجي ايضا ان يكون معناه او لم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت
بعد حيوة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمن الكفرة
ان يقلب الله تعالى عليهم بان يجعلهم ذليلين بعد ان كانوا اعزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وقال
بعض المفسرين ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث
امثال هذه الوقايع فيهم باب مجالسة العلماء وصحبتهم علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمان لابنه الظاهر ان القايل الاول هو الامام واحتمال غيره بعيد اختر المجالس
المنقول اختر امر من الاختيار لا من الخير اي اطلب خيارها لا الخير من الاخيار والصحيح بعينك المجالس ولما كان معناه
ايضا مناسب هنا على عينك اي على بصيرة منك ومعرفة لك بحالها او بعينك فهو يكون على معنى الباء كما صح.

ف

في الصحاح واستشهد له بقول ابي ذويب فان رايت قوما يذكرون الله فيشمل مجلس العلم ومجلس ثناء الله
ومجلس ذكر فضايل الانبياء والاوصياء وبالجملة مجالس الخير كلها فاجلس معهم فان تكن عالما ينفعك علمك فان نفع العلم
هو العمل والذكر والارشاد والتعليم والتحريض على الخير والرجوع اليه وكل هذا اقرب بالوقوع في هذا المجلس وان تكن
جاهلا علموك لان استماع الذكر تعليم في الحقيقة ولان في مجالسة اهل الخير تاثيرا عظيما في اكتسابه وميل النفس
الى العلم وارتقائها الى معارج الحق ولذلك قال امير المؤمنين ع قارن اهل الخير تكن منهم ولعل الله ان يظلهم
اي يدنوهم برحمة من اظل فلان اذا دنا منه كما في الصحاح او يستر عليهم بها ويلقي ظلها عليهم كما في المغرب
فيعمك معهم لان الله سبحانه كريم فاذا نظر الى جماعة بعين الرحمة رحمهم وغفر لهم جميعا وان لم يكن بعضهم
مستحقا لها وهذا حد الثالث ولانه قد ورد اهل الخير لا يشقى جليسهم ولقول امير المؤمنين ع قارن اهل الخير تكن
منهم وينبغي ان يعلم ان في مجالسة الذاكرين ومخالطة الصالحين منافع كثيرة غير هذه الثلاثة ولكن كلها
بل كلها راجعة الى هذه الثلاثة ولذلك اقتصر بعلمه الحكيم عليها واذا رايت قوما لا يذكرون الله فلا تجلس
في السابق وذا ههنا تنبيه على قلة الذاكرين وعدم تحقق وجودهم وكثرة الغافلين واشتهارهم فلا تجلس معهم
فان تكن عالما لم ينفعك علمك لان اعظم منافع العلم هو الذكر والفكر والانتفاء من مواضع التهمة والاجتناب
من الغافلين والتباعد من الجاهلين ولا ريب في ان هذه المنافع تنتفي بالمجالسة معهم وان شئت زيادة توضيح
فنقول يجب عليك بعد تحصيل السعادة الابدية واقتناء العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية واكتساب
النواميس الالهية ضبطها وطلب استمرارها وزيادتها واستبقاء صحة النفس المطمئنة بها كما يجب على الاطباء
حفظ صحة امزجتهم مما يوجب فسادها وتغيرها ومن جملة القوانين لحفظ صحة النفس الفاضلة بالفضايل المذكورة
ان تعاشر من هو مثلك في الفضل او هو افضل منك وتجتنب عن الجهلة المشتغلين بالغفلة والجهالة والغافلين
من الحضرة الربوبية خصوصا من اشتهر بالشر والفساد واستعلن الاشتهار والافتخار والتفنن باصابة التلذذ و
الشهوات ونيل الفواحش واللذات وتنجيم الاكاذيب والحكايات ونقل الاشعار والمخرفات فان في مشاهدة
امثال ذلك واستماعها تاثيرا عظيما في انكسار النفس وانعكاسها عن المبادي العالية وربما يتعلق لاستماع بعض
هذه الامور بنفس الفاضل الكامل وسخ كثير وخبث عظيم بحيث لا يقدر على تطهيرها في مدة مديدة فكيف
الطالب المستعد والمتعلم المسترشد فاشد قبول ذلك واقرب لميل النفس بالطبع الى ما يلايمها من اللذات
ولو لم يكن زمام العقل وقيد الحكمة مانعين من ذلك لكان جميع الخلايق مبتلين بهذه البلية وان تكن جاهلا
يزيدوك جهلا لان نفسات السعداء المتعلمين الاخذين منهم الشر سراعا اذ نيلها بواعث من الطبع فاذا انضاف اليها

مشوبات هؤلاء الشياطين الذين يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا تاثرت منها سريعا ولذلك قال امير المؤمنين ع
لا تصحب المائق فانه يزين لك فعله ويود ان تكون مثله والمائق الاحمق وقال انهم باين اهل الشر تبن منهم ولعل الله
ان يظلهم بعقوبة لم يضف العقوبة اليه سبحانه كما اضاف الرحمة لرجحان الرحمة بالنسبة اليه تعالى فكانها من شئونه انه
تجافى العقوبة وقد سبقت رحمته غضبه فتعمك معهم احاطة العذاب فيختص لكونه في الظالمين غير قايل
والاخبار الدالة على الحث على الفرار منهم كثيرة لا يقال مواخذة البري ظلم لانا نقول ليس هذا بري من جميع الوجوه لا
لانه بسبب كونه معهم ظالم على نفسه على ان هذه عقوبة دنيوية نشات من كونه معهم ولعل الله ان يرحمه في الاخرة
كما نطق بذلك بعض الروايات فيا عجبا من اهل عصرنا الذين عموا انفسهم الى العلم كيف يسجدون لهؤلاء الظلمة الفسقة
الفجرة ويصدقونهم ويمدحونهم بما لا يليق الا بالله وبرسوله وبالائمة الطاهرين ويشينون وجوههم بنعالهم الا
اذا لو احد من الصالحين في زي الفقراء ويكبسون رؤسهم في ثيابهم استكبارا اذا نظروا بعد احد من الذين
في زي الفضلاء خذلهم الله في الدنيا وحشرهم مع هؤلاء الظالمين آمين يا رب العالمين علي بن ابراهيم عن ابيه
ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن درست بن ابي منصور عن ابراهيم بن عبد الحميد
قال العلامة في الخلاصة ثقة الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق ع وقال
سعد بن عبد الله ادرك الرضا ع ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح الامامي
قال الشهيد رحمه الله في الحاشية لا منافاة بين حكم الشيخ بانه واقفي وبكونه ثقة وكذا المحقق الفضل انه
صالح لا يعارض القول بانه واقفي كما لا يخفى وقال ابن داود عده ابن الثقة من رجال الصادق ع وهو الذي في
الفهرست والواقفي من رجال الكاظم ع وليس بثقة عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال محادثة العالم على المزابل
جمع المزبلة موضع الزبل بكسر الزاء وهو السرقين خير من محادثة الجاهل على الزرابي في النهاية الزرابي الطنفسة
وقيل البسط ذات الخمل وتكسر زائها وتفتح وتضم وجمعها زرابي وفي الصحاح الزرابي النمارق والنمرقة الوسادة
وقيل الزرابي من البساط ما اصفر واحمر وفيه خضرة ويطلق على البسط المفروشة بالالوان تشبيها لها بالزرابي من
النبت ولعل السر في ذلك ان كمال الانسان وشرفه انما هو بكمال الروح وشرفه لا بهذا الهيكل والبدن
فلا ضير في كون البدن على مكان خسيس اذا كان الروح مسرورا بمشاهدة الحكمة الالهية ومتنعما باغذية
العلوم الربانية وسايرا بالجنة الكمال في المقامات العالية ولا خير في كون البدن على مكان نفيس نزه
بسط فيه السندس والاستبرق اذا كان الروح مسموما بسموم الغواية والجهالة ومحروما من الغذاء
والضلالة فهل ينفع الميت اضطجاعه على سرير مكلل بالدرر واليواقيت اذا كان روحه مغلولا بالسلاسل

والاغلال

والاغلال ومعذبا بانواع العذاب والنكال عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن شريف بن سابق
بالباء المنقطة بنقطة من تحت قبل القاف ابو محمد التفليسي اصله كوفي انتقل الى تفليس ونسب اليها عن الفضل بن
ابي قرة ضعيف مضطرب الامر عن ابي عبد الله ع قال قالت الحواريون لعيسى يا روح الله
من نجالس اي نجالسه بحذف العائد قال من يذكركم الله رؤيته لصفاء ذاته وضياء صفاته وحياء
وجهه وسيما جبينه ولوازم عادته وبهاء عبادته ويزيد في علمكم منطقه اي كلامه ونطقه في العلوم
الحقيقية والمعارف الالهية والاحكام الشرعية والاداب النفسية والاخلاق القلبية وساير الكمالات البشرية
ويرغبكم في الاخرة عمله الدال على اقباله الى الامور الاخروية واعراضه عن الشهوات الدنيوية فان رؤية
الاعمال الصالحة والافعال الفاضلة والعبادات الكاملة تورث في النفس الرائي تاثيرا عظيما حتى تنقض عنها غبار
الشهوات وتنقض منها خار الغفلات وتبعثها على الاعمال الموجبة للارتقاء على معارج القدس والاسرار
بزلال الانس فمن ذكر من ينبغي مجالسته ثلثا وصفه بها جميع الصفات المرضية اذ هي مشتملة عليها
كاشتمال المجمل على المفصل وفيه اشعار بان من لم يكن فيه هذه الصفات او كان فيه اضدادها لا ينبغي
المجالسة معه بل الفرار والاحتراز منه لان في مجالسته تيبس القلب وتقسي الدين وتورث النفس
مهلكة مؤدية الى الخسران العظيم والمضار بطرف الجليس امر اما ان يكون لك او يكون عليك او لا يكون لك
ولا عليك والاول يقتضي مجالسته عقلا ونقلا دون الاخيرين اما الثاني فظاهر واما الثالث فلان فيه مجالسة
تضييع للاوقات بلا منفعة وهذا الحديث جامع بين الاحاديث الخاصة في الحث على الاعتزال والمخالطة
محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن منصور بن حازم ثقة عين صدوق من جلة اصحابنا
وفقهائهم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص مجالسة اهل الدين الدين في الشرع عبارة عن
الشرايع الصادرة بواسطة الرسول واهله هم العالمون بها الحافظون لاركانها العاملون باحكامها
الواقفون على حدودها شرف الدنيا والاخرة الشرف العلو والرفعة وسر ذلك ان الجليس لاهل الدين اذا
تامل حاله وقابله ينعكس اليه اشعة العلوم وانوار المعارف فيهتدي بذلك الى الاحكام الى السفينة لتمامه
الرفيعة والدرجات العلية ويستولي قوته العاقلة على القوة الشهوية والغضبية ويقهر النفس الامارة التي
هي مبدا الخطل في الاقوال والخلل في الافعال والخطاء في الاعمال حتى يحصل له من ذلك ملكة في اجتناب المعاصي
وترك الرذايل واكتساب الحسنات وكسب الفضايل وعند ذلك يطلع الانوار الالهية من مطالع قلبه ولسانه
ويشرق الاشراقات الربانية من مشاعره واركانه وجنانه فيصير نورا الهيا يهتدي به الحايرون في مجاهله

ويستضيء به السالكون ويقتدي به العابدون ويفتخر به الزاهدون ويلجأ اليه المؤمنون ويسعى فيه
في الاخرة بين يديه حتى يورده الى منازل الابرار ومقامات الاخيار ويشفع لمن يشاء الله الرياسة العظمى والخلافة
الكبرى في الاخرة ولدى الدنيا شرفا واعظم من ذلك علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني يعرف بكاسولا
قيل احاديثه يعرف وينكر لا ينتهض في الغاية ولا نعلم من التمييز عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان
بن عيينة بالعين المهملة المضمومة والنون بعد اليائين المثناتين من تحت مجهول الحال وليس من اصحابنا
عن مسعر بن كدام وهو ايضا ليس من اصحابنا قال ابن حجر في التقريب مسعر بن كدام بكسر اوله وتخفيف ثانيه
ابن ظهير الهلالي ابو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل وكدام بكسر الكاف وتخفيف الدال المهملة وشكله في شرح
البخاري للكرماني وقال بعض اصحابنا مسعر بن كدام المعروف فيه فتح الميم على صيغة اسم المكان وضبطه غير
واحد من علماء العامة بكسر الميم وفتح العين على صيغة اسم الالة وقيل مسعر يخرج السفيانين سفيان الثوري
وسفيان بن عيينة قال سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول لمجلس اجلسه اي اجلس فيه على الحذف والايصال الى من اثق به
اي مع من اثق به فالى بمعنى مع او الى مواجهة من اثق بدينه واعتمد على علمه وفضله وصلاحه او راجعا او مائلا
الى من اثق به على سبيل التضمين اوثق اي الجلوس المستفاد من المجلس والمجلس على ان يراد به مصدر ميمي على
سبيل الاستخدام في نفسي من عمل سنة لان الجلوس معه يعين في امر الدنيا والاخرة والافضلية اعلم من ذلك
ولان النظر اليه والتكلم معه والكون معه عبادات مقبولة قطعا وعمل سنة لا يعلم انه مقبول ام لا فالوثوق
بذلك اكثر واعظم وفيه ترغيب بليغ في مصاحبة العالم المتدين لانه موضع صفاء الذات وينبوع الصفات
وتقديم رتبته على جميع المخلوقات اذ كان يقول ذلك ويتمناه فغيره اولى بذلك باب
سؤال العالم وتذاكره علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات المجدور من به الجدري وهو بضم الجيم او فتحها وفتح
الدال ما يتقوب به الجلد ويتنفط والغرض من هذا السؤال استعلام حكم هذه المسألة هل الغاسل
مقصر ضامن ام لا قال قتلوه لان حكم من يتضرر باستعمال الماء هو التيمم فاذا غسلوه فات قتلوه
خطاء وان حصل الضمان الا سألوا الا بفتح الهمزة وتشديد اللام من حروف التحضيض وهي اذا دخلت على الماضي
للتعيير والتوبيخ على ترك الفعل فقد عيرهم ووبخهم على ترك السؤال حتى وقعوا بجهلهم فيما وقعوا من
الهلاك بعلي الدنيا والهلاك انفسهم في الاخرة ولو سألوا لما وقعوا فيه ولخرجوا من الجهل فان دواء
العي السؤال العي بكسر العين المهملة وتشديد الياء العجز في الكلام والعجز عن البيان وعدم الاهتداء
الى

الى وجه المقصود والمراد به هنا الجهل يعني ان الجهل داء شديد ومرض مهلك للقلب في الدنيا والاخرة وشفاؤه
منحصر في السؤال من الفضلاء والتعلم من العلماء فقد بالغ في الحث على سؤال العالم من كل وجه حيث
حكم اولا بان الغاسل المجدور بما المغتسل له من غير علم قاتل له وعير ثانيا على ترك السؤال الموجب للوقوع
في الهلكة وبين بالثالث ان الجهل مرض مهلك شفاؤه السؤال من العلماء محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي بضم الباء وفتح الراء قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام
لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس في الدنيا بالاحتباس في تيه الضلالة والحيرة في اودية
الجهالة وفي الاخرة باستيصال العذاب واستحقاق العقاب او فيهما بموت نفوسهم من مرض الجهل لانهم لا يسألون
معدن العلم النبوي ومخزن السر الالهي ومن تبع اثره من العلماء الربانيين عما يحتاجون اليه في دينهم ودنياهم
وتوجيه حصر الهلاك بالمعنى الاول في عدم السؤال ان عدم السؤال لما كان مستتبعا للجهل المستلزم
لجميع القبائح كان الهلاك بهذا المعنى منحصرا فيه بالعفو بواقي الامور المهلكة تابعة له وبالمعنى الثاني ان
الجهل مرض مهلك ودواؤه منحصر في السؤال حقيقة كما عرفت ولا تظنن ان نسبة الموت الى النفوس مجاز
وان الموت حقيقة عبارة عن زوال اتصال الروح بالبدن على ما هو المتعارف عند الناس لان الامر بالعكس
عند العارفين لان الحيوة عندهم عبارة عن حيوة النفس بالكمالات العلمية والعملية وهي الحيوة الابدية
الباقية حال اتصال الروح بالبدن وحال افتراقه عنه والموت عبارة عن كون النفس عارية عن تلك
الكمالات مظلمة بظلمة الفقر والجهالات سواء كان الروح متصلا بالبدن او مفارقا عنه وانما يطلقون
الحيوة والموت على الاتصال والافتراق على سبيل المجاز دون الحقيقة فالميت عندهم من مات قلبه وبرح عقله
في طلب المعارف وان كان متحركا بالحيوة الظاهرة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد
الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان هذا العلم الذي انزله الله تعالى في
صدور خيرته ومخزنه في صدور الطاهرين عليه قفل ومفتاحه المسألة منهم والرجوع اليهم في تفسيره
واستكشافه لانهم خزنة هذا العالم وعيبة هذا السر وسائر الناس مأمورون بالاخذ عنهم والتشبث
بذيلهم والجهاد للاقتفاء اليهم فمن طلبه من غيرهم فهو بمنزلة من يقرع الباب من غير مفتاح او يكتسب الهداية
من جاهل ضليل او بمنزلة من يطلب جوهرا في مكان وطلبه في مكان آخر وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية
بتشبيه العلم بالمال المخزون واثبات القفل له والمفتاح ترشيح والسؤال تخييل وفي ذكر جعل المفتاح
مبتدأ والسؤال خبره دون العكس وجه لطيف وهو انه لما ذكر القفل اولا علم ان له مفتاحا وليعلم انه

السؤال ومن المقرر في العربية ان المعلوم يجعل مبتدأ والمجهول خبره وانما انعكس الامر لصار الكلام
من وجه ويشفعا في غير منهجه علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام مثله
ضعف سند هذه الرواية لا ينافي الجزم بصحة مضمونها لانه مؤيد بالعقل والنقل علي بن ابراهيم عن
محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي جعفر الاحول محمد بن علي بن النعمان الملقب بمؤمن الطاق
ثقة والمخالفون يسمونه بشيطان الطاق وكان كثير العلم حسن الخاطر حاضر الجواب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا يسع الناس ان يأخذوا في الدين شيئا ويعتقدوه ويفعلوه ويتدينوا به اي لا يمكن لان الجائز وسع
غير ضيق فالناس مفعول والفاعل محذوف مقدر حتى يسألوا العالم بالدين العامل به بامر الله تعالى
او حتى يتفحصوا او يسألوا او يطلبوا الامام المفترض الطاعة وحتى غاية للنفي لا للمنفي ويتفقهوا ليتميز لهم الحق
والباطل ويعرفوا امامهم المراد به من يقتدى به في امور الدين والدنيا وهو المستحق للخلافة والمستقل بالرياسة
بامر الله تعالى ووجه ذلك ان الناس عقولهم ناقصة وقلوبهم متفرقة وآراؤهم متباينة ونفوسهم مائلة الى الرياسة
والفساد وطبايعهم جالبة للشر والعناد فلا يجوز سؤالهم عن الدين ولا اخذ الفقه عنهم ولا الركون في المعارف
اليهم لان ذلك يوجب تهيج المذاهب والطرق وانتشار قول الزور وانقطاع الشرايع وفساد نظام العالم
فاقتضت الحكمة الالهية وجود امام مؤيد بتأييد الله وهاد مسدد بعصمة الله وناصح امين لعباد الله هو
يحفظ اساس الدين ويقوم عماد اليقين اليه يرجع المتحاورون عند حدوث المسائل وبه يلحق الحايرون في تيه
الرذائل ومنه يأخذ الطالبون للفقه والمسائل ويسعهم بعد ما عرفوه وتمسكوا بذيله واهتدوا بهديه
ان يأخذوا في الاعتقاديات والعمليات وغيرهما بما يقول وان كانت تقية اي وان جرت في تلك القضية
فكانت تامة او وان كانت اقواله تقية فكانت ناقصة وذلك لانه كما يكون لله تعالى على العباد حكم في نفس
الامر كذلك له عليهم حكم لدفع الضرر عنهم والكل مشروع لمصالحهم فكما يجب عليهم الاخذ بالاول كذلك يجب
عليهم الاخذ بالثاني لدفع الضرر بالتقية ايضا دين يجب عليهم التدين به علي عن محمد بن عيسى عن يونس عمن
ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اف لرجل في النهاية لابن الاثير الاف صوت يصوت به الانسان
حين التضجر وفي الصحاح يقال أفا له وافة له اي قذرا له والتنوين للتنكير وافة وتفة وقد أففت تأفيفا اذا قال
أف قال تعالى ولا تقل لهما أف وفيه ست لغات حكاها الاخفش أفِّ أفَّ أفُّ أفٍّ أفٌّ أفًّا وقال
أفّاه وتفّا وهو اتباع له وفي المغرب أف كلمة تضجر وقد أفف تأفيفا اذا قال ذلك واما أف وتف
تأفيفا فالصواب أفف وقال عياض الاف والتف وسخ الاظفار واستعملت فيما يستقذر وفيها عشر لغات
ضم

ضم الهمزة وفي الفاء الحركات الثلاث منونة وغير منونة فهذه ستة وضم الهمزة وسكون الفاء وكسر الهمزة
وفتح الفاء وافا بالالف وافة بضم الهمزة فيهما وقال محيي الدين كلمة اف معناها القبح وهو اسم فعل القبح بها
اختصارا ويستعمل للواحد والاثنين والجماعة بلفظ واحد ومنه قوله تعالى ولا تقل لهما اف وفيها لغات كثيرة
وهي معرفة ان لم تنون ونكرة ان نونت فمعنى المعرفة لا تقل لهما القول القبيح ومعنى النكرة لا تقل لهما
قولا قبيحا وقيل هي تستعمل في كل ما يضجر منه ويستثقل وقيل معناها الاحتقار اخذت من الافف وهو
القليل لا يفرغ نفسه اما من الفراغ يقال فرغ منه يفرغ فراغا او من التفريغ وتفريغ النفس بمعنى اخلائها
فنفسه على الاول فاعل وعلى الثاني مفعول يعني لا تفرغ نفسه من مشاغل الدنيا واسباب معيشتها
وغيرها او لا يخليها منها ولا يجعلها فارغة عنها في كل جمعة لامر دينه خص يوم الجمعة لانه زمان العبادة
وتحصيل الخيرات ولما فيه مزيد فضل وزيادة اجر ولانه محل اجتماع الناس فيمكن فيه تحصيل الدين
والسؤال عن معالمه بسهولة من غير مشقة زائدة فيتعاهده ويسأل عن دينه وفي رواية اخرى لكل مسلم
بدل لرجل وفي الصحاح التعاهد والتعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به تقول تعهدت ضيعتي وتعاهدتها
وفي المغرب التعهد والتعاهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به تقول تعهدت ضيعتي والاتيان
تقول فلان يتعهد الضيعة ويتعاهدها اذا اتاها واصلحها وحقيقته جدد العهد بها والضمير البارز
في يتعاهده يعود الى الجمعة باعتبار انها في المعنى مذكر او الى امر الدين والتعاهد هنا لاصل الفعل دون
الاشتراك بين الاثنين وفيه ترغيب في محافظة يوم الجمعة وحضوره والسؤال فيه عن المسائل الدينية
واشعار بان ترك ذلك مما يؤذي النبي صلى الله عليه وآله ويولمه علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي التذاكر تفاعل
من الذكر يعني ذكر كل واحد منهم ما عنده من العلم للآخر وتكلمهم فيه لاظهار الحق لا للمجادلة والعلم
شامل للاعتقاديات والعمليات والاخلاق جميعا وفي بعض النسخ تذاكر العالم على صيغة الفاعل اي ذكر
العالم علومه بين عبادي المستعدين لقبوله مما تحيى عليه اي به وقد يجيء على بمعنى الباء كما يجيء
مجرد معلوم او مزيد مجهول من باب الافعال فعلى الاول قوله القلوب الميتة فاعل وعلى الثاني مفعول
اقيم مقام الفاعل ويحتمل ان يكون على في عليه بمعناها ويكون الظرف حالا من القلوب اي حال كونها
ثابتة مستقرة على العلم وتذاكره ويجري على الفعل الاحتمالان المذكوران الا ان المزيد ايضا لازم وتفصيل
القول في ذلك ان القلب في اوائل الفطرة وان كان ذا حيوة ظاهرة متعلقة بالبدن بها يحفظ البدن ويتكمل

في عالم الحيوان لكنه فاقد الحيوة الغيبية الابدية التي هي موجودة في الحقيقة عند اهل العرفان وبها يستحق
ان يطلق عليه اسم الانسان ويدخل في زمرة المقربين وينزل في منازل الروحانيين وهذه الحيوة
الحقيقية الابدية انما تحصل له بتعلق روح العلم به وبمذاكرته لان العلم وتذاكره روح القلب وحيوته ونوره
الذي به يصير القلب فؤادا بانيا حيا بعدما كان جوهرا ظلمانيا ميتا اذا هم انتهوا فيه اي في تذاكر العلم
الى امري جعل هذا من كلام رسول الله والقول بان معناه ان حيوة قلوبهم بتذاكر العلم مشروطة برجوعهم
في العلم الى ولاة امرهم حتى لان العقول البشرية قاصرة عن درك المعارف والشرايع بدون توسط الروح
المؤيد بالوحي بعيد والظاهر انه من تتمة قول الله عز وجل وهو يحتمل وجوها الاول ان حصول حيوة قلوبهم بذلك
مشروط بانتهائهم فيه الى الاتيان بالمامور به من الفضايل والعبادات وترك المنهي عنه من الرذايل والمنهيات
وذلك لان العلم بلا عمل ليس بعلم كما روي العلم مقرون بالعمل فلا يكون موجبا لحيوة القلب الثاني ان حصولها
مشروط بانتهائهم في العلم وتذاكره الى امري اي الى من امرتهم بالاخذ عنه وهو النبي واهل الذكر ص كما قال
سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الثالث ان حصولها مشروط بانتهائهم في ذلك الامر الى
روحي الذي يكون مع النبي والائمة ع وسيجيء الاحاديث الدالة على وجود الروح معهم وقال سبحانه وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا والمقصود منه الرجوع اليهم ص فهذا يعود الى الثاني الرابع ان حصولها مشروط
بانتهائهم الى امري من اموري وصفاتي اللايقة بذاتي الخامس ان حصولها مشروط بانتهائهم الى ما هو المطابق
لنفس الامر من الامور الكائنة فيه لا الى خلافه لان الجهل المركب من غلبي يوجب موته لا حيوته محمد
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود اسمه زياد بن المنذر الهمداني تابعي زيدي واليه ينسب
الجارودية من الزيدية قال سمعت ابا جعفر ع يقول رحم الله عبدا احيا العلم قال قلت وما احياؤه قال
ان يذاكر به اهل الدين واهل الورع شبه تذاكر العلم بالاحياء في ترتب الاثار اشارة الى الحاجة الى العقل
فيه الاستعارة ... بتبعية المصدر لما علم السائل ان ليس المراد بالاحياء هنا معناه الحقيقي المتعارف
سال عن معناه المراد ومفهومه المقصود هنا ثم ان اريد بالمذاكر المحيي للعلم المعلمون وباهل الدين واهل
الورع العلماء الربانيون والحكماء الالهيون فوجه تخصيصهما بالذكر ظاهر لوجوب المذاكرة معهم والتعلم منهم
والفرار عن غيرهم لان مذاكرة غيرهم كانت اماتة العلم والضلالة اقرب منه من احيائه والهداية وان اريد عكس ذلك
فوجه تخصيصهما بالبينة ان مذاكرة العلم مع المتعلمين انما يوجب احياء العلم وحفظه عن الاندراس
وحيوة قلوبهم اذا كانوا من اهل الدين واهل الورع والا فربما يفسدون العلم ويغيرونه من اصله فلا يتحقق فيه
احياء

احياء العلم وحفظه وربما لا يقبل قلوبهم الفاسدة الصور العلمية لان انتقاش الصور العلمية في مرآة القلب
موقوف على صفائها وجلائها وخلوصها من الرين والكدورات قال بعض العارفين تحلية القلوب بالفضايل مشروطة
عن تخليتها عن الرذايل لان مرآة قلب القاسي لا يصقل بصقال العلم وقال بعض المحققين لا بد لطالب
العلم من تقديم طهارة عن رذايل الاخلاق ورذايل الاوصاف اذ العلم عبادة القلب وصلوته وكما لا تصح
الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر من الاحداث والاخباث كذلك لا تصح عبادة القلب
وصلوته الا بعد طهارته عن خبائث الاخلاق وانجاس الاوصاف ومع هذا من كان رهين القلب محلا للفسق
ولم يرد بالعلم وجه الله تعالى بل انما اراد به الريا والسمعة وجعله شبكة لاقتناص اللذات الدنية
والمشتهيات الشنيعة وكان مأسورا في ايدي القوى البهيمية ومقيدا بحب الجاه والمال وادخاره وجمعه
واكثاره فهو ليس من اهل العلم وحملته وتذاكره واحيائه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد الحجال
ثقة ثقة ثبت من اصحاب الرضا ع عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله ص تذاكروا اي تذاكروا
العلم بينكم او يذكر بعضكم بعضا الخير وتلاقوا اخوانكم بعضكم بعضا بالشفقة والتلطف
وتحدثوا بينكم بعض بكلموا بالحديث المرغب في امر الاخرة والمنفر عن الدنيا فان الحديث جلاء للقلوب
في الصحاح جلوت السيف جلاء بالكسر اي صقلته وفي المغرب الجلاء بالفتح والقصر وبالكسر والمد الاثمد
لانه يجلو البصر والاول اصح وفي النهاية الاثيرية الجلاء بالكسر والمد الاثمد وقيل هو بالفتح والمد والقصر
ضرب من الكحل اذا عرفت هذا فنقول هذه الاحتمالات الثلاث يجري في الجلاء هنا والحمل على الاول لكونه
مصدرا بمعنى الفاعل يعني روشن سازنده على سبيل المبالغة والتجوز في الاسناد او على التجوز في الجلاء
وجعله بمعنى اسم الفاعل يعني الصاقل وعلى الاخيرين على سبيل التشبيه بحذف الاداة للمبالغة
وهذا الحكم وان كان واضحا عند الكاملين لكن فيه نوع خفاء عند القاصرين فلذلك اشار الى بيانه
على وجه التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس لقصد زيادة الايضاح بقوله ان القلوب لترين في الكنز الرين
والريون ... وفي الصحاح الرين الطبع والدنس يقال ران على قلبه ذنبه يرين رينا
وريونا اي غلب قال ابو عبيدة في قوله تع بل ران على قلوبهم اي غلب وقال الحسن هو الذنب على الذنب
حتى اسود القلب وقال ابو عبيد كل ما غلبك فقد ران بك وران وران عليك اقول ولعل السبب
من تاريخ كاشتغال الجوارح بالذنوب او بما لا يليق الاتيان به وان لم يكن ذنبا فان لذلك تاثيرا عظيما
في كدورة القلب وظلمته لما بينه وبين الظاهر من المناسبة التي توجب جريان حكم احدهما في الاخر وايضا

من دخول كار انغماس القلب في مفاسد العقايد الباطلة وانغماسه في اخلاق الرذايل القاتلة فان ذلك يوجب انكسافه
وانطماسه قطعا ثم يتدرج ذلك في القوة بحسب قوة تلك الاسباب الى حد يصير القلب سوادا محضا لا يقبل الاصلاح
بعده ابدا كما نشاهده في كثير من الفاسقين والمنكرين للحق كما يرين السيف بسبب من الاسباب الموجبة له
ومن جملة اسبابه عدم استعماله فيما هو الغرض منه كما ان من جملة اسباب رين القلب عدم استعماله فيما هو المقصود منه
جلاؤه الحديث الجملة في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اعني رينا او حال من الفاعل والضمير
راجع الى القلب وفي بعض النسخ جلاؤه الحديد والضمير في هذه النسخة راجع الى السيف فكما ان الحديد يجلو
السيف كذلك الحديث يجلو القلب ويصقله ويزيل عنه الاقذار والاخباث ويجعله صافيا خالصا من الريب
اذ الحديث لاشتماله على الحقايق والمعارف واحوال المبدا والمعاد وخسارة الدنيا وسيئاتها وخطر الجنة
ونعيمها ودوامها وكيفية حشر الخلايق وشدائد احوالهم من مشاهدة اهوال القيامة ومن دخول سوء حال
المذنبين وخاصة عذابهم ودوامه ... القلب المتفكر فيها عن بدع الامال الباطلة والنيات
الزايلة والاخلاق الفاسدة والذنوب القاتلة ويرفع الحجاب الحق بحضرته ويجعله منورا مجلوا مطهرا
من جميع الخبائث بحيث يصير مرآة الحق ويشاهد فيها جماله وجلاله وكماله وصور الملك والملكوت
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب الازدي ثقة عن عمر بن ابان
كوفي ثقة عن منصور الصيقل قال سمعت ابا جعفر ع يقول تذاكر العلم دراسة الدراسة مصدر بمعنى
القراءة قال في الكنز درس اسم علم خواندن وكتاب خواندن وقال ابن الاثير فيه تدارسوا القران اي اقرءوه
وتعهدوه لئلا تنسوه يقال درس يدرس درسا ودراسة واصل الدراسة الرياضة والتعهد للشيء
ولعل المقصود ان تذاكر العلم فيما بينكم مثل قراءته واخذه من الاستاد في الاجر او المقصود ان تذاكره تعهد
وتحفظ له وتجديد لعهده به يوجب عدم نسيانه لان العلم صيد ومذاكرته قيد ومن ذلك ان القلب لالفه
بالمحسوسات بعيد عن المعقولات فلا بد لمن يريد تحصيلها وانضباطها ... من المذاكرة
والدراسة صلوة حسنة حسنة صفة للصلوة لا خبر بعد خبر اذ لا وجه لجعل الدراسة بمنزلة الصلوة
على الاطلاق وان لم تكن حسنة مقبولة وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان فضل الدراسة على ساير
الاعمال القلبية كفضل الصلوة المقبولة على ساير الاعمال البدنية الثاني ان الدراسة كالصلوة المقبولة
في الاجر والتقرب منه تع او في محو السيئات ان الصلوة يذهبن السيئات الثالث ان الدراسة صلوة مقبولة
قلبية اذ كما ان للجوارح صلوة كذلك للقلب صلوة هي المذاكرة باب بذل العلم
محمد

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد عامي المذهب
منقول عن الشيخ الطوسي انه بتري عن ابي عبد الله ع قال قرات في كتاب علي ع ان الله لم ياخذ على الجهال
عهدا بطلب العلم العهد الميثاق وفي كنز اللغة موثق وميثاق وپيمان حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال
في بذل العلم منافع كثيرة منها التشبه بالانبياء والائمة ع انما بعثوا للتعليم ومنها الفوز بشرف الهداية والارشاد
ومنها الظفر بنعمة الرياسة الدينية والدنيوية التي هي الخلافة الكبرى ومنها احياء النفس وقد قال الله
من احياها فكانما احيى الناس جميعا وفي منعه مضرة عظيمة ومفاسد كثيرة غير خفية على ذوي البصاير ولذلك
قال سيد الوصيين ع لا خير في علم لا ينفع اي لا ينفع صاحبه غيره وقال ص من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيمة
بلجام من نار وهذا العهد اما وقع بمقتضى العقل وحكمه او وقع في وقت الفطرة او في وقت اخذ الميثاق من ذرية
ادم بالربوبية له وبالنبوة لكل نبي وبالوصاية لعلي ع ثم عهود الله متكثرة منها عهد اخذه على جميع الخلايق
بربوبيته ومنها عهد اخذه على الكتبة لنبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه ومنها عهد اخذه على العلماء
بان يبينوا الحق ولا يكتموه ومنها عهد اخذه على الجهال بطلب العلم ومنها عهد اخذه على ذرية آدم بنبوة كل نبي
سيما خاتم الانبياء ومنها عهد اخذه عليهم بخلافة سيد الوصيين لان العلم قبل الجهل تعليل لتقدم
اخذ العهد على العلماء ببذل العلم على اخذ العهد على الجهال بطلبه قيل فيه اشكال لان كل واحد
من افراد الناس في اول الخلقة جاهل ثم يكتسب العلم ويصير عالما او لا يكتسب فيبقى على جهله فكيف يكون
العلم قبل الجهل اقول لا دلالة فيه على ان العلم المتقدم والجهل المتاخر بالنسبة الى محل واحد حتى تحقق ذو
بل انما يدل على ان وجود حقيقة العلم قبل تحقق حقيقة الجهل فيجوز ان يراد بالعلم المتقدم علم الواجب او علم
الروحانيين او علم نبينا ص وعلم الائمة المعصومين عليهم السلم لانهم انوار الهية ولم يكن علومهم مسبوقة بجهل
اصلا وقد ثبت انهم كانوا معلمي الملائكة في علم التوحيد وصفات الحق وهذا القدر كاف في التعليل ولو فرض
تحقق تلك الدلالة فقوله كل واحد من افراد الانسان في اول الخلقة جاهل ممنوع ولم يقم عليه برهان
وما اشتهر بينهم من ان النفس في اول الفطرة خالية عن العلوم كلها ... بحسب الاخطار
حال الطفل وتجارب احواله مدفوع بما ذكره ابن سينا من ان الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بالهام فطري
ولو قالوا المراد بمبدا الفطرة حال تعلق النفس بالبدن وهو سابق على تلك الحال ... انه كيف
تحصل التجربة ... النفس عن العلم في حال تعلقها بالبدن على انه لو تم فانما يدل على خلوها عن العلم الحصولي
دون الحضوري وقد صرحوا ايضا بذلك حيث قالوا خلو النفس عن العلم بذاتها باطل اذ المجرد لا يغفل عن ذاته

ثم ظاهر القرآن مثل قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى وقوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها وتفسير الصادقين عليهم السلام بانه فطرهم جميعا على التوحيد والمعرفة
به وظاهر الاحاديث مثل ما روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ومضمونه ان الطفل في بطن الام يعرف عهده وميثاقه
فاذا اكمل اجله بعث الله ملكا فزجره زجرة فيخرج وقد نسي الميثاق يدل على ان العلم مقدم على الجهل وكلام
الصادقين اولى بالاتباع من كلام غيرهم وقد يجاب عن اصل الاشكال بوجوه اخر الاول ان العلم كمال وخير
والجهل نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء فالعلم مقدم على الجهل تقدما بالغاية الثاني ان العلم
اشرف من الجهل فله تقدم بالشرف والرتبة لا تقدم بالزمان الثالث ان الجهل عدم العلم والاعدام انما
تعرف بملكاتها فالجهل لا يعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فله تقدم على الجهل بحسب المعرفة
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة بضم الميم وكسر الغين المعجمة ثقة ثقة
لا يعدل به احد في دينه وجلالته وورعه قال الكشي روي انه كان واقفيا ثم رجع وقال انه من اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه ومحمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام في هذه الآية
ولا تصعر خدك للناس في الصحاح الصعر الميل في الخد خاصة وقد صعر خده وصاعره اي اماله من الكبر ومنه قوله تعالى
ولا تصعر خدك للناس وفي المغرب الصعر ميل في العنق وانقلاب في الوجه الى احد الشقين ويقال اصاب البعير
صعر وصيد وهو داء يلوي منه عنقه ويقال للمتكبر فيه صعر وصيد ومنه قوله تعالى ولا تصعر خدك للناس
اي لا تعرض عنهم متكبرا وفي نهاية ابن الاثير الصعار المتكبر لانه يميل بخده ويعرض عن الناس بوجهه قال
ليكن الناس عندك في العلم سواء فيه دلالة على ان المنهي عن الشيء امر بضده والتسوية بين المتعلمين في افادة
العلم والتكلم والنظر والنصيحة والبشاشة والتلطف مشعر بتواضع المعلم وحسن خلقه وخضوعه وكرم اصله لان
لك الفهم وتقويتهم وصدهم عن تحاسدهم وتباغضهم ونفاقهم وكسر قلب بعضهم ولو فرق بينهم والتفت الى بعضهم
دون بعض وان لم يكن ذلك استنكافا واستكبارا واستحقارا كان حاله شبيها بحال المتكبر فكانه مال خده توجهه
تكبرا وذلك مذموم في نفسه مع ما فيه من المفاسد المذكورة وتعميم الناس بحيث يشمل المتعلمين وغيرهم كما
ذكره المفسرون وان كان صحيحا لفظا ومعنى ولكن تخصيصه بالمتعلمين لعله لما بالمقام مناسبا واعلم بان
مقصود المرتان ذلك وبهذا الاسناد عن ابيه عن احمد بن النضر بالنون والضاد المعجمة كوفي ثقة عن عمرو بن شمر
كوفي ضعيف جدا عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال زكاة العلم ان تعلمه عباد الله الزكاة في اللغة الزيادة والنماء
وقيل الطهارة وفي العرف تطلق اسما ومصدرا فهي اسما عبارة عن الجزء المخرج ومصدرا عبارة عن اخراج ذلك
الجزء

الجزء والمناسبة بين المعنى اللغوي والعرفي متحققة لان المعنى العرفي وان كان موجبا لنقص المال ظاهرا لكنه موجب للنماء
والزيادة بنحو وطهارته نفس المخرج عن الخباثة واوساخها وهو ههنا كل واحد من هذه المعاني
الثلاثة وفي تسمية التعليم زكاة تنبيه على انه حق لهم ينبغي لك اعطاء اياهم تاما وعلى انك مسئول يوم القيامة عن
ذلك كما يسئل صاحب المال عن اداء زكوته وعلى انك مأجور فيه كما يوجر المزكي وعلى انه يوجب زيادته ونموه كما يوجب
زكوة المال ذلك بل الزيادة في العلم اظهر لانه مع عدم زواله عن محله يوجب حصول ملكة استحضاره وتحصيل علوم
غير محصورة وينبغي ان يعلم ان زكوة العلم اشرف ذاتا واكثر نفعا من زكوة المال لان زكوة المال وسيلة الى رفع
حال الفقراء في الحيوة الدنيوية الفانية وزكوة العلم وسيلة الى رعاية حال عباد الله في الحيوة الاخروية الباقية
والتفضيل بينهما كتفضيل الاخرة على الدنيا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن عبد الرحمن عمن ذكره عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قام عيسى بن مريم خطيبا في بني اسرائيل فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها
الظلم وضع الشيء في غير موضعه والحكمة هي العلم بالمعارف والشرائع وتعليقها على اعناق الجهال وهم الذين لا يتمكنون
منها ولا ينتفعون بها لعدم الاستعداد لادراكها او يضيعونها بجعلها وسيلة لنيل الشهوات النفسانية او يحقرون
محلها ويوهنونه كان كتعليق الجوهر الثمين على اعناق الخنازير بل اقبح عند ارباب البصائر الثاقبة وهو ظلم على
الحكمة وعليه يحمل قوله عليه السلام لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير والنهي عن كتمانها والوعيد عليه محمول على النهي عنه
عن اهلها كيف وقد كتمها النبي صلى الله عليه وآله في اول البعثة من كفرة قريش وقت التبليغ ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام حتى اخذ من الله
العصمة من الناس وكتمها علي بن ابي طالب عليه السلام كما يرشد اليه قوله عليه السلام ها ان ههنا لعلما جما واشار بيده الى صدره لو اصبت
له حملة بلى اصبت لقنا غير مأمون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا ومستظهرا بنعم الله على عباده وبحججه على اوليائه
او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه لاول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما
باللذة سلس القياد للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شيء شبها بهما الانعام السائمة
كذلك يموت العلم بموت حامليه اذا تأملت مضمون هذا الكلام علمت ان اكثر الناس حرى بكتمان الحكمة عنه وكذلك
كتمها جميع الائمة والانبياء عليهم السلام كما يظهر لمن تفكر في آثارهم فمن بناء التقية على الكتمان والتقية دين الله
امر بها عباده وقال بعض الاكابر ونعم ما قال صدور الاحرار قبور الاسرار ولا تمنعوها اهلها وهم القابلون
لها المستعدون لادراكها والجاعلون لها وسيلة لادراك السعادات الدنيوية والاخروية فتظلموهم
لان تعليمها من حقوقهم ومن منع احدا حقه فقد ظلمه وينبغي ان يعلم ان العقول متفاوتة تفاوتا فاحشا في
الصفاء والاستعداد للعلوم وقبولها فبعضها لا يكون له نوع استعداد للعلوم اصلا وبعضها له استعداد

للحسن لا لما فوقه من اللطائف والدقائق وبعضها له استعداد لجميع العلوم وما فيها من الدقة والغموض والمعلم الحكيم
ينبغي ان يراعي احوال العقول وتفاوت مراتبها ويمنع العلم من يستحق المنع ويعلمه من يستحق التعليم ويضع كل عقل
في موضعه ولا يتجاوز عنه لئلا يورده في موارد الهلكة فان من حمل الرضيع شيئا على بعير لا يقدر الا على حمل عشرين
منا فقد اهلكه ومن بذل الشعير بالحنطة في الفرس فقد ضيعه يدل على ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وآله ما احد يحدث
قوما بحديث لا يبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وقوله نحن معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم
باب النهي عن القول بغير علم محمد بن يحيى عن احمد عبد الله ابن محمد بن عيسى عن علي بن
الحكم عن سيف بن عميرة عن مفضل بن مزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك
ان تدين الله بالباطل اي ان تتخذ دينا باطلا بحيث تدين به وتعتقد اعتقادا باطلا في احوال المبدأ والمعاد
او الرسالة او الامامة او الاحكام الشرعية مثل الاعتقاد بان لله تعالى مكانا او كيفية او ولدا او شريكا او صورة
او جسمية او مقدارا او نحو ذلك مما لا يليق بجنابه او الاعتقاد بانه لا سؤال في القبر او لا حشر للاجساد او لا عقاب
على المشركين الى غير ذلك او الاعتقاد بان الرسول او الامام ليس بمعصوم عن الخطاء بتجويزه لهما او ان الامام ليس
بالنص وانها مفوضة الى تعيين البشر او الاعتقاد بان الاحكام التي اوجبها الشارع ليست بواجبة او الامور
التي نهى عنها ليست بحرام وتفتي الناس بما لا تعلم لاخذه من ماخذه الذي اوجب الله تعالى ورسوله الاخذ منه
والمفاسد الدنيوية والاخروية الموجبة للهلاك الابدي في الافتاء بغير علم كثيرة وهو تارة يصدر عن ملكة
الكذب وتارة عن الجهل المركب وكلاهما من اكبر الرذائل واعظم المهلكات في الاخرة لكونهما من اعظم الامراض
القلبية الموجبة لفوات الحيوة الابدية والاستحقاق باقبح العقوبات الاخروية ثم الجهال الهالكون هم الذين
عدلوا عما نطق به الكتاب والسنة والنبي والامام عليهما السلام واخذوا اصول العقائد وفروعها من غير ماخذها
فضلوا عن دين الحق ولم يسندوا اليه وجعلوا لانفسهم دينا بالجهل وجمعوا شيئا من الرطب واليابس والحق والباطل
ونسجوها كنسج العناكب وجعلوها شبكة لذئاب العقول الناقصة وجلسوا حاكمين بين الناس ضامنين لتخليص
الملتبسات وتنقيح المشتبهات فاذا ورد عليهم الدعاوي يتبادرون اليها بالفتاوي ويحكمون فيها بمقتضى عقولهم
الناقصة ويفتون بحكم اراءهم الباطلة ويسلكون في طريق الغواية ولا ينظرون الى سبيل يتوقع منه الهداية
ولا يعلمون ان كف النفس عن حيرة الضلال خير لهم من الاقتحام في الاهوال فهم من الاخسرين اعمالا الذين
ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن
يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن الحجاج رمي بالكيسانية ثم رجع الى الحق وكان ثقة ثقة ثبتا وجها
قال

قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اياك وخصلتين التركيب مثل اياك والاسد فاياك منصوب بفعل مقدر اي بعّد نفسك
من كل واحدة من خصلتين فحذف لضيق المقام او لغرض آخر وابدل المفعول بالضمير المنفصل وفيه تحذير له
عنها لانها مهلكة ففيهما هلك من هلك تقديم الظرف لقصد الحصر مبالغة او لقرب الضمير من المرجع ويحتمل
الظرفية والسببية اياك ان تفتي الناس برايك التركيب مثل اياك ان تحذف بتقدير من ان تحذف وفيه
تحذير للمخاطب وتبعيد له من افتاء الناس بالقياس او بحسب ظنه وتخمينه من غير ان ياخذ ذلك من الكتاب
والسنة او يسمعه من النبي او الوصي او ممن سمع منهما من الثقات ولو بواسطة ووجه التحذير عنه ظاهر لان
المفتي المخبر عن حكم الله تعالى يجب ان يكون آخذا له مما ذكر ومحترزا عن الافتاء بالراي غاية الاحتراز لانه
مهلك موجب للدخول في النار او تدين بما لا تعلم اي اياك ان تعبد الله بما لا تعلم وتتخذ دينا بغير علم مستند
الى ما ذكر فتخرج من دين الحق فتهلك لان دين الحق عبارة عن مجموع القوانين التي وضعها النبي صلى الله عليه وآله لاصلاح الخلق
بعلم الهي وامر رباني وله حدود كحدود الدار ولا يعلم ذلك الا بتعليمه او بتعليم من يقوم مقامه فمن اتخذ دينا
واعتقده وتعبد به ولم يكن له علم مستند اليهم فهو خارج عن دين الحق مبتدع لدين آخر والمبتدع هالك
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب ثقة جليل القدر له اصل كبير كذا ذكره اصحاب
الرجال واختلفوا في انه روى عن المعصوم بلا واسطة ام لا فذهب الحسن بن داود في ترجمته الى الثاني وذهب
الشيخ في كتاب الرجال والنجاشي الى الاول وقالا انه روى عن ابي عبد الله عليه السلام وسكت العلامة في الخلاصة
والشيخ في الفهرست عن النفي والاثبات عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من افتى الناس بغير علم
بالقوانين الشرعية من ماخذها ولا هدى الهدى بضم الهاء الرشاد والدلالة يعني بلا دليل يا فتى ورائه نور
كما مرت اليه الاشارة فذكره بعد العلم من قبيل ذكر السبب بعد المسبب لتوقف حصول العلم عليه ويجوز ان يراد
به البصيرة الكاملة التي لا تحصل الا بعد ملكة العلم بالقوانين فيكون فيه اشارة الى انه لا بد في الافتاء من
ان يكون العلم بالقوانين ملكة يقتدر بها المفتي على ادراك جزئياته بسهولة لعنته ملائكة الرحمة لبعده
من الرحمة الازلية وملائكة الرحمة هم الموكلون على حسنات العباد او الكاتبون لها الحافظون لها او المستغفرون
لسيئاتهم او الدافعون عنهم صولة الشياطين او المدبرون لنفوسهم القابلة للارتقاء الى المقامات العالية
او الموكلون على ابواب الجنان الذين يقولون لاهلها طبتم فادخلوها خالدين او الناظلون لرحمته سبحانه
واحسانه الى عباده وملائكة العذاب لاستحقاقه اياه وهم الموكلون على تعذيب العصاة وتاديب الغواة
وتخريب البلاد وسياق الفسقة الى الجحيم يوم التناد ولحقه وزر من عمل بفتياه في ايام حيوته وبعد موته

الى يوم القيمة لاضلاله اياه وفى الصحاح استفتيت الفقيه فى مسئلة والاسم الفتيا والفتوى وتفاتوا الى الفقيه
اذا ارتفعوا اليه فى الفتوى وفى المغرب الفتى من الناس الشاب القوى الحدث واشتقاق الفتوى من الفتى
لانها جواب فى حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل حدثنا عن اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن الحسن بن على الوشاء عن ابان الاحمر هو ابان بن عثمان الاحمر نقل الكشى انه كان ناووسيا وممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال العلامة الاقرب عندى قبول روايته للاجماع المذكور وان كان فاسد
المذهب عن زياد بن ابى رجاء كوفى ثقة صحيح واسم ابى رجاء منذر عن ابى جعفر ع قال ما علمتم فقولوا
والخطاب للعلماء الذين حصل لهم علم بكثير من المسائل بالفعل او كانت لهم ملكة الاقتدار على استنباطها
بالقوة القريبة اذ ليس للجاهل ان يقول الله اعلم كما يدل عليه الخبران الآتيان فعلى هذا السؤال للامر
للاباحة او الندب دون الوجوب لان الواجب مع عدم العلم هو السكوت عن الحكم دون هذا القول الا ان
هذا القول راجح فى الجملة اذ السكوت قد يكسر قلب السائل باعتقاد انه لم يرد استنكاف المسئول عن الخطاب
معه ولما كان المقصود من هذا الكلام هو النهى عن الحكم على تقدير عدم العلم به اشار الى مفسدة الحكم
ما فيه على هذا التقدير ترغيبا فى الكف عنه بقوله ان الرجل لينتزع الآية من القرآن اى ليقتلعها من
انتزعت الشئ فانتزع اى اقتلعته فاقتلع والمقصود ان الرجل ليأخذ الآية من القرآن ويستخرج منها بجهله ويستدل
بها على مقصوده او ليفسر معناها يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض هذه الجملة حال من فاعل ينتزع
او خبر بعد خبر وللاصحاب هنا اختلاف فقرأ بعضهم يخر فيها بالخاء المعجمة والراء المشددة من خر يخر بالضم
والكسر اذا سقط من علو يعنى يسقط ذلك الرجل فى انتزاع الآية وحملها على ما فهمه برايه من علو الى
سفل بعد ما بينهما ابعد ما بين السماء والارض وفيه تشبيه المعقول بالمحسوس لقصد الايضاح وقرأ بعضهم
يخترقها من الاختراق بالخاء المعجمة والتاء المثناة الفوقانية والراء المهملة والقاف بمعنى قطع الارض والذهاب
فيها على غير الطريق فى المغرب خرق المفازة قطعها حتى بلغ اقصاها واخترقها مر فيها معرضا على غير طريق
يعنى ان ذلك الرجل يخترق الآية ويعدل من المقصود منها الى غيره بحيث يكون المسافة بينهما اكثر من المسافة
بين السماء والارض وقرأ بعضهم يحرفها بالحاء المهملة والراء المشددة والفاء من التحريف وهذا ايضا صحيح
وقال بعض المحققين انه تصحيف فليتأمل وفى هذا الحديث دلالة على انه لا بد من اظهار العلم وكف اللسان
عن التكلم بما لا يعلم وعدم جواز تفسير القرآن بالراى والحديث مثله محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن حماد بن عيسى عن ربعى بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال للعالم اذا سئل عن شئ وهو لا يعلمه

ان

ان يقول الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك لان الله اعلم يفيد ثبوت اصل العلم وتبعيته للقائل فالقائل
ان كان عالما فهو صادق وان كان جاهلا فهو كاذب محيل فان قلت الجاهل ايضا لا يخلو من اصل العلم وتبعيته اذ
ما من احد الا وهو عالم بشئ ما قلت المراد بالعلم العلم بالمعارف الالهية والاحكام النبوية وبالعالم من حصل له
علم بكثير منها لا مطلق العلم الشامل للعلم بشئ ما ايضا وتفصيل المقام ان من سئل عن شئ اما عالم او جاهل فى
نفس العلم فظن السائل انه عالم والعالم اما عالم بذلك الشئ بالفعل او لا فان كان عالما وعالما بذلك الشئ فله
ان يجيب بمقتضى علمه وان كان عالما ولا يعلم ذلك الشئ بالفعل فليس له ان يجيب وله ان يقول الله اعلم
وان كان جاهلا فليس له ان يجيب ولا ان يقول الله اعلم وله ان يقول لا ادرى كما يجئ فى الخبر الآتى
على بن ابراهيم عن احمد بن محمد بن خالد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع
قال اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادرى ولا يقل الله اعلم فيوقع فى قلب صاحبه شكا واذا قال
المسئول لا ادرى فلا يتهمه السائل يحتمل ان يراد بالرجل المسئول الرجل الجاهل بالمعارف اليقينية
والاحكام الدينية لان الرجل غير مقيد بالعلم والاصل عدمه كما فى اكثر افراد البشر ولانه الذى ليس له
ان يقول الله اعلم كما سبق ولو قال ذلك لاوقع فى قلب السائل شكا فى انه عالم بناء على ان اعلم اسم التفضيل
لا بد له من مفضل عليه يوجد فيه اصل الفعل وهو هنا مفقود والتقدير الله اعلم منى واعلم من كل عالم
والاول صريح فى ثبوت الفعل للمسئول والثانى يحتمله على العموم فيشك السائل فى ثبوته له ويتهمه بانه عالم
لم يجبه لغرض ما واذا قال لا ادرى لا يتهمه السائل لان هذا القول لا يدل على ثبوت العلم له اصلا
ويحتمل ان يراد به الجاهل والعالم جميعا ويؤيده ان مثل محمد بن مسلم داخل فى الخطاب المذكور على الظاهر وح
شك الجاهل فى علم الجاهل واتهامه كما عرفت وفى علم العالم الغير العالم بالمسئول عنه انه باعتبار ان السائل م
الله اعلم يشعر فى الجملة بان له علما بالمسئول عنه الا انه اعرض عن الجواب لغرض من الاغراض فيتوهم فيه
ذلك بخلاف لا ادرى فانه صريح فى انه ليس له علم به وعلى هذا الاحتمال ينبغى ان يكون النهى بالنسبة اليه
محمولا على الكراهة والامر فى الخبر السابق محمولا على الجواز لئلا يقع المنافاة بينهما الحسين بن محمد عن معلى بن
محمد عن على بن اسباط عن جعفر بن سماعة ثقة فى الحديث واقفى عن غير واحد عن ابان وهو مشترك
بين ثقتين ابن عثمان وابن تغلب عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر ع ما حق الله على العباد
وهو الذى يطالبهم به ووجب عليهم اداؤه والخروج من عهدته قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند
ما لا يعلمون خص هذا الحق من بين حقوق الله تعالى بالذكر لان الغرض من السؤال طلب ما هو احرى واجدر باطلاق

اسم الحق عليه من بين حقوق الله تعالى على العباد فاجاب ع بان الحرى بذلك الاسم والحقيق به هو القول بما يعلم والسكوت عما
لا يعلم لانه اجلها واعظمها اما ذلك فلان دين الحق الذى هو منهج العباد للوصول الى قرب جنابه انما يستقيم بنقل العلم
وضبط النفس عن الكذب فيه ولان هذا الحق مستلزم لاكثر الحقوق اذ حصوله متوقف على صفاء النفس عن الرذائل
وتحليها بالفضائل واستقرار القوى الفكرية والغضبية والشهوية فى الاوساط وعدم انحرافها وميلها الى جانبى
التفريط والافراط ولان فى تكلم اللسان بالحق والاجتناب من الكذب نظام الدين والدنيا الا ترى ان مثل الكذابين
الشيطان اللعين كيف افسد نظام آدم ومصلحته وذريته بكذب واحد حين قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ولان هذا الحق متعلق باستقامة اللسان وهو من اهم المطالب لان آفات
اللسان ومعاصيه كثيرة فانه ما من موجود ومعدوم وخالق ومخلوق ومعلوم وموهوم الا ويتناوله اللسان
بنفى او اثبات وهذه الحالة لا توجد فى بقية الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الاضواء والالوان والاذن
لا يصل الى غير الاصوات وقس عليهما البواقى واما اللسان فميدانه واسع جدا وله فى كل من الخير والشر مجال عريض
فلذلك الحق لله المتعلق به اعظم الحقوق واجلها وقد يقال وجه التخصيص ان المراد بالعباد هنا العلماء من اهل
الكتب والفتاوى بقرينة حالية او مقالية تحققت عند السؤال فلذلك اجيب باخص صفاتهم وفيه نظر اما
اولا فلان تخصيص العباد بالعلماء غير ظاهر واما ثانيا فلان حقوق الله على العلماء ايضا كثيرة فما وجه
تخصيص هذا الحق بالذكر واما ثالثا فلان الوقوف عند ما لا يعلمون من حق الله على الجهال ايضا فليس الجواب
باخص صفات العلماء على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن يونس عن ابى يعقوب اسحق بن عبد الله
هو اسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعرى القمى الثقة عن ابى عبد الله ع قال ان الله خص عباده
بآيتين من كتابه حص بالخاء المعجمة والصاد المهملة او بالحاء المهملة والضاد المعجمة بمعنى حث والمراد بالعباد
جميعهم ويحتمل ان يراد بهم العلماء العارفون بالكتاب والسنة والمشتغلون بكسب الاحكام منهما استعدادا
قريبا بقرينة الاضافة المفيدة للاختصاص وآيتين بالياء المثناة التحتانية اولا بالنون والتاء المثناة الفوقانية
ان لا يقولوا على الله فى امر من امور الدين حتى يعلموا ذلك على اليقين ولا يردوا ما لم يعلموا اى يجعلوا
ما لم يعلموه مردودا باطلا لاحتمال ان يكون حقا فيكون رده ردا على الله سبحانه فوجب عليهم ان لا يقولوا
شيئا الا بعد العلم بانه حق ولا يردوا شيئا الا بعد العلم بانه باطل فان قلت ما موقع قوله ان لا يقولوا قلت
هو متعلق بحص على تقدير الباء او بحث بتقدير على اى خص عباده او حثهم فى آيتين من كتابه او بواسطة
آيتين منه بان لا يقولوا او على ان لا يقولوا بحذف حرف الجر مع ان وانه قياس مطرد ومن قرأ فى آيتين
بالتاء

بالتاء المثناة والنون وقال معناه خصهم بشيئين من كتابه والمراد بهما من امور دينهم فقد بالغ فى توجيهه حتى قال آيتين بالياء
والتاء تصحيف لفظ اثنين بالثاء والنون وايده بان فى الاول مناقشة وهو ان الآيات المخصوص بها هؤلاء
العباد كثيرة فلا بد من حمل آيتين على كونها نوعين من الآيات فقد اخطأ لان الباء فى قوله بآيتين ليست صلة التخصيص
كما اشرنا اليه ولو سلم انها صلة له باعتبار ان يجعل قوله ان لا يقولوا بدلا لآيتين فلا نسلم ان فى تخصيصهم بهما
لا ينافى تخصيصهم بغيرهما من الآيات ايضا اذ لا دلالة فى ذلك التخصيص على حصرهم فيهما بل الغرض منه تنبيههم
كما لا يخفى على من له معرفة بالعربية وقد اشار ع الى الآية الاولى الدالة على انه ليس لهم ان يقولوا حتى يعلموا بقوله
وقال تعالى عطف على حض عباده بآيتين على وجه التفسير والبيان له الم يؤخذ عليهم الضمير لاهل الكتاب
كما يشعر به الآية المتقدمة عليها الدالة على انهم ورثوا التورية من اسلافهم وقرؤوها وعلموا ما فيها من الاوامر
والنواهى والتحليل والتحريم ولم يعملوا بها واخذوا الرشى فى الحكومة وعلى تحريف الكلم للتسهيل على العامة
واصروا على ذلك وكانوا مع الاصرار وعدم التوبة يقولون من غير علم على البت والقطع سيغفر لنا الله ولا
يؤاخذنا به اصلا ميثاق الكتاب الاضافة بتقدير فى اى ميثاق مذكور فى الكتاب يعنى فى التورية
ان لا يقولوا على الله الا الحق اى لا يقولوا على كتابه ودينه وشريعته الا ما علموا انه الحق الثابت الواقع
عند الله تعالى وقوله ان لا يقولوا متعلق بالميثاق اى بان لا يقولوا او بيان وتفسير له لان الميثاق قد وقع بهذا
القول فصح ان يكون هذا القول تفسيرا له ولما دل تجنبهم على التحريف والقول بالمغفرة مع عدم التوبة
بدون علم وذمهم بان ذلك افتراء على الله وتقول عليه ما ليس بحق وخروج عن ميثاق الكتاب وهذه الآية وان
نزلت فيهم ومن حال المخصوص بهم الا انها تحمل على العموم وتشمل علماء هذه الامة ايضا والحق مطلقا فيكون منعا
لهم عن القول بشئ الا بعد ما علموا انه حق وذلك لان هذا الحكم اعنى القول بالحق دون غيره وعدم جواز
الافتراء على الله تعالى غير مختص بامة دون اخرى ولا بحق دون آخر ولما تقرر فى الاصول ان خصوص السبب لا يخصص
عموم الحكم وبهذا الاعتبار وقع الاستشهاد بهذه الآية لما نحن فيه واشار الى الآية الثانية الدالة على انه
لا يجوز الرد والتكذيب بدون علم بقوله وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ذمهم على رد
ما لم يعلموا وتكذيبهم به قال فى الكشاف بل سارعوا الى التكذيب بالقرآن وفاجؤوه فى بديهة السماع قبل ان
يفقهوه ويعلموا كنه امره وقبل ان يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم
وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم كالناشئ على التقليد من الحشوية اذا احس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه والفه
وان كانت اضوء من الشمس فى ظهور الصحة وبيان الاستقامة انكرها فى اول وهلة واشمأز منها قبل ان يحس ادراكها

بجاسة سمعه من غير فكر في صحته او فساده لانه لم يشم رائحة العصمة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب اقول الآية
وان نزلت لذم المتسرعين الى التكذيب بالقرآن قبل ان يتدبروا في نظمه الذي يعجز عن مثله مصاقع الخطباء
وان يتفكروا في معناه الذي يقصر عن الوصول الى كنه حقائقه عقول العلماء لكن يندرج فيها باعتبار عموم
اللفظ ذم من يتسرع الى الرد والتكذيب بالاحاديث النبوية والروايات المنقولة عن الائمة الطاهرين ولو بطريق
وغير ذلك من الامور الدينية قبل ان يعلم ذلك ويتدبر في معناه ويتفكر في مغزاه ويتأمل في صحته وضعفه
وسواد اكثر الناس على دين الباطل من مخالفينا المنكرين لكون الخلافة بالنص مع ان النصوص الواردة في كتبهم
كثيرة ولكنهم لما لم يتدبروا فيها ولم ينصفوا من انفسهم وقلدوا الآباء والاسلاف وعاندوا الحق وفشا واعلى
الباطل بعدها من غير علم بتأويلات فاسدة وزخرفات باطلة يضحك عليهم العقول الكاملة ويبغضهم القلوب
الخالصة وكبعض المجتهدين الذي يعتقد برأيه فتارة يحكم بشيء ويعمل به ويعمل غيره عليه وتارة يرجع عن رأيه
ويحكم بضد ذلك الشيء واحدهما من الحكمين كذب وافتراء لا محالة فكأنه لم يسمع قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف
السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب
لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم فوجب على كل عاقل متدين ان يقول بما يعلم ولا يرد ما لا يعلم بل يسكت
ويطلب حقيقته من اهل العلم وله في السكوت اجر جميل وثواب جزيل ولذا قال بعض الاكابر لا ادري نصف
العلم ومن سكت لله بحيث لا يدري فليس اقل اجرا ممن نطق بعلم لان الاعتراف بالنقص اشد على النفس
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن داود بن فرقد عمن حدثه عن ابن شبرمة اسمه عبد الله ذكره ابو داود
في قسم الممدوحين من كتابه وقال كان قاضيا للمنصور على سواد الكوفة وكان فقيها شاعرا عاميا وذكره العلامة
في الخلاصة في قسم المجروحين وقال كان قاضيا لابي جعفر على سواد الكوفة مات سنة اربع واربعين ومائة وقال
بعض العلماء لا يستقيم تشكيكه وطريق الحديث من جهته ليس الا حسنا ايضا وحاول شارح الذكرى العلامة له في قسم
المجروحين جهالة لانه قد تقلد القضاء من قبل الدوانيقي وهو شيء لا يصلح للجرح كما لا يخفى وشبرمة ضبطه ابن
داود بالشين المعجمة والباء الموحدة الساكنة والراء المضمومة وضبطه الكرماني في شرح البخاري بضم الشين
المعجمة والراء وسكون الباء الموحدة وقال بعض علمائنا رأيت بخط من يعتمد به من اصحابنا ضبطه بفتح الشين
المعجمة قال ما ذكرت حديثا سمعته عن جعفر بن محمد عليهما السلام الا كاد ان يتصدع قلبي اي ينشق من صدعت
الرداء صدعا اذا شققته قال حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب
ابوه على جده ولا جده على رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس المقياس ما يقدر به الشيء ويوزن به ومنه القياس

وهو

وهو اثبات حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما في العلة وله اركان اربعة كما يظهر من التعريف والمراد بالعمل به
اعتقاد حجيته وجعله دليلا على الاحكام الشرعية والعمل بمقتضاه وافتاء الناس به ووضعه شريعة لهم
فقد هلك في نفسه هلاكا ابديا بالتحريم لما احل الله وتحليله لما حرم الله ومضادته لله في وضع الشرائع وشركه
اياه في تعيين الاحكام وتركه طريقا قرره الله لعباده للوصول الى الاحكام وهو الكتاب والسنة ومن عنده علم
الكتاب واهلك غيره ممن تبعه وعمل بفتواه واعتقد بطريقته وتمسك بحجية القياس تبعيته
فاوقعهم في الضلال فعليه وزره ووزر من تبعه الى يوم الدين من غير ان ينقص شيء من اوزار التابعين
ومن افتى الناس في الاحكام الشرعية وبين لهم الحلال والحرام وتمسك في ذلك بالكتاب والسنة
وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ النسخ في اللغة الازالة والتغيير وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي
متأخر والمتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ ومعنى الرفع انه لولا المتأخر لثبت المتقدم وقيل المتأخر بيان
لانتهاء الاول في ذاته والمحكم من المتشابه المحكم في اللغة المتقن وفي العرف هو الخطاب الدال على معنى
لا يحتمل غيره والمتشابه بخلافه والمحكم على هذا التفسير مختص بالنص والمتشابه يتناول الظاهر والمأول والمجمل
فان كل واحد من هذه الثلاثة يحتمل غيره الا ان ذلك الغير في الظاهر مرجوح وفي المأول راجح وفي المجمل
مساو وقيل المحكم ما اتضح دلالته وهو بهذا المعنى يتناول النص والظاهر والمتشابه يتناول المأول
والمجمل فقد هلك لانه ربما ياخذ بالمنسوخ ويرفض الناسخ لعدم علمه بالنسخ ويجعله شريعة لمن تبعه
وربما يحمل المتشابه على احد محتمليه لظنه انه محكم والمقصود مدلوله الآخر كما فعلت المجسمة حيث تبعوا
متشابهات القرآن والسنة واعتقدوا ان البارئ جل شأنه جسم له صورة ذات جهة ويمين وجنب
ويد ورجل واصبع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واهلك من تبعه وعمل بقوله واخذ بفتواه لانه تابع
البدعة هالك كما مر وان كان الهلاك في الاول منهما اشد واقوى

باب من عمل بغير علم

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول العامل على غير بصيرة كالسائر على غير طريق شبه الجاهل العامل على غير بصيرة قلبية ومعرفة يقينية
بما يعمله بالسائر على غير طريق المطلوب تنفيرا بذلك التشبيه عن الجهل الموجب لسقوط العمل عن درجة
الاعتبار وايضاحا للمقصود واشار الى وجه الشبه بقوله لا يزيده سرعة السير الا بعدا عن المطلوب لخروجه
اذ بعده عن المقصود يبعده عن طريق ذلك المطلوب وسر ذلك ان الطريق الموصل الى الحق واحد متوسط بين
اضداد متعددة وطرق متكثرة موصلة الى الباطل ومن عميت قوة بصيرته وانطمست عين رويته يقع في

او يقدم في طريق الضلال فلا يزيده سرعة سيره الا بعدا عن المطلوب بخلاف العامل على معرفة وبصيرة
في سلوكه وحركته وقربه من المطلوب فان العامل العالم يعلم بنور بصيرته وضوء معرفته طريق المطلوب فيتبدأ به
ويترقب احوال نفسه فيما ينفعه ويضره فيطلب الاول ويترك الثاني وهكذا الى ان حاله دائما حتى ينتهي طريقه
ويتم عمله على وجه الكمال ويصل به القرب الى المطلوب الحقيقي الذي هو لقاء الله سبحانه والله هو الموفق والمعين
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان اسمه عبد الله ثقة عين عن حبيب
الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يقبل الله عملا الا بمعرفة اي بمعرفة ذلك العمل لان قبول العمل موقوف
على معرفته ومعرفة صفاته ورسوله المبلغ عنه ومعرفة العمل ومأخذه الذي يجب الاخذ عنه ومعرفة
كيفيته واجزائه وشرائطه ومفاسده وموانع صحته فاذا حصلت تلك المعارف لاحد وعمل على وفقها كان عمله
مقبولا والا فلا ضرورة انتفاء الموقوف بانتفاء الموقوف عليه ولا معرفة الا بعمل يجوز ان يكون عطفا على
عملا ولا لتأكيد النفي ومعرفة منصوبة منونة يعني لا يقبل الله معرفة بعمل الا بعمل يتعلق به تلك المعرفة
وان يكون معطوفا على قوله لا يقبل ولا لنفي الجنس ومعرفة مبنية على الفتح يعني لا معرفة في الحقيقة
او على وجه الكمال الا اذا كانت مقرونة بعمل لان العالم اذا لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء كما دل عليه قول
امير المؤمنين عليه السلام ان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله وهذا كما يقال البصير بالآيات
والسامع لها اذا لم يلتفت بها اصم بكم عمي ولان العلم سبب العمل من حيث انه اذا كان ملكة راسخة كان انتفاء الاثر
دليل على انتفاء المؤثر ولان العمل سبب لبقاء العلم واستمراره واستقراره فاذا انتفى العمل انتفى العلم وزال بالكلية
كما دل عليه قول الصادق عليه السلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه فقد عرفت دلالة المعرفة على العمل
اما نتيجة للسابق ومتفرع عليه او تفصيل له لما فيه من الاجمال في الجملة والمقصود ان المعرفة اذا رسخت في النفس واستقرت
فهادت المعارف على العمل وتوصله اليه وتبعثه عليه والعمل من آثارها وتوابعها المترتبة عليها لوضوح ان تلك
المعارف والعلوم الراسخة انوار للنفس الناطقة وبها ينكشف عند النفس جلال الله وجماله وعظمته وقدرته
فتصير تلك المعارف من اجل ذلك دليلا لها في انتقالها من مقام المعرفة الذي لها في العالم الجسماني الى مقام الشوق
الى الوصول بقرب الحق وحضرة القدس ومن مقام الشوق الى مقام العزم في السير اليه ومن مقام العزم الى مقام تهيئة
الآلات والاعضاء والجوارح وتحريكها نحو الاعمال الموجبة للقرب واشتغالها بها فالمعرفة اذن دليل على العمل
ومنه يظهر سر قول الكاظم عليه السلام كثير العمل من اهل الاهواء والجهل مردود لان من اراد الوصول الى مقام بخرق الاستار بلا دليل
كان خطاؤه اكثر من الصواب ومن لم يعمل فلا معرفة له لان العارف اي الذي حصل فيه شيء من المعرفة وظن انه

عارف

عارف اذا لم يعمل كان ذلك لعدم رسوخ تلك المعرفة وعدم استقرارها في نفسه لما عرفت ان المعرفة الراسخة دالة
باعثة على العمل فاذا انضاف اليه اتباع النفس الامارة وهواها وانقيادها للقوة الشهوية والغضبية وسائر
القوى الحيوانية ومقتضاها زالت عنه تلك المعرفة الناقصة الغير المستقرة بالكلية لظلمة نفسه وكدورة
طبعه وسواد ذهنه ويحتمل ايضا ان العمل مصقلة للذهن وسبب لصفائه ونورانيته فهو معد لحصول معرفة اخرى
فيه اكمل وافضل من المعرفة الباعثة على العمل فمن لم يعمل لم يكن له تلك المعرفة الكاملة وهذه العبارة
مع قوله لا يقبل الله عملا الا بمعرفة تفيد ان العلم والعمل متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر كما يشعر به ايضا
قول الصادق عليه السلام العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم الا ان الايمان بعضه من بعض لان الايمان مركب
من المعرفة والعمل اعني التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان كما دل عليه بعض الروايات وهو
الشايع في السنة المتشرعة وقد ظهر ان المعرفة باعثة على العمل والعمل معد لحصول معرفة اخرى اكمل وافضل من الاول
من المعرفة والمعرفة من العمل وهكذا يتدرجان الى ان يبلغ اقصى مراتب الايمان وايضا المعرفة سبب من اسباب تحقق
العمل وحدوثه والعمل سبب من اسباب بقاء المعرفة واستقرارها فظهر على التقديرين ان الايمان بعضه
من بعض ويحتمل ان يكون معناه ان الايمان بعضه الذي هو العمل من بعضه الذي هو المعرفة المقتضية له ثم يتفاوت
الاعمال بحسب تفاوت المعرفة فادنى مراتبها يدل على ادنى مراتب العمل واعلاها على اعلاه وبينهما المتوسطات
متوسطات في الدلالة والكمية والكيفية وبحسب هذا التفاوت يتفاوت الايمان كمالا ونقصانا ويحتمل ان يراد
بالايمان هنا نفس المعرفة والتصديق ويجعل العمل خارجا عنه معتبرا في كماله وزيادته والمقصود ان الايمان بعض
افراده من بعض لا بعض اجزائه من بعض كما في الاول بيان ذلك ان مراتب المعرفة متفاوتة بعضها فوق بعض وكل
مرتبة سبب لفيضان ما بعدها اذا حصل المعرفة والتصديق مع اقتران شيء من العمل معها كالاقرار باللسان
نور القلب به وصقل حتى يستعد بذلك لفيضان معرفة اخرى اقوى واكمل من الاولى وهكذا يتدرج العارف
الى ان يبلغ غاية الكمال وهي الايمان الحقيقي فقد ظهر ان للايمان افرادا متكثرة بعضها ينشأ من بعض عنه عن
احمد بن محمد عن ابن فضال عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسد
اكثر مما يصلح فيه ترغيب في تحصيل العلم والتحرز عن الجهل باعتبار ان اكثر اعمال الجاهل فاسد موجب لفساد حاله
وخسران مآله وبعده من ساحة الحق ورحمته وذلك لان الاعمال اما قلبية او بدنية وكل واحد منهما اما صحيحة
موجبة للقرب من الله سبحانه والتشرف بشرف كرامته ورحمته او سقيمة مؤدية الى البعد عنه والحركة الى مقام
سخطه وغضبه والتمييز بين الصحيح والسقيم منها لا يتصور بدون العلم بحقايقها وخواصها ومنافعها ومضارها

وكيفية العمل بها فمن اشتغل بعمل من غير علم به فان كان ذلك العمل فاسدا او فيه تركا اذ الظن شائع بمعونة الوهم
والقوى الشهوية والغضبية ان الرذائل فضائل فقد وقع في الفساد حين الاقدام عليه وان كان صحيحا في نفس الامر
فلا شبهة في ان صحته متوقفة على امور بعضها داخل في حقيقته وبعضها خارج ولكل من الداخل والخارج محل
مخصوص واجزاء مخصوصة معتبرة في التقديم والتاخير وكيفيات مخصوصة ومنافيات مخصوصة ولا شبهة انه
في الاتيان بجميع هذه الامور على الوجه الصحيح شرعا على سبيل الاتفاق نادر جدا بل محال عادة فلا شبهة في انه
يقع في الفساد بعد الاقدام عليه وانه ما يفسده اكثر مما يصلح فظهر ان من اشتغل باعمال كثيرة من غير علم بها كان
افساده اكثر من اصلاحه بل اصلاحه محال بحسب العادة ومن سلك في ليل مظلم من غير بصيرة بادية فيها ما لا يشعره
مشقات به فان وقوعه فيها وصرعته في مهاوي الهلاك اقرب من نجاته باب استعمال العلم
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة
وكان ثقة صحيحا عن ابان بن ابي عياش بالشين المعجمة قال ابن الغضائري هو ضعيف وقال السيد علي بن احمد
انه كان فاسد المذهب ثم رجع وكان سبب تعريفه هذا الامر سليم بن قيس عن سليم بن قيس الهلالي
سليم بضم السين مجهول الحال قال سمعت امير المؤمنين ع يحدث عن النبي ص انه قال في كلام له العلماء رجلان
رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج اي رجل عالم بالمعارف الالهية والاحكام الشرعية من ماخذها واخذ بعلمه
يعني عامل بمقتضاه من تهذيب الظاهر والباطن عن الاعمال القبيحة والاخلاق الرذيلة وتزيينهما بالاعمال الصالحة
والاخلاق الفاضلة واتصف بالكمالات العلمية والعملية واستحق مقعد القرب الابدي والخلافة الربانية
واستكمل في الحقيقة الانسانية فهذا ناج من الم الفراق والعقوبات الاخروية لكشفه الحجاب بينه وبين الحضرة
الربوبية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وعالم تارك لعلمه لم يزين ظاهره بالاعمال
الصالحة ولم يمنع باطنه بالاخلاق الفاسدة ثم وابتاعه للقوى الشهوية والغضبية وركونه على النفس الامارة
حتى تورطه في موارد طلب الدنيا وشهواتها وجمع زخارفها ومشتهياتها او بحمله للعلم الغالب على الصلحاء والزهاد
ويشترعه الى القضاء والحكومة بين العباد وتمدحه للحكام والجور ويتبع الهوى والشهوات وبالجملة هو الذي
وضع العلم على طرف اللسان ولم يصل الى القلب وسائر الاركان فهذا هالك لابتلائه بالم الفراق وشربه
كاسا مسمومة المذاق واستماعه سحقا يوم التلاق حين يشاهد درج العلماء العاملين ونور سيماء المقربين
الا ذلك هو الخسران المبين وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه التابع للنفس وهواها وهذا
الريح يغشاه الناس لحجابها عنه ونحن اعلم ان هذا النتن موجود في الدنيا ايضا الا ان المشامة القاصرة لا تدركها
والاخرة

والاخرة محل بروز الكامنات والاسرار او يغشاه من شدة تعذيبه بالنار لاستحقاقه اياها اذ العلم ميزان
يوزن به الدنيا والاخرة ويعرف به فضل الاخرة على الدنيا ومعرفة ذلك يستلزم ذكر الموت ودوامه
وذلك يستلزم الرهبة والعمل لما بعده فالعالم اذا ترك العمل واثر الدنيا على الاخرة مع العلم بالتفاضل وسوء
عاقبة الركون الى الدنيا ومتابعة النفس فهو بزيادة التعذيب احرى وباستحقاق اللوم والعقوبة اجدر واولى
ونظير ذلك انه لو وقع البصير والاعمى في البئر مثلا مشاركان في الهلاك الا ان البصير اولى باللوم والندامة
وان اشد الناس حسرة وندامة يوم القيامة على التقصير في العمل الموجب للسعادة الاخروية والانهماك في الخسران
الموجب للشقاوة الابدية والحسرة اشد التلهف على الشيء الفائت رجل دعا عبدا الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل منه
فاطاع الله فادخله الله الجنة واكرمه بنعيمها لاجل قبوله الحق وعمله به وادخل الداعي النار بتركه علمه اي بسبب
تركه علمه الداعي الى الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة الباعثة على الفوز برحمة الله والدخول في مسالك القرب
في حضرته والجار في قوله بتركه متعلق بادخل وتعلقه بالحسرة والندامة بعيد لفظا واتباع الهوى
هو ميل النفس الامارة بالسوء الى مقتضى طباعها من اللذات الدنيوية على انواعها حتى تخرج من حد الشرع
وتدخل في مراتع القوة السبعية والبهيمية وطول الامل لما لا ينبغي ان يؤمل فيه من المقتنيات الفانية
والمشتهيات الزائلة الآتية اما اتباع الهوى فيصد عن الحق اي يمنع من العلم والعمل وعما يتبعهما من السعادة
التامة التي هي مشاهدة الجلالة والعظمة الربوبية ومجاورة الملأ الاعلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر
وذلك لان اتباع النفس في ميولها الطبيعية والانهماك في لذاتها الفانية اشد جاذب للانسان عن قصد الحق
واعظمها له عن سلوك سبيله وعن الترقي من المنازل الناسوتية الى المقامات اللاهوتية والحكم باحد على نوعه
في مهد الطبيعة البشرية وانتقاله الى سفل الحضيض جهنم وابتلائه بالعقوبات الابدية كما قال سيد المرسلين
ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وطول الامل ينسي الاخرة لان طول التوقع للامور
الدنيوية يوجب نسيان النفس وغفلتها عن الاحوال الاخروية وهو مستعقب لانمحاء ما تصور في الذهن منها وذلك
معنى النسيان وبذلك يكون الهلاك الابدي والشقاء الاخروي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان
عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال العلم مقرون الى العمل قيل يعني العلم مقرون في كتاب الله مع العمل
كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وعلق المغفرة والنجاة عليهما والاظهر انه اخبار بان العلم لا ينفك عن العمل
لان من رسخت معرفته وتنور قلبه بنور العلم رسخت جوارحه واركانه بجلال الاعمال المطلوبة منه لان العلم دليل على
العمل وباعث عليه وبهما يتم الحقيقة الانسانية ويحصل الاستحقاق للكرامة الابدية فمن علم عمل ومن عمل علم

قيل هذا امر في صورة الخبر يعني يجب ان يكون العلم مع العمل بعده والعمل مع العلم قبله والاظهر انه اخبار بان كل واحد
من العلم والعمل لا يفارق صاحبه وقد يشبه المحقق الطوسي العلم بالصورة والعمل بالمادة وقال فكما لا وجود للمادة بلا
صورة ولا ثبات للصورة بلا مادة فكذلك لا وجود لعمل بلا علم ولا ثبات لعلم بلا عمل واذا اجتمعا حصل الغرض الاصلي
من خلق الانسان اقول سر ذلك ان المراد بالعلم العلم المعتبر عقلا وشرعا وهو الذي يخرج من حد الحال الى حد الرسوخ
والملكة وهذا العلم عند اقترانه قطعا من جملته الاذعان والاعمال الحسنة وكذلك المراد بالعمل العمل الموجب
للقرب من الحق والدخول في زمرة المقربين وهذا العمل لا يفارق عنه العلم اصلا فبينهما تلازم كما بين المادة
والصورة فكل علم لم يكن معه عمل فهو حال يقترن بالاستخفاف بالدين ومثل هذا العلم لكونه حالا واشتماله
على الاستخفاف مع امكان زواله لحصول اسباب الزوال وموانع الرسوخ ليس بعلم حقيقة وكل عمل لم يكن معه
علم فهو متضمن للبدعة والفساد على اليقين لان ما يفسده العامل الجاهل اكثر مما يصلح ومثل هذا العمل ليس بعمل
حقيقة والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه في المغرب الهتف الصوت الشديد من باب ضرب
وهتف به صاح به ودعاه ويقال سمعت هاتفا يهتف اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا شبه العلم بمن يدعو
صاحبه في محل وحش فاستعير الهتف والارتحال له وحاصل الكلام ان العلم باعث على العمل ودليل عليه
والعمل حافظ له وسبب لبقائه فان عمل العالم بمقتضى علمه دام نور قلبه من العلم والا انفصل عنه توضيح ذلك ان
العلم نور الهي وسراج رباني يتنور القلب به بالافاضة اما بالمكاشفة او بالكسب والتعليم وهو سبب لحالات
اخرى للقلب مثل الشوق والعزم على العمل الموجب لقرب الحق والعمل له تاثير عظيم في صفاء القلب وازالة
الظلمة والحجاب عنه وهو بذلك سبب لحفظ العلم وحراسته كما ان ترك العمل وهو ذنب له تاثير في ظلمة القلب
وكدورته واحتجابه بالغشاوة الموجبة لزوال العلم لان احاطة الظلمة وسواد الكدورة يخرج من القلب حتى
خروج نور العلم منه حتى اذا احاطت الظلمة بجميع اجزائه خرج عنه نور العلم بالكلية وبما ذكرنا يظهر حقيقة
قوله ع والعلم يهتف بالعمل لان العلم سبب للعمل ودليل عليه والسبب يدعو المسبب ويطلبه فان اجابه تبعه
بقي العلم واستمر بقاؤه لان العمل يصلح مرآة القلب ويصقلها آنا فآنا فيستمر فيضان نور العلم وانتقاش
شعاعه وبذلك يتم نظام القلب ويكمل استقامته وينتظم سياسته وان لم يجبه ولم يتبعه ارتحل العلم
لان وجه مرآة القلب يسود ويظلم والظلمة ضد النور واذا غلب احد الضدين على الاخر اخذ محله وزال
الاخر عنه قطعا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني هو علي بن محمد القاساني
الاصبهاني الضعيف من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الازهر لا علي بن محمد بن شيرة القاشاني
الفاضل

الفاضل الفقيه المحدث الذي مدحه النجاشي ووثقه الشيخ وعده من اصحاب ابي جعفر الثاني ع
وظن العلامة في الخلاصة انهما واحد وقال بعض افاضل اصحابنا ان هذا اصح والله اعلم عمن ذكره عن عبد الله
ابن القسم الجعفري غير معروف عن ابي عبد الله ع قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه اي ترك العمل بما
يقتضيه علمه من الاعمال وركب على النفس الامارة المجبولة بالشهوات الدنيوية والمعلوفة بالاهواء الضالة
المغوية وحرك عنانها الى الهوى في ميدان المقابح الشرعية والفضائح الدينية زلت موعظته عن القلوب
اي زلقت موعظته ونصائحه عن قلوب السامعين والوعظ النصح والتذكير بالعواقب والواعظ من
يمنع الدخول فيما سخط الله وحرمه ويدعو الى ما امر به ورغب فيه كما يزل المطر عن الصفا الصفا مقصور
جمع الصفاة وهي صخرة ملساء تشبيه المعقول بالمحسوس تشبيها تمثيليا لزيادة الترغيب والايضاح كما هو
شان الحكماء والبلغاء في التشبيه بالمحسوسات على المعقولات ولزلة موعظته وجوه الاول ان الموعظة اذا
جرت من قلب الواعظ على لسانه جرت من سمع السامع على قلبه وتستقر فيه ويتاثر قلبه بها ويروى وينبت
منه ينبوع الحكمة ويحيى بحيوة ابدية واذا صدرت من لسانه وحده من غير انضمام قلبه وسائر جوارحه
بها استقرت على سمع السامع ولا تجاوزه الى قلبه ولا تستقر فيه وسر ذلك ان باطن السامع يعني
مرآة قلبه مقابل لباطن الواعظ وظاهره مقابل لظاهره وما في احد المتقابلين ينعكس الى الاخر فما في قلب
الواعظ وسائر جوارحه ينعكس الى قلب السامع وسائر جوارحه وما في لسانه وحده ينعكس الى سطح السامع
الثاني ان اعماله مكذبة لقوله فلا يبقى لقوله تاثير في القلب اذ الكذب لا يؤثر فيه ولا يؤثر له الثالث انه
اذا نهى الناس عن امور وهو فاعلها فلهم ان يقولوا ليست متابعتنا لقولك اولى من متابعتنا لفعلك
فلا يحصل لهم الاعتقاد بقوله ونظير ذلك من منع الناس عن اكل طعام وقال انه سم مهلك ومع ذلك هو
حريص على اكله يغريه الناس ويزداد حرصهم عليه وقالوا لولا انه من الذ الطعوم واطيبها لما كان
يستاثر به ويمنعنا عنه ثم الظاهر ان هذا الحكم اكثري اذ قد يكون قلب بعض السامعين في قبول الضياء
وشدة الاستعداد بحيث يقبل من الواعظ وان لم يكن الواعظ عاملا كما يشعر به الحديث المذكور
في اول هذا الباب وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون اقبال بعض السامعين الى العمل لاجل رقة قلبه
وصفاء طينته وميله بالذات الى العمل الصالح لا لاجل تاثير موعظة ذلك الواعظ التارك لعمله
علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري اسمه سليمان بن داود عن علي بن هاشم بن البريد عن ابيه
قال جاء رجل الى علي بن الحسين ع فسأله عن مسائل اي عن مسائل متعلقة بالعمل بقرينة السياق

ثم عاد يسأل عن مثلها اى عن مسايل مماثلة لها فى تعلقها بالعمل قال ع مكتوب فى الانجيل فيه تنبيه على ان الحكم الاتى غير مختص بهذه الشريعة بل كان فى الشرايع السابقة ايضا لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم اى الاولى والانسب بحال الحكيم ترك طلب العلم اذا ترك العمل بما علمتم وفيه دلالة على ان سوال الاول جواز ترك التعليم اذ المريد للتعلم بما علمه والنهى عنه فى بعض الروايات مقيد بما اذا كان المتعلم عاملا لما تعلم ان ذلك الرجل السايل لم يعمل بما سال عنه من المسايل فكان مجلس السوال كان متعددا كما يشعر به لفظ ثم ومضى وقت العمل بها والا فلا توجه لزجره عن السوال الثانى ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ينبغى ان يكونا بالرفق ولين القول فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا اى جحودا وانكارا لما علم اذ لو كان لما اقر به لما تركه وهذا اسوء حالا من الجاهل الخالى عن الاقرار والانكار جميعا او جحودا وانكارا لنعمة العلم فان العلم من جلايل نعم الله تعالى فشكره وهو العمل به واجب وتركه كفر وجحود لتلك النعمة او جحودا وانكارا للاستحقاق العبادة والعمل له اذ لو كان له اعتقاد بذلك اعتقادا صحيحا ثابتا لما اقدم على ترك العبادة والعمل له او المراد بالكفر تغطية الحق وستره وافشاء الباطل واعلانه ثم الظاهر ان هذا التعليل منه ع لما فى الانجيل ويحتمل ان يكون مكتوبا فيه والله اعلم ولم يزدد من الله الا بعدا اى لم يزدد الا بعدا من رحمته وكرامته فى الاخرة ومن هدايته وانعامه فى الدنيا او منها كان ولم يزدد من الازدياد لما فيه من المبالغة فى البعد لان العمل المقرب منه تعالى تركه فى نفسه مع وخامة ما يتبعه من الامراض النفسانية المهلكة موجب لزيادة البعد فكيف اذا انضم معه العلم الموجب لزيادة السخط والغضب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابى عبد الله ع قال قلت له بم يعرف الناجى اى الناجى فى الدنيا من سبيل الضلالة وفى الاخرة من العذاب والبعد عن الرحمة وانما سال عنه ليعرفه ويتمسك بذيل هدايته وارشاده ويختار ملازمته ومجالسته لمناسب باذابه والناجى المطلق هو الحكيم الكامل فى ذاته وصفاته اعنى من قطع عالم المحسوسات بقدم الفكر ونظر اليها بعين البصر وشاهد عالم المعقولات بعين البصيرة ولاحظ ما بينهما من التكثير بين صحيحها وسقيمها وجيدها ورديها ونافعها وضارها والزم محاسنها وهو فى جميع ذلك يقود القوة الشهوية المسماة بالنفس البهيمية والقوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية بقلادة الطاعة والانقياد ويعطى حقهما من جلب النافع ودفع المضار على وجه الاعتدال ويمنعهما عن التوجه الى ما لا يليق به ويمنعهما الا التعرض فيما ينبغى لهم وهكذا يسير بحزم واحتياط الى ان يرفع عنه الحجاب الجسمانية ويلبس لباس التجريد ويملك الحقيقة الانسانية

وينزل

وينزل فى عالم التوحيد ويصير من اولياء الله واصفيائه ويرتفع الحجاب بينه وبين المعبود الحق وله علامات يعرف بها فى عالم الغيب وعلامات فى عالم الشهادة اما الاولى فهى انه فى نظر الروحانيين كبدر منير فى الليلة الظلماء بل كشمس يتلالا نوره فى الارض والسماء ويعرف بذلك الملائكة المقربون ويقولون هذا نور فلان يسير فى ظلمات الدنيا الى الحضرة القدس فيستقبلونه بروح وريحان ويبشرونه بنعيم ورضوان ويسعون به وربما يجد فى نفسه بل فى ظاهر بدنه لذة لمسهم واثر مسهم ولولا الحكمة الالهية فى اخفاء هذه الكرامة لراى اثره عينه واما الثانية فمنها خفية ومنها جلية اما الخفية فهى مختصة بالخواص والزهاد فانهم يعرفونه بنور بصائرهم وخلوص ضمائرهم وصفاء طينتهم وضياء عقيدتهم بمجرد ملاحظة سيماء وجهه ومشاهدة نورية ذاته وان لم يشاهدوا كيفية اعماله واقواله فان نوره محض فى الواقع ينعكس نوره الى قلوب صافية واما الجلية فهى عامة يعرفها الخواص وغيرهم فلذلك اشار اليها لعمومه نفعها حيث قال من كان فعله لقوله موافقا يعنى من كان قوله فى كل باب ثبتوله محجا احقا غير مشوب بالباطل وكان فعله موافقا لقوله فى الصواب فهو الحكيم الكامل اذ الاول يدل على اتصافه بالحكمة النظرية وتنور قلبه بنور الحقايق والمعارف اليقينية لان اللسان دليل القلب فاستقامته تدل على استقامة القلب والثانى يدل على اتصافه بالحكمة العملية وغلبته على القوة الشهوية والغضبية فاثبت له الشهادة الفاء لجواب الشرط واثبت من الاثبات اما امر ومعلوم او ماض مجهول او متكلم ومعناه على الاول فاثبت انت شهادتك له بالنجاة او شهادة الشاهد له بها وذلك الشاهد هو التوافق بين قوله وفعله الدال على انه حكيم كامل ناج واصل الى مطلوبه الذى هو غاية الغايات من خلق الانسان وعلى الثانى فاثبت التوافق المذكور له الشهادة بها لدلالته على انه ثابت على دين الحق مستغرق فى الايمان راسخ فى العلم والعمل ناج فى الدنيا والاخرة وعلى الثالث فاثبت له شهادة الشاهد بها وهو التوافق المذكور وعلى الثالث فاثبت له شهادتى بها هذا او شهادة الشاهد المذكور بها وفى بعض النسخ فانما ثابت له الشهادة وفى بعضها فانما له الشهادة اى شهادة الشاهد المذكور بالنجاة وفيها مبالغة باعتبار حصر الشهادة بكونها له لا لغيره وفى بعضها فاثبت له الشهادة بالباء الموحدة والتاء المنقوطة بنقطتين وفى المغرب الوثب ولا اثبات القطع يعنى فقطع له شهادة الشاهد المذكور بانه ناج آمن من الزلة ودم زوال الايمان عنه ويحتمل ان يقرء فاثبت بالثاء المنقوطة بثلث نقط ثم بالنون المنقوطة بنقطتين يعنى فجاء له الشهادة بالنجاة ومن لم يكن فعله لقوله موافقا اى من لم يكن مجموع قوله وفعله صوابا سواء كان القول صوابا والفعل خطاء او بالعكس او كان كلاهما خطاء وفيه ثلثة احتمالات والاول هو الاظهر فانما ذلك مستودع اى فانما ذلك

الرجل او ايمانه واعتقاده مستودع غير ثابت مستقر فيحتمل ان يبقى على الحق فيحصل له النجاة بفضل الله ويحتمل ان يزول عن الحق ويعود الى الشقاوة فيستحق الويل والندامة فى الاخرة وهذا واسطة بين من علم ثباته على الحق ومن علم خروجه عنه كما يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سمعته يقول ان الله عز وجل خلق خلقا للايمان لا زوال له وخلق خلقا للكفر لا زوال له وخلق خلقا بين ذلك واستودع الله بعضهم الايمان فان يشاء ان يتمه لهم اتمه وان يشاء ان يسلبهم اياه سلبهم وقد حمل على الاول والوسط قوله ع فمستقر ومستودع والله ولى التوفيق عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض من رواه قال قال امير المؤمنين ع فى كلام له خطب على المنبر بكسر الميم وفتح الباء وفى الصحاح نبرت الشئ انبره رفعته ومنه سمى المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم المراد بالعلم هنا العلم المتعلق بالاعمال وان كان هذا العلم لا ينفع بدون العلم بالله وصفاته وساير المعارف الالهية لعلكم تهتدون اى راجين او حال كونكم راجين ان تكونوا من المهتدين اى الثابتين على الهداية لما مر من ان العلم مع العمل موجب للثبوت على سبيل الهداية وصراط الحق وان العلم بلا عمل مستودع او الطالبين لمرتبة اخرى من الهداية فوق ما كنتم عليه لان مراتب العلم والهداية متفاوتة وكل مرتبة منها القلب لقبول مرتبة اخرى فوقها فمن علم شيئا اول مرة ظهر فى قلبه نكتة بيضاء واذا عمل بما علمه ازدادت وهكذا صاعدا او بعكس ذلك ترك العمل به او الواصلين الى المطلوب الحقيقى الذى هو غاية الغايات ومبداء وجود الممكنات واليه ينتهى حركة كل عامل وطلب كل طالب لان العلم مع العمل سبب لمحو الظلمات البشرية وشهود التجليات الصمدية فيسهل فى نظر الطالب الاعيا وحبترق الحجب والاستار فلا ينظر الا اليه والتوفيق منه والتكلان عليه ثم زاد فى التنفير عن ترك العمل بقوله ان العالم العامل بغيره اى بغير علمه او بغير ما يقتضيه علمه من الاعمال الصالحة كالجاهل الحاير فى عدم العلم لان العلم بلا عمل ليس بعلم بل هو اسوء من الجهل وفى الضلال والضلالة والاخذ على غير طريق الحق والجور عن قصد السبيل سواء كان جهله بسيطا او مركبا الذى لا يستفيق عن جهله ولا يطلب الرجوع منه ولا يرجع من مرض الجهل الى الصحة فى شبيه الجاهل بالسكران استعارة مكنية وذكر عدم الاستفاقة تخييلية ويلزم من هذا الكلام بطريق العكس ان الجاهل المتعلم كالعالم العامل كما يرشد اليه قول امير المؤمنين ع فى كلام له الجاهل المتعلم شبيه بالعالم والعالم المتعسف شبيه بالجاهل بل قد رايت اى بل قد علمت يقينا مثل المعاينة ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه لا تصافه علمه بترك العمل به الى الزوال والفناء منها على هذا الجاهل المتحير فى جهله قوله منها متعلق باعظم وادوم على سبيل التنازع واما ان الحجة على هذا العالم اعظم فلان مخاطبة الشارع والاحتجاج

عليهم

عليهم يوم القيامة على قدر عقولهم ولانه لما ترك ما علم حقيته وعلم بخلافه انقطع عذره ولذلك قال امير المؤمنين ع قطع العذر على المتعللين بيطل باب التعلل العاملين بما يتعللون به لا عذر لهم بخلاف الجاهل والناسى فان الجاهلين ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وقد روى عن رسول الله ص انه قال العلم علمان علم على اللسان وذلك حجة الله على ابن آدم وعلم فى القلب وذلك العلم النافع اى الذى يستلزم الطاعة والعمل واما ان الحسرة عليه ادوم فلانه كلما راى يوم القيامة رفع العلماء العاملين وكرامة الله تعالى عليهم ازداد حسرته وندامته على ترك العمل ولا ينفعه الندم ولان نفس الجاهل غير حالمة بلذات ما يليق بها من الكمال التفصيلى فاذا فارقت بدنه فهى وان كانت محجوبة عن نعيم الجنة وما اعد الله لاوليائه الا انها لما لم يجد لذتها ولم تذق حلاوتها ولم تعرف قدرها لم يكن لها كثير حسرة عليها ولا دوام اسف على التقصير فى تحصيلها بالاعمال الصالحة بخلاف العارف بها العالم بنسبتها الى اللذات الدنيوية فانه بعد المفارقة اذا علم وانكشف له ان الصارف له والمانع عن الوصول اليها هو تقصيره بالعمل بما علم مع علمه بقدر ما فاته من الكمالات والدرجات والكرامات كان اسفه وحسرته على ذلك اشد الحسرات وادومها وجرى ذلك مجرى من علم قيمة جوهرة نفيسة ثمينة تساوى جملة ماله بل الدنيا وما فيها ثم اشتغل عن حفظها وضبطها ببعض لعبه حتى فاتته فانه يعظم حسرته عليها ويدوم على التفريط بها ويعم ذلك ما دامت حيوته باقية بخلاف الجاهل بقيمتها وكلاهما حاير باير الحاير اسم من الحيرة يقال حار فلان يحير حيرة اذا تحير فى امره ولم يهتد الى وجه مقصوده فهو حيران او من الحور وهو النقصان يقال نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى من النقصان بعد الزيادة والحور اسم الهلكة والباير والبور بالضم الرجل الفاسد الهالك الذى لا خير فيه وفى الصحاح بار فلان اى هلك وابار الله اهلكه ورجل حاير باير اذا لم يتجه لشئ وهو اتباع لحاير اذا عرفت هذا فنقول كلا وصفيهما حالهما فى الدنيا والاخرة اما فى الدنيا فلتحيرهما وعدم توجههما الى شئ ينفعهما ونقصان منزلتهما عند العاملين وانحطاط مرتبتهما عند الصالحين وسقوطهما فى تيه الضلالة وهبوطهما فى وهدة الغواية واسرهما فى يد النفس الامارة واما فى الاخرة فلهلاك نفوسهما بالشرور والامراض المهلكة وسوء قلوبهما بالرذايل المذمومة المردية واستحقاقهما العذاب الاليم ونار الجحيم وقد حث على تحصيل العلم والاخذ على اليقين والعمل به والاجتناب من الارتياب والشك الموجبين للكفر بقوله لا ترتابوا فتشكوا الريب بالكسر فى الاصل القلق والاضطراب ثم شاع استعمالها فى الشك وسوء الظن والتهمة كما يظهر من المغرب والنهاية لان كل واحد من هذه الامور يستلزم المعنى الاصلى ويجوز ارادة كل واحد من هذه المعانى هنا والمعنى على الاول لا توقعوا انفسكم فى القلق

واضطراب بسبب ثقل العمل بما يقتضيه العلم فانه يؤديكم الى ان تشكوا فى العلم والعمل والمعلوم جميعا او بسبب
صرف الفكر فيما يعارض الحق ويدفعه من الشبهات فانه يؤديكم الى ان تشكوا فى العلم والعمل والمعلوم جميعا
او بسبب صرف الفكر فيما يعارض الحق ويدفعه من الشبهات الى الشك فيه وعلى الثانى لا تشكوا فى العلوم
المتعلقة بالامور الدينية ولا فى العمل والمعلوم فانه يؤديكم الى ان تشكوا فى الدين وعلى الثالث لا تتهموا اهل العلم
ولا تنسبوا سوء الظن بهم ولا تنسبوهم الى احتمال الكذب والافتراء فانه يؤديكم الى الشك فى صدقهم وفيه
رجر عن الارتياب فى ما صدر عن مشكاة النبوة ومعدن الخلافة وحث على قبوله بالطاعة والانقياد سواء
كان ذلك الكلام من باب المعارف الالهية او من باب الاحكام الشرعية وسواء علم وجه مصلحته ام لم يعلم فان علينا
البلاغ وعلينا التسليم ولا تشكوا فتكفروا اى لا تشكوا فى شئ من الامور المذكورة فانكم ان تشكوا فيه تكفروا
فان الشك فيه كفر بالله العظيم وبما انزله الى رسوله الكريم ثم حث على العمل بالطاعات والاجتناب عن المنهيات
وغيرها مما يمكن ان يؤدى اليها بقوله ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا الرخصة فى الامر خلاف التشديد به
وقد رخص له فى كذا ترخيصا فترخص هو فيه والادهان والمداهنة الملاينة والمساهلة واظهار خلاف ما
تضمر والغش يعنى لا تجعلوا انفسكم مرخصة فى ترك التعلم وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فانكم اذا
فعلتم ذلك تساهلوا فى امر الدين واحياء نفوسكم ونفوسهم وفيه هلاك ابدى لكم ولهم وكذا لا تجعلوها
مرخصة فى تنويع الماكل والمشارب والمناكح والمباحات والخروج فيها عن الحد الى الافراط والمشتهيات ولا فى حضور
مجالس الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتأويلات وحيل تخيل انها جائزة فى الشريعة اذ لو فعلتم ذلك
تساهلوا فى ارتكاب المحظورات وتلاينوا معهم فى السكوت عما ترونه من المنكرات فان الانهماك فى المباحات
ربما افضى بكم الى ارتكاب المحظورات والانس باهل الطغيان ومشاهدة العصيان ربما اوقعكم فى حبايل
الشيطان اذ الانسان اذا توسع فى الامور المباحة واستوفاها ربما شارف المكروهات ولحقه شدة اجتناب
فى فعلها فقادته شهوته الى فعلها والتجاوز عن حدودها الى المحظورات لان العقل اذا اطلع النفس الامارة
فيما تأمر به مرة بعد اخرى لم يبق له نفاذ عما تقوده اليه لو وقع الانس به وظاهر ان ارتكاب بعض المكروهات
يجر الى ارتكاب بعض آخر فيؤدى ذلك الى التجاوز عن حدود الشريعة وعبورها الى الوقوع فى حبايل الشيطان
والتهور فى المحظورات التى هى مهاوى الهلاك والخسران ولذلك ورد من رتع حول الحمى اوشك ان يقع
فيه وكذا اذا جالس اهل الشر وتساهل معه فى السكوت عما يراه من منكراته يانس بالمعاصى وبالتكرار
ربما يسوقه الى فعل المنكر ومشاركته فيه ولا تدهنوا فى الحق فتخسروا اى لا تتساهلوا فيما تعرفونه من الحق
اعتقاديا

اعتقاديا كان او عمليا فعلا كان او تركا فتخسروا بذلك بنقصان الايمان فى الدنيا وحرمان الثواب فى الآخرة
ثم شرع فى ذكر اخبار متضمنة للاوامر والنواهى فقال وان من الحق ان تفقهوا يعنى ان من حق الله عليكم
الذى يجب عدم المساهلة فيه ان تفقهوا فى الدين وتطلبوا اصوله وفروعه من اهله اذ الغرض من ارسال
الرسول وتقرير الشرايع حمل الخلق على التعبد والعقايد الصحيحة ولا يتم ذلك الا بالتفقه وترك المساهلة فيه
ومن التفقه ان لا تغتروا بالعلم والعمل ولا تميلوا الى الباطل فان الاغترار بهما من المهلكات ويحتمل ان يكون
بالواو من الشوق فيكون زجرا عن الضعف والانكسار فى العمل وحثا على الاجتهاد فيه وحال القضية الاولى
الامر بالتفقه والثانية النهى عن الاغترار او الفتور وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح
جلب الخير والمنفعة الى المنصوح ولا ريب فى ان اعظمها هو تحصيل السعادة الباقية واقتناء الكمالات الحقيقة
والتحرز من العقوبات الاخروية ولا فى ان هذه الامور انما تنال بطاعة الله ولا فى ان من كانت طاعته
لله اكثر واتم كانت سعادته اكمل واعظم فلا شبهة فى ان انصح الناس لنفسه من بالغ فى طاعة ربه
وان اغشكم لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررناه فان الغرض من الغش جلب الشر والضر الى المغشوش
ولا ريب فى ان اعظمها هو الشقاوة الابدية ولا فى ان تلك الشقاوة انما تحصل بمعصية الله ولا فى ان من كانت
معصيته اكثر كانت شقاوته اعظم فلا شبهة فى ان اغش الناس لنفسه من بالغ فى معصيته والغرض
الاول هو الامر بالطاعة والتعلم اتم ما يكون والثانية هو النهى عن المعاصى ابلغ ما يتصور وترغيب فى الطاعة
بذكر نصيحة النفس لكون النصيحة محبوبة مرغوبة وتنفير عن المعصية بذكر غشها لكون الغش مستكرها مهروبا
عنه ولما اشار الى ان المطيع ناصح لنفسه والنصح لا يكون الا خيرا يعود اليها اراد ان يشير الى ذلك الخير
اجمالا تنبيها للسامع اذ التفصيل مما يعجز عنه ادراك عقولنا فقال ومن يطع الله يأمن ويستبشر
اى من يطع الله فى حلاله وحرامه واوامره ونواهيه وفى كل ما جاء به نبيه يأمن من العقوبات والمكروهات
الاخروية والدنيوية ويستبشر عند الموت وبما بعده بالتفضلات والمثوبات الاخروية مما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا لما اشار الى ان العاصى غاش لنفسه والغش لا يكون الا شرا
يعود اليها اشار اجمالا الى ذلك الشر بقوله ومن يعص الله يخب ويندم اى من يعص الله فى الامور المذكورة
وآثر الرذايل على الفضايل والسيئات على الحسنات ووقع فى مراتع النفس الامارة وتبع ميولها الى مقتضيات
القوة الشهوية والغضبية ولم يأدبها بالتأديبات الشرعية والسياسات العقلية والنقلية فهو يخيب
من الرحمة الالهية والبشارات والكرامات الربانية ولا ينال المثوبات الاخروية ويندم مما فرط فى جنب الله

من ايثار الامور الزايلة الفانية على الامور الدائمة الباقية هذا واشار الى حين شاهد اهوال الآخرة واشتد
فزعهم ربنا انا الوارثنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل فيجيبهم رب العزة او لم نعمركم ما
يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير وفى العبارة الاولى امر بالطاعة وترغيب
فيها بذكر فوايدها ومنافعها وفى الثانية نهى عن المعصية وتبعيد عنها بذكر مضارها ومتالفها وينبغى ان يعلم
انهم صلوات الله عليهم الحكماء الالهيون الباعثون ونحن الامثال الناقصون فهم يكلموننا على قدر عقولنا ويرغبوننا
فى الطاعة بذكر منافعها ويبعدوننا عن المعصية بذكر مضارها كما انا نفعل مثل ذلك مع اولادنا والا فالله
سبحانه بذاته مستحق للطاعة والعبادة والتقرب اليه وترك المعصية والمخالفة له كما اشار اليه بقوله ما عبدتك
طمعا فى جنتك ولا خوفا من نارك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك اللهم ثبتنا على طاعتك وابقنا على
رضاك انك بالاجابة قدير وبالاجابة جدير عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ذكره
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن ابيه هو مع ضعفه مشكور وصدوق مأمون مات سنة ثمان وتسعين
ومائة وعده الشيخ فى كتاب الرجال من اصحاب ابى عبد الله وابوه عبد الرحمن بن ابى ليلى الانصارى الكوفى
من اصحاب امير المؤمنين ع وهو من خواصه شهد معه مشاهده وضربه الحجاج على سبه حتى اسود كتفاه
قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه فيه دلالة على ان العلم المتعلق بالعمل ينبغى استماعه
من اهله وذلك ظاهر لان هذا العلم منوط بتعيين الواضع فلا بد من السماع منه ولو بواسطة وعلى انه ينبغى
ان يكون مقرونا بالعمل لان العمل هو المقصود الاصلى منه فمن طلبه ولم يعمل على مقتضاه فقد ضيع عمره
فيما لا ينفعه بل فيما هو حجة عليه وموجب لزيادة العقاب وفى قوله فاستعملوه اشعار بانه يجب ان يكون
العقاب وفى قوله فاستعملوه اشعار بانه يجب ان يكون المقرون بان الاستماع طلب العمل لا لنفسه لان
العمل قد يكون متاخرا عنه زمانا فينبغى للمؤمن قبل حضور وقت العمل العقد الى فعله بعده وعلى انه
ينبغى ان لا يشتغل بطلب علم آخر قبل ان يعمل بما علمه ولتتسع قلوبكم اتسع الشئ صار واسعا ضد ضيق
اى لتصر قلوبكم واسعة قابلة لاحتمال العلم والعمل قادرة على الاحاطة بهما غير عاجزة عن ضبطهما وفيه
ارشاد للمتعلم الى انه ينبغى ان يقتصر فى التعلم على قدر فهمه وضبطه ولا يطلب قبل تمكنه ما يعجز عنه فهمه
ويكل به ذهنه ولا يبلغ اليه عقله فان قلبه فى اول الفطرة ميت خال عن العلوم كلها وانما يقبلها على
سبيل التدريج حتى يصير نورا الهيا ومصباحا ربانيا يشاهد به ما فى عالم الملك والملكوت وهذا كما قال
بعض اصحاب الحال الرحيم ولكن انت حاكا على الحال لا الحال حاكما عليك فان العلم اذا كثر فى قلب رجل لا يحتمله
اى

اى يعجز عن احتماله واحتمال ما يتبعه من العمل بمقتضيه ويضعف عن الاحاطة به وعقله لا يحتمله ضعف القلب
رجل او لرجل قدر الشيطان عليه بالاغواء والوسوسة بالقاء الشبهات عليه فيما علمه وفى العمل به وذلك
لان الرجل اذا تحير فى العلوم ولم يعرف حقيقتها كان اقتدار الشيطان على تشكيكه فيها وفى العمل بها
اكثر واعظم من اقتداره على غيره وللشرط والجزاء فى محل الرفع على انه خبر ان ولما كان هنا مظنة الشكاية
بان مخاصمة الشيطان وكيده لا يكون دفعها مع العلم القليل الذى يتسع له القلب فانه يشككك ويخاصم فى ذلك
الحال ايضا كما انه يشككك ويخاصم فى حال الاستكثار منه الذى لا يتسع القلب لاحتماله اشار ع الى ان مخاصمة
الشيطان لا اصل لها ويمكن لكم دفعها بعلوم يقينية وعلوم قطعية وان كانت قليلة بقوله فاذا خاصمكم
الشيطان فى اصول العقايد وفروعها فاقبلوا عليه بما تعرفون فان كيد الشيطان كان ضعيفا اذ كيده
واعتماده على اضعف شئ واوهنه عند من له ادنى معرفة وادون تميز فلا تبالوا به ولا تخافوه واقبلوا
عليه بما تعرفون من العلوم المعتبرة فى اصل الايمان فان ادنى المعرفة يكون لدفعه وفيه ترغيب فى محاربته وتشجيع
على مقاتلته وتبشير بالغلبة عليه قلت وما الذى نعرفه حتى نخاصمه به وفيه استفادة المعرفة التى
نتغلب بها الخاصم او استفهام عنها قال خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله فى انفسكم وفى خلق السموات والارضين
وما فيهما من الاجرام العلوية والسفلية والمعادن الارضية وغيرها وفى تصديق النبى بالمعجزات والوحى الكوامن
وهذا القدر من المعرفة التى هو كالامر الضرورى لحصوله بالمشاهدة لمن له ادنى تميز كاف لمخاصمته ودفع كيده
ومن تأمل يعلم ان هذا التعليم الذى صدر من معدن العلم النبوى حق وصدق لان كيد الشيطان انما تعلق
باحوال المبدأ والمعاد او المعاش او غيرها من الامور الدنيوية وكل ذلك يكون دفعه بالنظر الى آثار القدرة
الكاملة القاهرة على جميع الممكنات باب المستأكل بعلمه والمباهى به
فى الصحاح يقال فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع والماكل الكسب وفلان يستاكل الضعفاء
اى ياخذ اموالهم والمراد من يجعل العلم آلة لاكل اموال الناس ويتخذه راس المال يأكل منه ويتوسع به فى معاشه
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعلى بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن
ابان بن ابى عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله ص منهومان لا يشبعان
المنهوم من النهم بالتحريك وهو افراط الشهوة فى الطعام وان لا يمتلى من الاكل ولا يشبع نهم كفرح وهو نهم
ونهيم ومنهوم اى مجموع بتشديد وبشهوة مفرطة فى الاكل لا من النهم بفتح النون وسكون الهاء وهو الولوع
فى الامر والولوع به لان لا يشبعان لا يناسبه كثيرا والمراد بالمنهومان طالب دنيا وطالب علم كما وقع التفسير

على سبيل التوشيح ففيه استعارة تخييلية وترشيح بذكر ما يلائم المشبه به وهو لا يشبعان طالب دنيا
زائدا على قدر الحاجة والكفاف لان من طلب الدنيا زائدا على قدر الحاجة والكفاف كان ذلك لشدة حرصه
على جمع زخارفها وطول امله في تحصيل ما يتصور منها وكمال محبته لها بنفسها فهو منهوم لا يشبع بتناول مرتبة من مراتبها
بل كلما حصلت له مرتبة اقتضى الحرص وطول الامل تناول مرتبة اخرى فوقها وهكذا دائما الى ان يموت جوعا
وطالب علم لان ساحة العلوم اوسع من ان يجول فيها عقول البشر وشامخ المعارف ارفع من ان يطير فوقها
طاير النظر كما قال عليه قوله وفوق كل ذي علم عليم فكل من طلب العلم لتكميل النفس بما يليق لها من الكمالات فهو منهوم
لا يشبع بتناول مرتبة من مراتبه بل كلما حصلت له مرتبة يشتاق لتناول مرتبة اخرى وهكذا ابدا الى ان يتناول
المرتبة التي هي نهاية المراتب الممكنة له ثم كل واحد منهما ينقسم الى قسمين احدهما سالم ناج والاخر خاسر هالك
اما الاول فلان من طلب الدنيا من الوجوه المشروعة فهو سالم والذي طلبها من غيرها فهو هالك واليهما اشار
بقوله فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم اي من اقتصر من تحصيل الدنيا على طريق واكتساب ما احله الله له
سلم من آفات الدنيا وعقوبات الآخرة وان كان فيه شهوة وميل اليها لان جمع الدنيا من الحلال حلال
لا عقوبة فيه ومن تناولها من غير حلها اي من غير الطرق التي احل الله الاكتساب منها كالغصب والنهب
والسرقة والكذب الى غير ذلك من الطرق المذمومة هلك لاستحقاقه العقوبة والعذاب بخروجه عن طريق العدل
في الاكتساب الا ان يتوب الى الله بالندم على ما فعل والعزم على عدم العود الى مثله فانه يقبل التوبة
من عباده وينجيه من الهلاك ان علم الظلم في حقه او يراجع الى من ظلم ويرضيه ان وقع الظلم في حق الناس
ويحتمل ان يكون الترديد من الراوي ويبعد ان يكون او بمعنى الواو للتفسير وقيل يراجع على البناء للمفعول يعني
الا ان يراجعه الله بفضله وينجيه من الهلاك بدون توبته بمجرد التفضل او على البناء للفاعل يعني الا ان يرجع
ذلك المتناول من غير الحل ويكون كثير المراجعة اليه سبحانه بالطاعات وترك اكثر الكباير من المعاصي فيرحم الله
عليه بفضله لا استحقاقه له بكثرة المراجعة الى الله فينجيه من الهلاك واما الثاني فلان من طلب العلم من اهله
وعمل به لقصد التقرب من الله تعالى وطلب علو الدرجة في الآخرة فهو ناج وان طلبه للدنيا وجعله آلة للرياسة
فيها وجمع زخارفها فهو هالك واليهما اشار بقوله ومن اخذ العلم من اهله وعمل به نجا يعني من اخذ العلم من
اهل العلم وهو النبي والوصي والتابع لهما في العلم والعمل بلا وسايط وعمل بما يقتضيه علمه نجا من العقوبات الاخروية
ومن كل ما يمنعه عن التقرب من الحضرة الاحدية ويحبسه في سجن الطبيعة البشرية فانه نور ساطع من ساحة
القدس وضوء لامع من افق الحق ليس بينه وبين ما اعد الله للعلماء العاملين حجاب لاهل الحيوة الفانية

ومن اراد

ومن اراد به الدنيا فهي حظه يعني من اراد بعلمه وان اخذه من اهله طلب الدنيا وجعله وسيلة الى جمع زخارفها
بالتقرب من الجائرين والتقرب عند الظالمين وجلب النفع من الفاسقين والتفوق على العالمين فهي حظه ونصيبه
وثمرة علمه وما له في الآخرة من نصيب لان الزارع في الدنيا للدنيا يحصد زرعه فيها لا في الآخرة ويدل
على حكم هذين القسمين قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته
منها وما له في الآخرة من نصيب الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن
عائذ عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم الجمال قال الشيخ الطوسي في موضع هو ضعيف وقال في موضع آخر هو ثقة
وقال النجاشي هو ثقة ثقة وقال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الاقوال فيه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب اما طلبا او من اجل تحمل
الحديث وهذا يبعده من الفوز بالرحمة الالهية والوصول الى النعمة الاخروية … ما اعد الله سبحانه لطلبة
العلم من المقامات الرفيعة والدرجات العالية لانه بدل بسوء اختياره وقلة اعتباره وغلبة شهوته
وضعف همته البقاء الدائمة الباقية بالزهرات الزايلة الفانية حتى جعل ما هو باعث لطلب الدين
وسبب لتحصيل اليقين آلة لطلب الدنيا وزينتها وسببا لجمع زخارفها وباطلها فلا جرم صار بتلك المعاملة
الردية والمعاوضة الشنيعة محجوبا عن مشاهدة الانوار الربوبية والفوز بالسعادة الاخروية
ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة اما خير الآخرة فلانه لما عمل في الدنيا للآخرة و
سعى لها سعيها كان سعيه مشكورا لان الله سبحانه لا يضيع عمل عامل ولديه مزيد واما خير الدنيا فلان
رزقه الله … عباده … والعزة والاعتبار بين الناس لاذعان للفضيلة وان لم يتعلق
القصد بها لان الله تعالى سخر قلوب عباده على تعظيم العلم واهله وان لم يكونوا من اهله علي بن ابراهيم
عن ابيه عن القاسم بن محمد المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأيتم العالم محبا للدنيا
يعرف بحبه لها بميله اليها وبتوقفه بها واعتماده عليها بحيث لو فاته تالم وجزع ولو اتته فرح ولا
يبالي من اين يأتيه فاتهموه على دينكم اي اجعلوه متهما على الدين ضعيفا في اليقين بعيدا عن معرفة حقيقته
والاخذ بطريقته واعتقدوا ان كل فعله مطابق لقوله وكل قوله ناظر الى اموال الدنيا وفوايدها مايل
عن الآخرة ومنافعها فلا تتبعوه في اقواله واعماله ولا تجالسوه ولا تسألوه فانكم ان جالستموه يورثكم الى
الدنيا فتكونون مثله من الخاسرين وان سالتموه يصدكم عن الحق فتكونوا مثله من الهالكين فان كل محب
لشيء يحوط ما احب اي يحفظه ويرعاه … حوطا اي كلاه ورعاه والحاصل ان هذا العالم

يحرس الدنيا ويحفظها وكل من هو كذلك فهو متهم في الدين وفي كل ما يقول ويعمل لان حب الدنيا وحراستها
لا يجامع حب الدين وحراسته في واحد اذ ميله الى احد الثقلين يوجب اعراضه عن الآخر كما يرشد اليه قول
امير المؤمنين عليه السلام ان احب الدنيا وتولاها ابغض الآخرة وعاداها فهذا العالم ايضا متهم في الدين … التعليل
وقال اوحى الله الى داود عليه السلام لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا يعني لا تتوسل لمعرفتي ومعرفة
ديني والفوز برضواني والدخول في جناني والبلوغ الى شرف اكرامي واحساني بعالم مفتون احبت الدنيا
بزهراتها واخرجته من طريق محبتي بشهواتها وحبسته عن مشاهدة جمالي بلذاتها فيصدك عن طريق محبتي
اي يمنعك من طريق يوصلك الى محبتك اياي ومحبتي لك ويرغبك الى الدنيا وزينتها فتصير مفتونا بها
مثله فان اولئك المفتونين بالدنيا البعيدين من الرحمة قطاع طريق عبادي المريدين للحق الطالبين
لكرامتي القاصدين لسبيل مرضاتي فان اولئك يزينون الدنيا عندهم ويرغبونهم اليها قولا وفعلا
يمنعونهم من الرجوع الى عالم الهي … اولئك الضالون المضلون السارقون اسم العلم وزي
العلماء الجالسين في مسند الشرع … الناس الذين يجدوا … او علما
… ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم وكيف يكون قلوبهم قابلة لذوق مناجاتي
وهي مشغولة بغيري ملوثة بحب الدنيا وزينتها متنجسة بفضلة النفاق والعناد … باضلال
العباد … وهو انما يكون بين المحبين
في … عند الصديقين الذين خلصوا من تبعات
بغيتهم وشهوات طبيعتهم … والسعادة الابدية … في السير
الى الله وارتهم اوامره ونواهيه وبالغوا في تصفية بواطنهم وصقال الواح نفوسهم … الغفلة
الحيوة البدنية عنهم حتى اشرقت عليهم شموس المعارف الالهية وسالت في اودية قلوبهم مياه الحكمة الربانية
فانهم يجدون نزع حلاوة المناجاة عن ذائقة قلوبهم … من اشد العذاب ولذا كان نزعها ادنى
ما يصنع بهؤلاء الظالمين فاذا … سبحانك نحن عبادك ولا ناصر لنا غيرك فانصرنا وتقبل اعمالنا
… انك قريب مجيب علي عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله ما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان
يعني اتباع السلطان الجاير في اقواله واعماله واوامره ونواهيه والركون اليه وفعل ما يوجب رضاه للتوسل
به الى تحصيل الجاه والاموال ويترفع الى الاقران والامثال ويصير مشارا اليه بين الخواص والعوام ويسلط عليه من

الاوباش

والليام فاذا رأيتموا ذلك فاحذروهم على دينكم اي تحرزوا عنهم محافظة على دينكم واستيقظوا من مكرهم
واحتيالهم وخافوا من كيدهم واضلالهم فلا تتبعوهم ولا تسألوهم عن العلوم الدينية لئلا يسرقوا دينكم
فتنقلبوا خاسرين وفيه تحذير على اتباع اهل البدع والجايرين وتخويف على الاقتداء بالعلماء الفاسقين
لان جورهم على غيرهم اقرب واولى من جورهم على انفسهم ومن كان بهذه الصفة فهو لا يستحق الخلافة النبوية
والامانة الدينية والدنيوية محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عمن حدثه عن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم ليباهي به العلماء اي ليفاخر به العلماء ويغلبهم ويتعظم
عليهم بمباحثة العلم ومكرشه او يماري به السفهاء اي يجادل به السفهاء وينازع به الجهلاء الظاهرين في
زي العلماء العاجزين عن استعمال القوة المفكرة على نحو ما ينبغي وذلك ليقول العوام انه فاضل عالم
ماهر في العلم بارز في المناظرة غالب في المباحثة وانما ذكر مفاخرته بالنسبة الى العلماء ومجادلته
بالنسبة الى السفهاء لان العلماء يسكتون اذا بلغ المباحثة الى حد الجدال لعلمهم بقبحها فيتيسر له المفاخرة
عليهم بالغلبة والاسكات بخلاف السفهاء فانهم لا يبالون بالجدال ولا يعلمون قبح المناقشة والمناظرة
فيقولون كما يقول ولا يسكتون تحرزا عن الالزام وان قام بينهما القتال والجدال او يصرف به وجوه الناس اليه
طلبا للحكومة عليهم والرياسة عليهم وقصدا الى الغلبة والاشتهار وتحصيلا للتفوق والاعتبار فليتبوأ
مقعده من النار اي فليهيئ وليعد منزله من النار يقال تبوأ منزلا اذا هيأه واوطن او نزل منزله من النار
يقال … بوأه الله منزلا اي اسكنه اياه وتبوأ منزلا اي نزل فيه وسكنه فيه وهذا لمن طلب العلم
للاغراض الدنيوية ومنافعها وانما ذكر هذه الثلاثة لان غيرها من الاغراض الفاسدة على تقدير تحققه
يعود اليها غالبا او الى التعليل للوعيد المذكور بقوله ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها وهم الفائزون
بالنفوس القدسية والعالمون بالقوانين الشرعية والعاملون بالسياسات المدنية والمتصفون بالملكات
العدلية والاخلاقية … نفوسهم وقواها في سبيل الحق على نحو ما يقتضيه البراهين الصحيحة العقلية والنقلية
وبالجملة انما يصلح للرياسة من يكون حكيما عليما شجاعا عفيفا سخيا عادلا فهيما ذكيا ثابتا ساكنا متواضعا
رفيقا … حييا سليما صبورا شكورا خشوعا ورعا وقورا حرا عفوا موثرا سمحا صادقا وفيا شفيقا
… متوكلا عابدا زاهدا موفيا محسنا بارا فايزا بجميع اسباب الاتصال … مجتنبا عن جميع اسباب
الانقطاع عنه فمن اتصف بهذه الفضايل وانقطع عن اضدادها من الرذايل وغلب الاقتدار بين عقله ونفسه
وقواه فيصير كل ما فيه نورانيا ويحصل لاجتماع هذه الانوار هيئة نورانية يشاهد بها ما في عالم الملك

والملكوت وينتظم بها نظام احوال الدنيا ويستحق الخلافة الالهية والرياسة البشرية في عباده وبلاده ويجب
عليهم الرجوع اليه في امور الدين والدنيا واخذ العلوم منه والتسليم لامره ونهيه والاتباع لقوله وفعله ومن
لم يبلغ الى هذه الدرجة ولم ينزل في هذه المنزلة والرتبة وتقلد امر الرياسة فهو من الجبت والطاغوت
حسبي الله ونعم الوكيل

باب لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه

علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع
قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد اخبار بانه لا يقع المساهلة
في حق الجاهل دون العالم والمقصود انه يغفر للجاهل ذنوب كثيرة قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد لان العرب
كثيرا ما يعبر بهذا العدد عن الكثرة ويحتمل ان يراد هنا خصوص هذا العدد ايضا والوجه فيه على التقديرين
انه قد تقرر في الحكمة العلمية ان فعل الواحد قد يقع في مقابلة افعال كثيرة كحسن تدبير صاحب العسكر
فانه يقع في مقابلة محاربتهم ومقاتلتهم جميعا بل قد يزيد ويغلب على افعال كثيرة كسوء تدبيره فانه يغلب
على افعال العسكر ومقاتلتهم حتى انهم يقتلون به جميعا وذلك اما لقوة سببه او لعظمة آثاره المترتبة عليه
او لغير ذلك من الامور الخارجة عنا اذا عرفت هذا فنقول ذنب العالم في مقابل ذنوب كثيرة من الجاهل
واعظم منها لاجل قوة سببه وعظمة آثاره اما الاول فلان ذنبه منبعث من شدة شوقه وميله اليه وقوة
عزمه له وشدة قوته الشهوية والغضبية وكمال الانقياد والطاعة لها حتى تغلب هذه الاسباب الوهمية
والخيالية على قوة العقل العاقلة العالمة بالقبح والشناعة ويعمى بصيرتها فسبب ذنبه اعظم من سبب
ذنب الجاهل اذ الجاهل يكفيه ادنى سبب لعدم المعارض واما الثانية فلان اثر ذنبه وهو هتك الباري
المعروف عنده بصفاته وقدرته وجبروته وغلبته وغضبه وعلمه بجميع المعلومات كليها وجزئيها الى غير ذلك
من آثاره سبحانه اعظم جدا من اثر ذنب الجاهل لانه لم يعرفه سبحانه مثل معرفة العالم وانما سمع شيئا ولم يعرف
حقيقته واذا تفاوتت الاسباب والآثار قوة وضعفا تفاوتت الافعال ايضا كذلك فبهذا الاعتبار ذنب العالم
يقابل ذنوبا كثيرة من الجاهل وبهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله ع قال عيسى بن مريم ع ويل للعلماء السوء
الويل كلمة عذاب تقول ويل لزيد وويلا لزيد بالرفع والنصب فالرفع على الابتداء والنصب على اضمار
الفعل هذا اذا لم تضفه فاذا اضفته قلت ويله وويلك فليس الا النصب لانك لو رفعته فليس له خبر وقيل الويل
واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره والسوء بالفتح المصدر يقال ساءه يسوءه سوءا نقيض سره
وبالضم الاسم تقول هذا رجل سوء بالاضافة ثم تدخل عليه الالف واللام وتقول هذا رجل السوء وقال
الاخفش

الاخفش ولا يقال الرجل السوء ويقال الحق اليقين وحق اليقين لان السوء ليس بالرجل واليقين هو الحق [illegible]
لا يقال هذا رجل السوء بالضم فعلى هذا ينبغي ان يقرا العلماء السوء بالاضافة والفتح وما وجد في بعض النسخ من اعراب
السوء على التعريف والوصف فكانه من سهو الناسخ وقد يوجه بان التركيب ليس من باب التوصيف بل من باب اضافة
العامل الى المعمول مثل الضارب الرجل باعتبار تعلق علم العالم بالسوء كتعلق ضرب الضارب بالرجل وفيه
ان المذموم العلماء باعتبار اتصافهم بالسوء لا باعتبار علمهم بسوء الفعل وان التركيب وان كان من باب الاضافة
لكنه هنا في معنى التوصيف اي المضاف موصوف بالمضاف اليه لا يخلو من شيء لان التركيب الاضافي من حيث
الاضافة وملاحظتها لا يدل على اتصاف المضاف بالمضاف اليه وارادة الاتصاف بدون دلالة التركيب لا
يجدي نفعا فليتامل كيف تلظى عليهم النار اي كيف تضطرم وتلتهب عليهم النار وتلظى اصله تتلظى حذفت
احدى التائين للتخفيف من لظى وهي اسم النار وهو اسم من اسماء جهنم انه لا ينصرف للعلمية والتانيث وكيف
ليس للاستعلام عن حالهم بل للاعلام بشناعتها وفظاعتها وشدتها بحيث لا يمكن تصويرها فالظاهر ان المراد
بالنار معناها الحقيقي ويمكن ان يراد بها نار الم الفراق بعد المفارقة عن الدنيا وانكشاف قبح السوء وآثاره
على سبيل الاستعارة التحقيقية والترشيح لان الالم من باب الادراك وكلما كان الادراك اقوى واشد
كان الالم كذلك ولا ريب في ان ادراك العالم لشدايد الفراق اقوى من ادراك الجاهل لها فلذلك كان التهاب
نار الفراق على العالم اعظم واشد منه على الجاهل علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن
شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا بلغت النفس ههنا
النفس بالتحريك واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحي حال التنفس وبالتسكين الروح وكلاهما مناسب
واشار بيده الى حلقه يعني قبل معاينة عالم الغيب قريبا من انقطاع زمان التكليف متصلا به لم يكن
للعالم توبة لتشديد الامر عليه وعدم المساهلة معه لتفريطه فيما يقتضي علمه فلا يحذر به بخلاف الجاهل
فانه يقبل توبته لوقوع المساهلة معه في كثير من الامور وقبول توبته في هذا الوقت من جملتها ويدل
على هذا التفصيل ما ياتي في باب ما اعطى الله تعالى آدم ع من علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا بلغت النفس هذه واهوى بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة وكانت للجاهل
توبة ويبعد ان يراد بالعالم العالم بموته وبالجاهل الجاهل به كما زعم وقيل الفرق بينهما ان ذنوب العالم ناشية
عن صفات قلبية وملكات ردية نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة في مثل هذا الزمان القليل بل لا بد
من مرور زمان يتبدل السيئات الى الحسنات بخلاف ذنوب الجاهل الناشي فانها من الاعمال البدنية

والاحوال النفسانية الخارجة من صميم القلب وباطن الروح فيمكن محوها في لحظة ثم قرا انما التوبة على الله للذين يعملون
السوء بجهالة يعني ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما يعني قبول التوبة واجب
على الله للذين يعملون السيئات جاهلين او متلبسين بالجهالة ثم يتوبون من زمان قريب من زمان حضور الموت و
معاينة امر الآخرة ثم اكد ذلك الحكم واخبر بالوفاء بوعده المستفاد من قوله انما التوبة فقال فاولئك يتوب الله
عليهم اي يقبل توبتهم وكان الله عليما باخلاصهم بالتوبة حكيما لا يعذب التائب والاستشهاد في قوله بجهالة
فانه يفهم منه ان قبول التوبة في هذا الوقت القريب من الموت للجاهل دون العالم والا لما كان لذكر الجهالة
فائدة واما قبول التوبة قبل هذا الوقت فغير مختص بالجاهل لقيام الادلة على قبولها من العالم ايضا وما قررنا
ظهر اندفاع ما نقل عن الفاضل التستري من ان في هذا الاستشهاد بمعنى الاستشهاد بالآية خفى ولعله ليس
من اهلها [illegible] او يكون له معنى آخر غير ما فهمته انتهى فليتامل محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن
سعيد هو الحسين بن سعيد بن مهران الاهوازي مولى علي بن الحسين ع ثقة جليل القدر عن النضر بن سويد
كوفي ثقة صحيح الحديث عن يحيى الحلبي هو يحيى بن عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي كانت تجارته الى حلب فنسب
اليه وهو كوفي ثقة صحيح الحديث عن ابي سعيد المكاري اسمه هشام بن حيان الكوفي لم يذكره احد من اصحاب
الرجال الا النجاشي في كتبهم ايضا مدحه وقيل في رواية الحلبي وهو صحيح الحديث عنه دلالة على كونه ممدوحا ولا يخفى
ما فيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون في الصحاح كبه لوجهه اي صرعه
فاكب هو وكبكبه اي كبه ومنه قوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وقال الفاضل الكبكبة تكرير الكب
لتكرير معناه كان من القي في النار ينكب مرة بعد اخرى حتى يستقر في قعرها والغاوون اي الضالون المائلون
من الحق وهو الضلال والخيبة عطف على ضمير الجمع المتصل للتاكيد بالمنفصل قال هم قوم وصفوا عدلا
بالسنتهم اي ضمير الجمع المتصل عائد الى العلماء المايلين الى الدنيا ولذاتها والتابعين للنفس الامارة [illegible]
الذين وصفوا عدلا او نواميس الهية وشرايع نبوية وبينوه للناس بالسنتهم واطلاق العدل عليها شايع
في الحكمة العملية لانها تامر بالوسط الذي هو صراط الحق وتنهى عن الجور الذي هو سلوك احد طرفي الافراط
والتفريط ومن زعم ان هذا التفسير اولى من تفسير المفسرين لهم بالآلهة وعبدتهم لان ضمير الجمع للعقلاء [illegible]
قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لجواز ان يكون وما تعبدون اصناما آلهة ورد عليه
انه لا منافاة بين التفسيرين لان اطلاق الآلهة على العلماء شرعا باعتبار الطاعة والانقياد لهم في افعالهم
واعمالهم والاستماع الى اقوالهم شايع وقد دل عليه قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
وذلك

وقد دلت عليه الروايات المعتبرة ثم خالفوه الى غيره اي تركوا القول العدل لعدم استقراره في قلوبهم ومالوا الى الجور
واتبعوا القوة الوهمية والنفس الامارة ومشتهياتها واتبعوا القوة الشهوية والغضبية ومقتضياتهما وهؤلاء
اشباه العلماء وليسوا بمتصفين بالعلم والحكمة حقيقة لان العلم مقرون بالعمل كما مر مرارا ولذلك قال سقراط
اذا اقبلت الحكمة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال المحقق الطوسي قد
يصدر من بعض اقوال شبيهة باقوال العلماء والحكماء مع انه ليس بعالم ولا حكيم قطعا لعدم اتصافه بنفسه
بحقيقة العلم والحكمة فان من الناس من يجمع مسايل العلوم ويحفظها ويحفظ كلماتها ودقايقها التي اخذها بطريق
التقليد ويوردها الى غيره في المحاورات والمناظرات على وجه يتعجب منه المستمعون ويحملون ذلك على وفور
علمه وكمال فضله وهو فاقد في نفس الامر لثمرة العلم وفايدة الحكمة اعني وثوق النفس وبرد اليقين وليس حاصل
فوايده وخلاصة عقايده الا التشكك والحيرة ومثله في تقرير العلوم مثل بعض الحيوانات في حكايته افعال
الانسان ومثل [illegible] في التشبيه بافعال البلغاء وافاضلهم وآثارهم تشبيهه بافعال العلماء وآثارهم وطلبه
ما بين قلوبهم ثم لكون مصدر العلم والحكمة هو النفس دون الظواهر وقع الاشتباه بينهم وبين العالم الرباني
وهو الحكيم العادل الذي شرفت نفسه باشراقات الحكمة الالهية وتنور قلبه بانوار العلوم الربانية ووقع
التعديل في قواه الظاهرية والباطنية والتنوير في احواله وافعاله واقواله الصادرة منه بحيث لا يخالف
بعضها بعضا ويطابق ظاهره باطنه وهو الذي ينطق بالحق ويعمل به ويدعو اليه واما المتشبه به فلعدم
تاثر ذهنه بالحكمة وعدم انقياد قلبه للعلم صار عقله مغلوبا في الشهوات خادما للنفس الداعية الى اللذات
الفانية في الدنيا وملذاتها ونهاية همته طلب زخارفها الفانية بما يظهر منه من الكمال وغيره ويمكن حاله
الى ان يموت فيغرق في سوء اعماله ويحبط آثاره وما نقلنا منه رحمه الله اخذناه في مواضع من كلامه والله
ولي التوفيق واليه هداية الطريق

باب النوادر

علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري رفعه قال قال امير المؤمنين ع روحوا انفسكم ببديع الحكمة [illegible]
[illegible] ببديع الحكمة اي بالحكمة البديعة الحديثة يعني بعلم ثان وحكمة في السنة [illegible] العلم
النافع في الآخرة وقد تطلق على ما هو اعم من ذلك فانها تكل [illegible] بعض العلوم [illegible] عليه والكلال
الضعف والاعياء كما تكل الابدان من الحركات المتعاقبة من باب واحد فهو امر بالمراوحة بين انواع الحكمة
والعلوم بان يطلب هذا تارة وذاك اخرى لانشراح النفس ونشاطها لان لكل جديد لذة وهذا من جملة
آداب التعلم كما اشار اليه بعض الافاضل في آداب المتعلمين ولهذا الحديث اشار المثل قولهم ان هذه القلوب

تمل كما تمل الابدان فابتغوا لها طرائف الحكمة وقوله عم روحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة فانها تمل كما تمل
الابدان محمل آخر وجميع الحسن ما ذكرناه ولا بد لبيانه من تمهيد مقدمة وهي انه لما كانت الغاية من وجود
الخلق هو العبادة له تعالى كما قال عز من قائل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكانت العبادة لا تحصل
الا بالعلم وكان المقصود منهما هو الوصول الى جناب عزته في حظاير قدسه بالمحبة الكاملة كان ذلك هو الغاية لخلق
الانسان المطلوب منه والمأمور بالتوجه والسير اليه بالوجه الحقيقي فان سعى لها سعيها ولم يحصل الفتور
والكلال ادركها وفاز بحلول جنات النعيم وان قصر في طلبها او انحرف عن الصراط المستقيم كان من الهاوين وكانت
غايته النار فدخلها مع الداخلين فقد ظهر ان غاية كل انسان امامه وهم يسيرون اليها ويجدون لها
اذا عرفت هذا فنقول لما كان الابدان في هذا العالم المحسوس يطرأ عليه الضعف والكلال لتوارد الامراض
البدنية والاسقام الحسية فيمنعها عن الافعال المخصوصة بها والحركات الناشية منها ولا بد لتعديلها وتجهيزها
وتقويمها وارجاعها الى الصحة من معالجات طبية واستعمال الاغذية والادوية المناسبة لها كما
عليها في السير الى الله تعالى والوصول الى حضرته والفوز بجواره والبلوغ الى الغاية المذكورة كذلك
ما اشتملها من تحصيل هذه المطالب بعضها ينشأ من استشعارها الجهل وبعضها من استشعارها الخوف اما
الاول فلان الجهل البسيط لازم لها غير منفك عنها كما يرشد اليه قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فهي وان كانت
كلية من وجه آخر ... الملال ... او ان بالغت في بذل الجهد في لزوم اوامر الله ونواهيه والتنقية عن الادناس
والتقاء محل لغفلة ولاستتار الهيئة البدنية لكنها ما دامت في هذه الابدان فهي في اغطية من حجابها
وحجب من استارها وان رقت تلك الحجب وضعفت تلك الاغطية وانما التخلص من شوائب تلك الحجب
والاغطية والظفر بالخلاص من هذه الابدان اذ تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء
تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فتكون مشاهدة بعين اليقين ما اعد لها من خير وشر ...
بالكسب من قبل فاما قبل المفارقة فان حجاب البدن مانع لها من مشاهدة تلك الامور كما هي وان حصلت
على اعتقاد جازم ببرهان او نوع من المكاشفة المكشوفة كما في حق اولياء الله الا ان ذلك الوثوق كالمشاهدة
لا انها مشاهدة تحقيقية خالصة اذ لا ينفك عن شائبة الوهم والخيال اذا كانت حالها قبل المفارقة هكذا
فهي دائمة كليلة عليلة من مرض الهم والخوف من سقوطها عن مدارج الحق ومن تحملها ما لا تحتاج اليه من الاعمال
والعقائد وما لا يليق بها من انتكاسها وانعكاسها بسبب غلبة العدو وقطاع الطريق ومن الرجوع الى الشهوات
الدنيا بسبب تلبسات القوى الداعية اليها ومن انقطاع زادها الروحاني ومن عمى بصيرتها عن مشاهدة اللطف

الرباني

الرباني ومن موتها بسبب استيلاء مرض الجهل عليها دائما فهي كليلة فلا بد من امدادها وتقويتها وتفريحها بمعالجات
حكمية واستعمال اغذية وادوية روحانية بان يطلب لها من طرائف الحكمة وحديثها ما يحييها من لطائف العلوم
وجديدها ما ينشطها ومن شرائف المعارف وسديدها ما يحركها ويشفيها من هذه الامراض والالام ومن
طرائف الحكمة ما في هذا الكتاب من المواعظ والنصايح فطوبى لمن جعلها مفتاح قلبه ومصباح لبه وويل لمن اتخذها
ظهريا ونبذها من وراء ظهره نسيا منسيا وهذا اي ترويح النفس بطرائف الحكمة وبدايعها اذا كانت النفس قابلة
للعروج الى المقامات العالية مستعدة لاكتساب الفيوضات الالهية متحلية بحلية العلوم والفضائل متخلية
من الشرور والرذائل فانها اذا كانت بهذه المنزلة تلتذ بادراك طرائف الحكمة وحقائقها ونيل لطائف العلوم
ودقائقها واما النفوس المعطلة الباطلة الخالية عن شوائب الفضيلة كنفوس الحمقى والاوغاد فانها تستنكف
من استشمام نسائم العلوم وتختار انف نفسه من ريح شمائمها بل تزداد مرضها او تموت فجأة لو استمع الخبر
صحيحا او صريحا ولو اردت ان تحييها فاقرأ على سمعها خرافات الاقاويل وقبائح الاباطيل وحكايات السارقين
ورطيبات الفاسقين والاحوال الواصفة للدنيا وباطلها التي تنفر عن الاخرة وتجذب عن الحق الاعلى
فانها تستريح بها وتستمع اليها وتنشط منها كنشاط العطشان من شرب الماء وتهتز كاهتزاز الارض من مطر
السماء عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيشابوري عن عبد الله بن دهقان عن درست بن
ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب وهو العقرقوفي ابو يعقوب ابن اخت ابي بصير يحيى بن
القسم عن ثقة عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان العلم
ذو فضائل كثيرة تنبيه على ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضائل التي بها يظهر آثاره فهو ليس بعلم حقيقة
ولا يعتد صاحبه عالما وقد تصور العلم جسما وشبهه بانسان ذي اعضاء وانتزع منه ما يشبه بالجوارح
البدنية لذلك الانسان في اقتداره واظهار آثاره مثل الراس والعين والاذن واللسان الى غير ذلك مما ذكره
في هذا الحديث وبالجملة اخذ العلم شخصا روحانيا له اعضاء وقوى وصفات كلها روحانية بعضها بمنزلة الاعضاء
الظاهرة للانسان كالمذكورات وبعضها بمنزلة الصفات الباطنة مثل الحفظ والعقل والهمة والحكمة والحلم
هذه الالفاظ الموضوعة لما في الانسان على ما اعتبره في العلم ترشيحا او تخييلا او تمثيلا او تشبيها لاجل ان تشبه
بعدها الظاهر في العربية كل ذلك لزيادة الايضاح والتقريب فراسه التواضع اي التخشع والتذلل لله تعالى
ولعباده شبه التواضع بالراس لان الراس رئيس اعضاء الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية فكذلك
ينتفي وجوده بانتفائه كذلك التواضع اعظم فضائل العلم لان التعلم والتعليم والتمدن والتعاون والارتقاء

لا عالم القدس الذي هو المقصود من العلم لا يتحقق بدونه فالعلم المنفك عن التواضع والمتصف بصفة الكبر
والتجبر ليس بعلم حقيقة بل الجهل اغرق منه وعينه البراءة من الحسد اذ كما ان العين آلة لمشاهدة
المبصرات كذلك البراءة من الحسد آلة لادراك المعقولات وحفظها فان الحسد يأكلها كما تأكل النار الحطب
وسر ذلك ان الحسد عبارة من فرط حرص مجبول على ايثاره في جمع الفوائد والمقتنيات من ابناء جنسه وشدة
اهتمامه على ان لا تنال غيره وجلبها الى نفسه وهذا رذيلة عظيمة سببها مركب من الجهل والشره لان اجتماع
الخيرات كلها في شخص واحد محال وعلى تقديره لا امكان لتصوره وانتفاعه عنه فجهله بذلك احاله والافراط
الشره يحمله على الحسد ثم لما كان مطلوبه ممتنع الوجود فهو دائما في هم وحزن والم على فواته حتى يبلغ ذلك
الى حد يمنعه من تصور غير مطلوبه الحاصل ويوجب ذلك انمحاء ما في قلبه من الصور العلمية الحاصلة وعمى بصيرته
من مشاهدة غيرها واعظم جملة الخيرات واعظمها هو العلم والحسد يمنعه من تعليم غيره لانه لا يقدر ان يرى
حصول خير ونعمة لغيره والظاهر ان تعليم العلوم وتكرارها ومذاكرتها يورث ملكة الحاصل وجلب الغير الحاصل
فاذا منع حسده من التعليم سلب عنه الحاصل ومنع من مشاهدة غير الحاصل واذنه الفهم لما شبه العلم
بالانسان الكامل في احتياجه الى الامور المذكورة لتمشية امره وتكميل نظامه اثبت له الاذن بقرينة الاستعارة
مكنية وتخييلية الا انه تصرف في المشبه وانتزع منه هيئة الفهم وشبهها بالاذن فان من خوطب بعلم لا يفهمه
فهو بمنزلة من خوطب بلفظ لا يسمعه او في ان حصول المعارف والنكات والحقائق في القلب من طريق الفهم كما ان حصول
معاني الاخبار والاقوال في قلب الانسان من طريق الاذن فاطلق لفظ الاذن على تلك الهيئة مجازا ويكون الحكم
الملائمها على الفهم باعتبار انه غايتها وعلى التقديرين هو موافق لما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان الاستعارة
التخييلية مجاز واما ما ذهب اليه صاحب التلخيص وغيره من انها حقيقة مستعملة في معناها الاصلي فهذا
لا ينطبق عليه الا بتكلف بعيد جدا ومثل ما ذكرناه في هذه الفقرة يجري في اكثر فقرات هذا الحديث ولا
يصعب اعتباره فيها لمن هو عارف بالعربية ولسانه الصدق سمى الصدق لسانا لان الصدق غاية او لانه
شبه صدق العلم بمعنى مطابقته للواقع باللسان لانه صدقه ينفع ويفيد كاللسان او لان صدقه سبب لزيادة
انا العلوم الحقة يتكامل بحسب تكامل الاستعداد ويتسبب بعضها لحصول بعض آخر كما ان اللسان سبب لزيادة
الاقتدار بالوعد والوعيد والامر والنهي وحفظه الفحص اي البحث والتفتيش في حقيقة ما حصل وتحصيل
ما لم يحصل والتعبير عن الحفظ بالفحص تعبير عن المسبب بالسبب بناء على ان العلم صيد والفحص عنه قيد
سبب لبقائه وحفظه وقلبه حسن النية من باب تسمية الحال باسم المحل او من باب التشبيه اذ يفسد العلم بفساد

النية

النية وعدم خلوصها او لا يترتب عليه ما هو الغرض من وجوده كما ان الرجل يفسد قلبه ولا يترتب عليه الآثار المطلوبة
من وجوده وعقله معرفة الاشياء والامور اي تصورها او التصديق باحوالها على ما هي عليه في نفس الامر لان قوام
العمل بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل يحتمل ان يكون العلاقة هي السببية ويده الرحمة على المتعلم
لان الرحمة وهي الرقة والتعطف وسيلة لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة لايصال النعمة الى الغير
ورجله زيارة العلماء لانه بزيارتهم تقتبس المطالب كما ان الانسان بالرجل يكتسب المآرب ولولا زيارتهم
لما انتقل العلم من صدر الى آخر كما انه لولا الرجل لما انتقل الانسان من موضع الى موضع آخر وبالجملة لما شبه العلم
بالانسان وليس للعلم رجل حقيقة اعتبر آثار الرجل الحسية الزيارة فيه وسماها رجلا اما على سبيل التشبيه
او على سبيل السببية وهمته السلامة من الآفات او من الجهالات او من اسباب الانقطاع عنه او من ايذاء
الناس بالتفاخر وغيره كما ان الانسان الكامل همته ذلك وحكمته الورع اي التقى بما يوجب القرب منه
سبحانه والتقى عما يوجب البعد عنه والاجتناب عن المحظورات والمشتبهات كما ان شأن الانسان الكامل ذلك
وقراءة الحكمة بفتح الحاء والكاف وتفسيرها بحكمة اللجام المانعة من خروج الفرس عن طريقه لا يناسب المقام
لان الحكمة بهذا المعنى توجد في المشبه به اعني الانسان ومستقره النجاة المستقر المكان والمنزل باعتبار
استقرار صاحبه فيه والنجاة مصدر نجوت من كذا اي خلصت منه والعلم منزله الذي اذا وصل اليه يسكن
ويستقر فيه نجاته عن شوائب المفاسد وخلاصه عن طريق الباطل والمهالك وقائده العافية اي ما يقوده
الى مستقره ويجره الى نجاته العافية من مرض الجهل والبراءة من طريان النقص والعافية والآفات اسم بمعنى
المصدر ويوضع موضعه يقال عافاه الله عافية وهي دفاع الله سوء المكاره ومركبه الوفاء اي مركبه الذي
اذا ركبه يوصله الى مستقره ومقصوده الوفاء بعهد الله تعالى والاتيان بما امر به والاجتناب عما نهى عنه شبه
الوفاء وهو ضد الغدر والمكر بالمركب لان الوفاء يوصل صاحبه الى مأمنه ومقصوده وهو الفوز بالقرب وينجيه
من الاهوال والشدائد الدنيوية والاخروية ولكل واحد من الوفاء والغدر وجوه متعددة وموارد
متسعة لانهما يوجدان في العلم والمال والجاه والمودة وغيرها وشناعة الغدر من اجل الضروريات ولذلك
لا يعترف به من له ادنى شعور وسلاحه لين الكلمة اي سلاحه الذي به يدفع تعرض المتعرضين ورد
المطلبين اياه لين الكلمة معهم والتخشع في القول لهم لان ذلك يوجب عدم تعرضهم له وانما شبه لين الكلمة
بالسلاح وهو آلة الحرب مثل الدرع والسنان والسهام ونحوها لان كلا منهما يدفع عن صاحبه سورة المكاره وشر
العدو اما الاول فبالرفق والاستمالة واما الثاني فبالحيلة والاستطالة وسيفه الرضا اي سيفه الذي به يدفع صولة

العابدين لله عند بلاء كانهم الرضا باسد منهم وعدم تعرضه لهم فانه اذا رضي بذلك سلم عن اذاتهم وعن التنغيص بهم
ومارأيتم او سيفه الرضا بما اتاه الله من القضاء والقدر لان الرضا به يقطع عنه سورة المشكلات كما ان السيف
يقطع اتصال المتصلات ولان الرضا سبب لتسخيره الفضائل الروحانية في عالم الارواح كما ان السيف سبب لتسخير
البلاد والعباد في عالم الاشباح وترسه المداراة لان صحبة حسن الخلق ومداراة الناس وملاينتهم ومسامحة
جهالهم يحفظ صاحبها من شر البعيد والقريب ويمنع وصول شرهم اليه كالترس وجيشه محاورة العلماء
لان محاورتهم بتحريه ويحفظ ما لكه من تسلط الاعادي بالطغيان والعدوان وسلاحه الادب اي سلاحه الذي به
يعرف ويطلب بقائه وحياته رعاية الادب مع معلمه وشيخه وساير الناس وانما شبه الادب بالسلاح لان الادب
سبب لبقائه ولتاليف القلوب وجلبها ويكتسب مثل المال ولو فقد ماله عميق وجعه فالامر ظاهر
وذخيرته اجتناب الذنوب كما انه لابد للانسان من ذخيرة ليوم حاجته كذلك لابد للعلم من ذخيرة وهو اجتناب
الذنوب ليوم فقره وفاقته وهو يوم القيمة وزاده المعروف الزاد طعام يتخذ للسفر والمعروف ضد المنكر
والنصفة [illegible] والمراد هنا الاعمال الموافقة للقوانين الشرعية يعني كما ان للانسان زادا يتوسل به في السفر الجسماني
الى مقاصده ولولاه لهلك وعند انقطاعه كذلك للعلم زاد وهو المعروف يتوسل به في السفر الروحاني الى مقام
القرب ولولاه لهلك وضل ومأواه الموادعة المأوى كل مكان ياوي اليه ليلا ونهارا والموادعة المصالحة
ويجوز ان يكون من الوداع والمعنى ان منزل العلم هو المصالحة بينه وبين الناس او بينه وبين الخالق والوداع
لهذه الدار دون القرار فيها والركون اليها وفي بعض النسخ ومأواه المواعدة يعني مايدفع به عطشه وحرارة
قلبه هو المصالحة ودليله الهدى كما ان للانسان المسافر في العالم الجسماني دليلا لولاه لضل عن سبيله كذلك
للعلم في السفر في العالم الروحاني دليل هو الهدى وهو خمسة انواع الاول افاضة القوة العقلية بها يتوصل الى
الاهتداء بالمصالح والثاني الدلايل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الكتاب
الالهي والرسول والائمة عليهم السلم والرابع انكشاف الروحانية بالمنام والالهام والخامس هو افاضات المانعة
من البلوغ الى [illegible] وظهور التجليات الموجبة [illegible] والمراد بالهدى هنا على كل [illegible] هذه
المعاني ورفيقه محبة الاخيار كما انه لابد للانسان المسافر في قطع المنازل الجسمانية من رفيق كما روي الرفيق
ثم الطريق كذلك لابد للعلم في قطع المنازل الروحانية حتى يبلغ الى غاية مقصده من رفيق هو محبة الاخيار ومحبة
الاخيار له وبينهما تلازم لان المحبة من الطرفين وهي من اعظم المطالب واشرف المقاصد وهذه اربع وعشرون
فضيلة من فضايل العلم فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضايل فهو عالم رباني وعلمه نور الهي يتصل بنور
الحق

التي يشاهد بها عالم التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف بالعلم واتصف به ولم يتصف علمه بشيء من هذه الفضايل
فهو جاهل ظالم لنفسه بعيد عن عالم الحق وعلمه جهل وظلمة يوقعه الى اسفل السافلين وبينهما مراتب كثيرة تتفاوت
بحسب تفاوت التركيبات في القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم وبعدهم من الحق والكل في مشية الله
سبحانه ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء ابعدهم وعذبهم محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن خالد عن حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم وزير الايمان العلم الوزير من يحمل الثقل عن الامير ويعينه في
اموره والايمان هو التصديق بالله وبرسوله وبما جاء به الرسول على سبيل الاجمال لكن العلم [illegible]
العلم المتصل بالمعارف الالهية والمسائل الدينية يقوي نور الايمان في القلب ويديم اساسه ويحفظ جميع القوى
والاركان عن الجور والطغيان وعن [illegible] في استقراره وتمكنه في ملك البدن وهذا التركيب يحتمل
وجوها الاول ان يكون فيه استعارة مكنية بتشبيه الايمان بالسلطان واستعارة تخييلية باثبات الوزير له
والعلم كلام مستانف مبتدء وخبر متضمن لتشبيهه بالوزير الثاني ان يكون فيه استعارة تحقيقية بتشبيه
صفة من صفات القلب وناصر من انصار الايمان بمن يحمل الثقل عن السلطان واستعار لفظ المشبه به وهو الوزير
للمشبه وذكر الايمان قرينة لها والعلم كلام مستانف مبين للمشبه والثالث ان يكون فيه مجاز مرسل باطلاق
لفظ الوزير على ناصر الايمان ومعينه وهو العلم من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم ومثل هذه الوجوه
ياتي في العبارات الباقية ونعم وزير العلم الحلم الحلم وهو كون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بتوارد
المكاره بسهولة ولا تنزعج ولا تشغب عند مشاهدتها يعين العلم بالخيرات والشرور في التزام الاول والاجتناب
عن الثاني اذ لولا الحلم لوقعت النفس في مهاوي المهالك واختل نظامها ولا ينفعها بجود العلم في ضبط الممالك
الروحانية كما ان سلطان الظاهر لا ينفعه علمه باحوال مصالح الرعايا ومضارهم اذا لم يكن له حلم وكانت له
نفس ظالمة آمرة له بارتكاب مضارهم ومن [illegible] مايل الى الظلم آمر له به وهو يتبعه في منتزهات اهوائه فان
ذلك يؤدي الى فساد احوال مملكته ورعيته واختلال امور سلطنته ونعم وزير الحلم الرفق الرفق وهو ضد العنف
التي هو الاعتدال في القوة الشهوية الجاذبة للمنافع ونوع من انواعها يعين الحلم الذي هو نوع الشجاعة التي هي
الاعتدال في القوة الغضبية ونوع من انواعها اذ لولا الرفق لوقع الجور في جلب المنافع وهو مستلزم للجور في
القوة الغضبية الدافعة للضار المتوكد بها الانتقام ضرورة ان القوة الشهوية اذا تحركت الى الجور في جلب المنافع
تحركت القوة الغضبية الى الجور في دفع المانع من حصول تلك المنافع ويبطل بذلك بناء الحلم ونظامه فظهر ان للرفق
مدخلا عظيما في ثبات الحلم وبقاء نظامه وهذا معنى وزارته للحلم ونعم وزير الرفق العبرة العبرة بالكسر

والتفكر اسم من الاعتبار بمعنى الاتعاظ وهي تعين الرفق وتوجب ثبات ملكته وبقاء القوتين المذكورتين
على الاستقامة والتوسط بين الافراط والتفريط فان من اتعظ باحوال السابقين ونظر الى آثارهم وتامل في انهم
انتقلوا او نقلوا الى اين حلوا او نزلوا او كيف انقطعت ايديهم من قنيات هذه الدار الفانية ولحقتهم العقوبات
الشديدة الدنياوية بسبب سوء اعمالهم وقبح افعالهم واتباعهم لحركة النفس وسفاهتها وجور القوى وشقاوتها
وانقطاعهم بنعيم الدنيا ومسرتها وزوالها وعكارها وقرب [illegible] في غلبة الدنيا [illegible] وبكسر
سورة القوى [illegible] وهذه الخصلة مدخل تام في ثبات الرفق بعباد الله اذ لولا تلك الخصلة لكان يميل
النفس الى الحرص بهم في جمع المشتهيات كما هو مقتضى طبيعتها وطلب الغلبة عليهم في جمع المقتنيات كما هو عادة اهل
الدنيا [illegible] العبرة العبور والمضي من الاشياء الى ما يترتب عليها وتنتهي اليه وفي بعض النسخ وقع لفظ الصبر بدل العبرة
وتوجيهه ظاهر لان الصبر على المكاره والامور الشاقة على النفس سبب عظيم ومعين تام لبقاء الرفق وثباته
ولولا الصبر لزال الرفق بورود دفائن المكاره والشدائد علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري
عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله
ما العلم ما الاستفهامية كثيرا ما يكون سؤالا عن التعريف الحقيقي وقد يكون سؤالا عن التعريف الرسمي وهذا هو المراد
هنا فلذلك اجيب بذكر سبب حصول العلم وسبب بقائه وغايته المطلوبة منه ويحتمل ايضا حمل
السؤال بها على [illegible] اذ هذا الشيء الواحد ليست له حقيقة واحدة ولو كان المراد هو المعنى الاول كان الجواب من باب
تلقي السائل بغير ما يتوقع تنبيها على ان ذلك الغير هو الاولى والاهم له بالسؤال عنه قال الانصات
في الصحاح والقاموس الانصات السكوت والاستماع للحديث يقال انصتوه وانصتوا له وفي النهاية يقال انصت ينصت
اذا سكت سكوت مستمع وهو لازم ومتعد وفي المغرب انصت سكت للاستماع ولعل الانصات هنا بمعنى السكوت
فقط بقرينة ذكر الاستماع بعده قال ثم مه اصله ما حذفت الالف وزيدت الهاء للوقف قال الاستماع
للعلم والقاء السمع الى المعلم لطلب سماع الحديث وفهمه وفيهما اشارة الى سبب من اسباب حصول العلم فان
المتعلم لا بد ان يسكت عند تلقين المعلم ويستمع لحديثه حتى ينتقش الصور العلمية في ذهنه قال ثم مه
قال الحفظ اي حفظ العلم وضبطه وفيه اشارة الى سبب بقائه ولابد منه اذ لا ينفع الانصات والاستماع
بدونه قال ثم مه قال العمل به ان كان متعلقا بالعمل وفيه اشارة الى فائدة العلم وغايته لان الغرض
من العلم العملي هو العمل به والغرض من العمل هو التقرب منه تعالى وهو مع ذلك سبب لبقاء العلم الحاصل وسبب
لحصول غير الحاصل اذ العمل يصقل القلب ويصفيه فيوجب حفظ الصورة الحاصلة واستعداده لقبول مرتبة

اخرى

اخرى من العلم قال ثم مه يا رسول الله قال نشره بين الناس بالتعليم وفي الابتداء بالتعلم المستلزم للتعليم
والختم بالتعليم المستلزم للتعلم حث على التعلم والتعليم ومبالغة للاهتمام بهما ولا يخفى ما في هذا الحديث
من حسن الترتيب بين هذه الامور الخمسة التي عليها مدار الحقيقة الانسانية ونظام الدين وكمال العلم
اما بين الاربعة الاول فظاهر واما بين الرابع والخامس فالروايات الدالة على ذم من لم يعمل بعلمه واشتغل
بالتعليم منها ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب
كما يزل المطر عن الصفا علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلثة لان طالب العلم اما
عادل او جائر ويعنون بالعادل من كانت حركة قوته الفكرية وقوته الغضبية وقوته الشهوية الى [illegible]
على وجه الاعتدال وفق القوانين الشرعية والعقلية وذلك بان تشتغل النفس الناطقة باكتساب العلوم
والمعارف حتى يحصل لها فضيلة العلم والحكمة وتشتغل القوة الغضبية والشهوية بمطالبهما ولا تتعديان
في ذلك عن حكم العقل والشرع حتى تحصل للنفس فضيلة الحلم والعفة والجائر جوره اما في حركة قوته
الغضبية التي هي مبدء الاقدام على الاهوال ومنشاء الشوق الى التسلط والترفع وطلب الجاه ونحوها
واما في حركة قوته الشهوية التي هي مبدء طلب المشتهيات من الاموال والاسباب والاطعمة اللذيذة
ونحوها واما الجور في حركة القوة الفكرية فغير مراد هنا لانه خلاف الفرض فهذه ثلثة اصناف الاول
العادل وهو الصنف الثالث الثاني الجائر في القوة الغضبية وهو الصنف الاول الثالث الجائر في القوة الشهوية
وهو الصنف الثاني فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم بالمشاهدة الذوقية والمعاينة القلبية فان اصحاب القلوب
الصافية وارباب المشاهدات الذوقية قد يعرفون خباثة ذات رجل بمجرد النظر اليه وان لم يشاهدوا
شيئا من صفاته وصفاتهم الآتية وغيرها بالمشاهدات العينية وخباثة صفاتهم تظهر لخباثة ذواتهم
والغرض من هذه المعرفة هو التمييز بين المحق والمبطل وبين الهادي والمضل صنف يطلبه للجهل والمراء
المراء بكسر الميم مصدر بمعنى الجدال تقول ماريت الرجل ماريه مراء اذا جادلته والمراد بالجهل
هنا الاستخفاف والاستهزاء لان ذلك شان الجهال ومنه قوله حكاية اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
بعد قولهم اتتخذنا هزوا وقيل المراد به الانفة والغضب والشتم ونحوها مما يصدر من اهل الجاهلية
وقيل هو ان يتكلف القول فيما لا يعلمه لجهله بذلك وقيل هو المفاخرة والكبر والتجبر وصنف يطلبه
للاستطالة والختل الاستطالة عليه اي تفاول وترفع من الطول بالفتح وهو الزيادة والفضل ومنه الطول
في الجسم لانه زيادة فيه والختل بفتح الخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق الخدعة يقال ختله يختله من باب ضرب

اذا اخذ هو واوجهه وختل الدنيا بالدين اذا طلبها بعمل الاخرة وختل الذئب الصيد اذا تخفا له ولا يبعد ان يكون
الاستطالة بالنسبة الى العلماء والختل بالنسبة الى العوام والجهلاء وصنف يطلبه للفقه والعقل اى صنف
يطلب العلم لتحصيل البصيرة الكاملة فى الدين والاطلاع على احوال الاخرة ومخادع الدنيا وتكميل النفس وتحليتها
بالفضائل وتخليتها عن الرذائل الى ان يخرجها من حضيض النقص الى اوج الكمال ومن حد القوة الى
الفعل ويمكن ان يكون الاول اشارة الى تكميل القوة النظرية فان الفقه يعنى معرفة الاشياء والبصيرة المذكورة
من آثاره والثانى الى تكميل القوة العملية اذ قد يطلق العقل عليها ويقال لها العقل العملى ولما ذكر الاصناف
الثلثة وغاية مقاصدهم من طلب العلم اراد ان يذكر جملة من اوصاف كل واحد منهم ليعرفوا بها فقال
فصاحب الجهل والمراء موذ ممار اى موذ بالحركات الشنيعة والاقوال الخشنة عند المباحثة والمحاورة
منازع مجادل مع السفهاء بل مع العلماء عند المناظرة لانه نفسه سبع مختص بها الجوارح مثله مع زيادة
هى جارحة اللسان التى هى اقوى الجوارح فيوذى غيره ويفترسه بالشتم والخشونة ويغضب عليه بادنى سبب
ويعادى العلماء والسفهاء كل ذلك لطلب التفوق عليهم وخشية الغلبة اليهم ولحب الغلبة باثنيه كما هو
دأب اكثر السفلة والجهلاء متعرض للمقال فى اندية الرجال المقال مصدر كالقول والاندية جمع الندى
على فعيل كالارغفة جمع رغيف والندى والنادى والندوة مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا يندون اليه
اى يجتمعون فان تفرقوا فليس بندى ومنه سميت دار الندوة بمكة التى بناها قصى لان قريشا كانوا يندون
ويجتمعون فيها للتشاور ثم صار علما لكل دار يرجع اليها ويجتمع فيها وانما تعرض للمقال فى اندية الرجال
لعلمه بان مقصوده وهو اظهار فضله وكماله ونشر منقبته ومحامده وطلب ما يترتب عليها من التفوق والتفاخر
والجاه والمال لا يحصل الا بالجدال الموصوف فيها قد تسربل العلم وصفة الحلم متعلق بالمقال اى عند يعنى
تسابق فى الاندية بذكر العلوم الدينية والمسائل الشرعية والمعارف الالهية وذكر اوصاف الحلم وما يتبعه
ويندرج فيه من انواعه وتركها له فى الانسان تعرضه من ذلك ان يظهر علمه بها وان يخدع الرجال بان قوته
الفكرية وقوته الغضبية واقفتان على الاعتدال وواقفتان فى الاوساط كما هو شان العدول وليعلم ان الاولى
متحلية بالعلوم والحقائق والثانية متحلية بالفضائل التى منها الحلم تابعة للاولى غير متجاوزة عن حكمها
قد تسربل بالخشوع السربال بالكسر القميص وسربلته اى البسته السربال فلبسه والخشوع التذلل و
الخضوع وهو كما يكون للقلب باعراضه عما سواه تع بحيث لا يكون فيه غير الميل الى العبادة والمعبود كذلك
يكون للجوارح بصرفها فيما خلقت لاجله والمقصود ان صاحب الجهل يظهر انه صاحب هذه الخصلة الفاضلة
ومندرج

ومندرج فى سلك الخاشعين ومتصف بزيهم ولا يخفى ما فى هذا الكلام من المكنية والتخييلية وتخلى من الورع
بجميع انواعه يعنى من ورع التائبين وهو ما يخرج به الانسان من الفسق ويوجب قبول شهادته ومن ورع
الصالحين وهو التوقى من الشبهات لخوف سقوط المنزلة بارتكابها ومن ورع المتقين وهو ترك الحلال الذى
يخوف منه ان يجر الى الحرام كترك التكلم باحوال الناس لمخافة ان يجر الى الغيبة ومن ورع السالكين وهو الاعراض
عن غيره سبحانه خوفا من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة القرب منه فانظر ايها اللبيب لهذا الغبى
المسكين كيف اغواه قرينه وحمله على غاية الجور وحيرته فى امره بحيث يتشبث تارة بظاهر الجور لظنه
انه اصلح له فى تحصيل مقاصده الفاسدة فيوذى ويمارى ويتشبث تارة بظاهر العدل لزعمه انه انفع
له فى تكميل مطالبه الزائلة فيظهر العلم والحلم والخشوع وهو فى الحالتين يجعل القوة العقلية تابعة للسبع
خادمة له فى تنظيم سمياته وتتميم مقتضياته فدق الله من هذا اى من صاحب الجهل والمراء او من اهل هذا
العمل خيشومه هذا دعاء عليه وكناية عن جعله ذليلا خاسرا او دعوا لما قصده مثل رغم الانف
والخيشوم اقصى الانف ويجمع على خياشيم قيل هى عظام رقاق فى اصل الانف بينه وبين الدماغ وقطع
منه حيزومه الحيزوم بفتح الحاء المهملة والياء المثناة من تحت والزاء المعجمة وسط الصدر وفى القاموس
هو ما استدار من الظهر والبطن وضلع الفواد وما اكتنف الحلقوم من جانب الصدر وهذا ايضا دعاء عليه
وكناية عن اهلاكه واستيصاله بالمرة لقطع ما هو مناط الحيوة وصاحب الاستطالة والختل ذو خب
وملق الخب بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة المشددة مصدر بمعنى الخدعة والغش يقال خببت
يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم علما واما الخب بالكسر والفتح بمعنى الرجل الخداع فغير مناسب هنا والملق
من ضبطه بضم الحاء المهملة والباء الموحدة المشددة والملق بالتحريك اللطف الشديد والتودد فوق
ما ينبغى باللسان وحده من غير ان يكون فى القلب منه اثر يقال ملق بالكسر يملق ملقا ورجل ملق
بكسر اللام يعطى بلسانه ما ليس فى قلبه يستطيل على مثله من اشباهه اى على من يماثله ويشابهه فى الرتبة
والعز او فى العلم والفضل ويتواضع للاغنياء من دونه اى من هو دونه فى الرتبة والمنزلة وخسيس
بالنسبة اليه او من دونه فى العلم والفضل او من هو غير صنفه الذى هو طلبة العلم ولفظ من مع مدخوله
فى الموضعين اما بيان لما يليها وحال عنه وانما اعتبر المماثلة فى طرف الاستطالة والدونية فى طرف التملق
والتواضع لان ذلك ادخل فى اظهار قبح فعله لدلالته على دناءته وشناعة صنائعه فهو لحلوانهم هاضم الحلوان
بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما ياخذه الحكام والقضاة والكاهن من الاجر والرشوة على اعمالهم يقال

حلوته احلوه حلوا وحلوانا اعطيته حلوانا كالغفران ونونه زائدة واصله من الحلاوة وفى بعض النسخ فهو لحلوائهم
هاضم بالهمزة بعد الالف والحلواء بالمد والقصر ما يتخذ من الحلاوة والجمع الحلاوى والمقصود على النسختين
انه ياكل ما يعطونه من اموالهم ولذيذ اطعمتهم واشربتهم شبيها باجر لاجل عمله وهو تملقه لهم وتواضعه
اياهم كما هو دأب الاخساء وشأن الاذلاء ولدينه حاطم اى كاسر من حطمته اذا كسرته لانه باع دينه
بدنياهم بل بالقبح ياكلها من مائدتهم تبعا لحكم قوته الشهوية الدنية وافراد الضمير فى قوله ولدينه متفق
عليه فى نسخ هذا الكتاب على ما رايت ورايت انه فى كلام بعض المتاخرين نقلا لهذا الحديث ولدينهم حاطم
بضمير الجمع وله ايضا وجه ظاهر لان فعله ذلك يحملهم على الحرام وهو اعطاء الرشوة لاجل ما يتوقعون منه
عند الضرورة واعطاء اجر الخدعة والتواضع او على استهانتهم للدين الذى هم متدينون به اذا ارتكب
العالم للتخليع يحتوشها فى اعين الناس ويوجب ارتكابهم لها على اتم الوجوه فاعمى الله على هذا خبره
اى اخفى خبره من عمى عليه الخبر اى خفى مجاز من عمى البصر كذا فى المغرب وفى الكلام استعارة تبعية
او جعل خبره متلبسا بحيث لا يعرفه احد من عمى عليه الامر التبس او محى خبره من هذا العالم من عمى الموج
بالفتح يعنى حيا اذا رمى القذى والزبد وقيل خبره بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة اى علمه يعنى
ازال الله عنه نور البصيرة العلمية لئلا يتميز بين الحق والباطل ولا يهتدى الى الحق ابدا ولا ينتفع بعلمه
فى الدنيا والاخرة وقطع من آثار العلماء اثره الاثر بالتحريك ما بقى من رسم الشئ بعده يعنى قطع الله من
بين آثار العلماء التى تبقى بعدهم فى الدهور وتدل على كمال علمهم وفضلهم وتوجب اشتهارهم وحسن ذكرهم
اثر هذا الرجل الملق الخادع المستطيل على مثله من العلماء المتواضع لمن دونه من الاغنياء حتى لا يبقى له بعده
ما يدل على علمه وفضله ويحتمل ان يكون كناية عن اهلاكه لان ازالة التآثر وذكره من بين آثار العلماء
وذكرهم يستلزم اهلاكه وانما دعا على هذين الصنفين بالاذلال والفناء لان مقصودهما من طلب العلم طلب الدنيا
وطلب العز والاعتبار بين الناس حتى فعلا ما فعلا مما لا يليق بالعالم فدعا عليهما بان يترتب على فعلهما ما هو
نقيض مقصودهما اعظم الهوان والاذلال او بان يفنيهما الله تع ليخلص الدين واهله من شرهما لانهما من اعظم المنافقين
واخوان الشياطين وضررهما يعود الى العلماء الربانيين بل الى جميع المسلمين ومن كان وجوده كذلك كان عدمه
اولى منه وصاحب الفقه والعقل اى الصنف الذى يطلب العلم لتكميل القوة النظرية والقوة العملية
ذو كآبة وحزن وسهر الكآبة بالتحريك والكآبة بالمد سوء الحال والانكسار من
شدة الهم والحزن والحزن خلاف السرور والسهر بالتحريك الارق واتصافه بهذه الامور لاستشعاره بخوف
والخشية

والخشية من الله تع ومن اهوال الاخرة وعقباتها ومن صعوبة احوال الناس فيها ومن سوء العاقبة وقبح الخاتمة
ولا تعلقها اشاهدته من قلة الاصدقاء وكثرة الاعداء وقبح حال الاراذل ووضع الافاضل الى غير ذلك
من الاسباب قد تحنك فى برنسه يقال تحنك فلان اذا ادار العمامة تحت حنكه والحنك ما تحت الذقن
وفيه استحباب التحنك او المعنى قد اختص بالعبادة وتهذب منها من حنكته الامور بالتحنيك اى التثقيل
اى راضته وهذبته والبرنس بالباء الموحدة المضمومة والراء المهملة الساكنة والنون المضمومة والسين
المهملة قال فى النهاية هو كل ثوب راسه منه ملتزق به من دراعة او جبة او ممطر او غيره وقال الجوهرى
هو قلنسوة طويلة كان يلبسها النساك فى صدر الاسلام وهو من البرس بكسر الباء القطن والنون زائدة
وقيل انه غير عربى وقام الليل بالصلوة والذكر والتلاوة وغيرها من انحاء العبادة والليل منصوب
بنزع الخافض فى حندسه الحندس بالحاء المهملة المكسورة والنون الساكنة والدال المكسورة والسين
المهملة الليل المظلم والظلمة ايضا والثانى هنا انسب والاضافة الى ضمير الليل بتقدير اللام وقيام الليل
معراج الصالحين ومنهج الزاهدين وفيه سرور السائرين الى الله تع لتفرغ بالحضور وقطع الحصر ولهم
فى مناجاة ربهم سرور ولذة لا يوازيهما بحقرها الدنيا وما فيها يعمل ويخشى لانه لما شاهد
جلال الله بعين الحقيقة ولاحظ عظمة كبريائه بنور البصيرة راى كل شئ لديه صغيرا وكل موجود سواه
حقيرا فيرى نفسه مقصرا وعمله قاصرا فيخشاه من التقصير كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء
وجلا حال عن الفاعل اى يعمل ويخشى حال كونه وجلا خايفا من عدم القبول لعلمه بان المقبول من
الاعمال انما هو العمل الصالح ولا علم له بصلاح عمله او من سوء الخاتمة وانقلاب العاقبة وعدم استمرار
عمله لعلمه بان كثيرا من العباد انعكست حاله فى آخر عمره او من جهالة دار المقامة وعذاب يوم القيامة
لعلمه بانه لا ينجو احد من عذابه الا بفضل رحمته ولا علم له بان الرحمة تدركه قطعا داعيا متضرعا
طالبا القبول عمله وحسن عاقبته ومغفرة ذنوبه ودخوله فى سلسلة الصالحين وزمرة المقربين
مشفقا مع ذلك من عدم الاجابة لعلمه بان الدعاء ايضا من جملة الاعمال التى لا يتقبل الا الصالح منها ولا
علم له بقبوله وزيه او من اشتغال قلبه بغيره سبحانه طرفة عين من اجل تلبيسات الشيطان مقبلا
مقبلا على شانه اى على اصلاح حاله وتهذيب ظاهره وباطنه عن الاعمال الذميمة والاخلاق الرذيلة
وتزيينهما بالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة عارفا باهل زمانه اى باحوالهم وصفاتهم واعمالهم
وعقائدهم واغراضهم الباطنة لهم اى الحركات بعضها بالمكاشفة القلبية وبعضها بالمشاهدة

البيئية مستوحشا من اوثق اخوانه لعلمه بان المرضى من الناس من كل وجه عزيز الوجود وان بمعاشرتهم
ومخالطتهم تمنيات القلب ويفسد الدين ويحصل للنفس بسببها ملكات مهلكة مؤدية الى الخسران المبين
فيختار الوحشة منهم والاعتزال عنهم لئلا ينخدع طبعه من طبعهم كما ورد فر من الناس فرارك من
الاسد فشدا الله من هذا اركانه اى فثبت الله تع واحكم غاية الاحكام من هذا العالم الذى هو منشأ
الفتنة والعقل جميع اركانه الظاهرة والباطنة فى العلم والعمل ووفقه للوصول الى نهاية مقاصده
بافاضة غاية كمال قوتيه النظرية والعملية واعطاه يوم القيامة امانه من شر ذلك اليوم واهواله
ولما كان هذا العالم عاملا فى الدنيا للآخرة استحق خير الدنيا والآخرة فلذلك دعا له بتحصيل الخيرين
جميعا فلا خلاف للاولين لانهما استحقا الدلالة والثناء فقد دعا لكل صنف ما يليق به ويستحقه
وحدثنى به اى بهذا الحديث محمد بن محمود ابو عبد الله القزوينى عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن
احمد الصيقل بقزوين متعلق بقوله حدثنى على الظ والغرض من ذكره هو الاشعار باهتمامه فى ضبط
الرواية والظاهر ان هذه العدة غير عدة مروى عنهم المصنف رحمه الله بلا واسطة ونفى بعد ان جعفر بن
احمد غير داخل فى عدته عن احمد بن عيسى العلوى ثقة من اصحاب العياشى عن عباد بن صهيب البصرى
قال الكشى انه بترى وقال النجاشى هو ثقة وفى كتاب الايضاح جزم بانه ثقة عن ابى عبد الله عم
على بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان رواة
الكتاب كثير وان رعاته قليل يحتمل ان رواة كلمات كتاب الله تع او الكتاب المشتمل على العلوم الدينية
مطلقا فيشمل كتب الاحاديث ايضا جمع كثير وحفاظ الفاظه وعباراته عن الغلط والتحريف والتغيير والتصحيف
جم غفير وان رعاته المترجحين بروح معانيه والواصلين الى جادة غوامضه والنازلين فى منازل مغازيه
والمتأملين فى مفاداته ومعناه والعاملين بمقصده ومغزاه والعاملين بمراده ومؤداه قليل وكم من مستنصح
للحديث مستغش للكتاب استنصحه عده ناصحا خالصا واصل النصح الخلوص يقال نصحته ونصحت له اذا خلصته
والنصيح الحديث المصدق به والعامل بما فيه كما يظهر من نهاية ابن الاثير واستغشه خلاف استنصحه يقال
غشه اذا لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص
والغشش بحركة الكدر المشوب وكم اسم ناقص مبهم مبنى على السكون مخبر عن التكثير وما بعده مجرور به
مخفوض بالاضافة ولانه فى التكثير نقيض رب فى التقليل وهو مع مميزه فى محل الرفع على الابتداء ومستغش
خبره والمعنى كثيرا من يستنصح الحديث ويصحح الفاظه وعباراته عن الاغلاط والاسقاط ويحفظ حروفه وكلماته

عن

عن توارد الشكوك والاوهام ويحفظها عن شوائب النقص فى مر الدهور ويصدق به ويعمل بما فيه ويتفكر فى معانيه ويستخرج
غرائب كنوزه وذخايره ويتمسك بمنصوص نواهيه واوامره ويستغش الكتاب ويتخذه مهجورا ويترك
رعايته وحفظه كان لم يكن شيئا مذكورا ولا يرعاه حق رعايته ولا يتوجه الى فهم معناه وهدايته ولا يتامل فى
غرضه وغايته فلاجرم يكون طرف بصيرته فى ادراك مقاصده كليلا ولا يجد الى فهم مطالبه دليلا ولا الى التوفيق
بينه وبين الحديث سبيلا فهو متحير فى تيه الضلالة وحاير فى سبيل الجهالة وواقف فى اودية البطالة لانه ترك
الاصل وتشبث بالفرع وافسد الزرع وتشبث بالمجرى فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية فى النهاية حزنه امر اى اوقعه
فى الحزن يقال حزننى الامر واحزننى فانا محزون ولا يقال محزن وقيل الاول لغة قريش والثانى لغة تميم وانما
يحزنهم ذلك لان نفوسهم كاملة وعقولهم فاضلة وقلوبهم مايلة الى حضرة القدس وجناب الحق ومنازل القرب
فغاية همتهم ونهاية مقصدهم هو التخلص من العلايق النفسانية والتحلى بالفضايل الروحانية برعاية ما نطق به
الايات القرآنية والروايات النبوية من الحلال والحرام والقصص والعبرة والاخلاق والوعد والوعيد ثم العمل
به على وجه يوجب قرب الحق ورضاه ويورث نور القلب وصفاه حتى يحصل بذلك كمال القوتين العلمية
والعملية وسعادة الدارين الدنيوية والاخروية فلاجرم يحزنهم ترك التفكر والعمل والرعاية وعدم العلم
والعمل ايضا فى الدنيا لعلمهم بما يوجب ذلك الترك من وخامة العاقبة وسوء الخاتمة وفى الآخرة لمشاهدتهم فوات
ما يترتب على الرعاية من الاجر الجميل والثواب الجزيل والجهال كذا فى اكثر النسخ المعتبرة وفى بعضها والجهلاء
يخزيهم حفظ الرواية يخزيهم بالخاء والزاء المعجمتين من اخزاه اذا اذله واهانه يعنى ان حفظ الرواية فقط وترك
الرعاية والتفكر والعمل يوجب خزيهم ووبالهم ويورث هوانهم ونكالهم وقت الموت ويوم القيامة لعلمهم بان
النافع فيه والسبب للنجاة من شدايده هو رعاية الكتاب والتفكر فيه والعمل بمقتضاه لا مجرد الرواية
فيخزيهم حفظ الرواية من اجل انهم صاروا من اهل الكتاب ورواته وحفظة الفاظه وعباراته مع ترك رعايته
والتفكر فيه والعمل به وفى بعض النسخ يحزنهم بالحاء المهملة والزاء المعجمة والنون من حزنه واحزنه وفى هذه
النسخ وقع لفظ الرعاية بدل الرواية فى بعض النسخ والمعنى على تقدير الرعاية ان حفظ الرعاية يوجب حزنهم
وغمهم لا لقصورهم برواية الكتاب والتمسك بظواهره ومجرد نقله بحيث لو خطر ببالهم حفظ رعايته والتفكر فيه والعمل
بمقتضاه الموجب الميل الى ضده فانوسهم يستوحشون منه ويحزنون لان كل حزب بما لديهم فرحون ومعناه على
تقدير الرواية قريب مما ذكرناه اولا فان مجرد حفظ الرواية يوجب حزنهم لما مر وقيل معناه انه يهمهم حفظ الرواية
ويحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ ونحوه او يكون على ترك المضاف وهو الترك وهذا تكلف مستغنى عنهما

ذكرناه فراع يرعى حياته اى يرعى ويحفظ حياته الابدية وهو حيوة نفسه برعاية الكتاب والتدبر فى العمل به
والتوقير حدوده واحكامه والتتبع جميع ما فيه ومن جملة ما فيه الاقتداء بولاة الامر وهداة الدين فى القول
والعمل وراع يرعى هلكته الهلاك السقوط وقيل الفساد وقيل هو مصير الشئ الى حيث لا يدرى اين هو والهلكة
بضم الهاء وسكون اللام مثله وضبطه بعضهم بضم الهاء وفتح اللام اى وراع يرعى ويحفظ ما فيه هلكته الابدية
الاخروية وهو نبذ الكتاب وتحريف حدوده وترك احكامه والاقتصار على مجرد روايته من غير ان يتفكر فيه ويعمل
به وكان من نبذه الكتاب وعدم العمل به ان ولى الذين لا يعلمون على الذين يعلمون تأويله على الهوى طلبا
الالهى غيره مع السادة والكبراء من اهل الدنيا واذا تفرقت قادة الاهواء كان مع اكثرهم الاوا عظمهم جاها
وذلك مبلغه من العلم ولا يزال كذلك فى طمع وطبع حتى يسمع صوت ابليس من لسانه ويعجب فتون الى ان يموت
ويجد هلكته ونكاله جزاء بما كسب ويحشر من الخاسرين فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان
اى عند ظهور الحيوة والهلاك وكمال انكشافهما برفع الحجب والاستار وهو وقت الموت او يوم القيامة الذى
يبرز فيه الخفيات ويظهر فيه الاسرار بحيث يشاهد كل نفس بعين اليقين ما قدمت من عمل حاضرا اختلف
الراعيان فكل راع مع ما يرعاه بحيث لا يبقى لراعى الهلاك مجال منافسة مع راعى الحيوة وادعاء الحيوة لنفسه
وتغاير الفريقان اى فريق الحيوة والهدى بتوجه فريق الهلاك والغواية وهما اللذان اخبر الله سبحانه عنهما بقوله فريق
فى الجنة وفريق فى السعير واما الدنيا فلكونها دار التكليف والامتحان ومقام الحجاب والالتباس فربما يقع فيها
الالتباس عند الجهلة بين الناجى والهالك ويدعى الهالك انه الناجى لما انه احب نفسه فلا يرى عيبا ولانه
الف بالباطل وانس به فيراه حقا ولانه قادته الاهواء الباطلة الى الدنيا او راى انه لا يمكنه الوصول اليها الا بدعوى
الصلاح والنجاة فادعاهما على سبيل الخدعة والتلبيس فهذا بحسب الظاهر انسان مثل اهل الحق وبذلك يقع
الالتباس بينهما وبحسب الباطن سبع او شيطان واهل الحق فى الباطن نور الهى وعالم ربانى فهما مختلفان فى
الحقيقة الانسانية ومتغايران فى الصورة الباطنية فاذا قامت القيمة ظهر هذا الاختلاف والتغاير ظهورا
تاما كظهور المحسوسات الحسين بن محمد الاشعرى عن معلى بن محمد بصرى غال ضعيف فى الحديث عن
عبد الله بن ابى نجران عمن ذكره عن ابى عبد الله عم قال من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا مقتديا بها
من حيث انها من احاديثنا خرج بالقيد الاول من حفظها من المخالفين مع عدم الاعتقاد بها وبالقيد الثانى
من حفظها منهم مع الاعتقاد بها لا من حيث انها موافقة لاصولهم بعثه الله يوم القيامة عالما فقيها العالم الفقيه
هو العالم باحكام الدين واحوال النفس ومفاسد الاعمال ومنافعها ومنافع الآخرة والعامل بها على وجه البصيرة

مع

مع الخوف والخشية والمقصود انه يحشر فى زمرة الفقهاء ويتزيا بزيهم ويتشبه بهم وان لم يكن منهم من غير تفاوت والمقصود
انه معدود يوم الحشر من جملة الفقهاء والعلماء وان كان بينهم تفاوت فى الدرجات باعتبار التفاوت
فى الحالات ومضمون هذا الحديث مستفيض مشهور بين الخاصة والعامة بل ادعى بعض اصحابنا تواتره
ونقله ابن بابويه فى الخصال بطرق متعددة متكثرة مع اختلاف يسير فى اللفظ والاحاديث المذكورة
فى هذه الروايات التى يترتب على حفظها الجزاء المذكور وان كانت مطلقة شاملة لما يتعلق بالامور الدينية
مثل الاعتقادات والعبادات والاخلاق وما يتعلق بالامور الدنيوية كسعة الارزاق والاطعمة والاشربة
ونحوها لكن المراد بها هو القسم الاول لتقييدها فى بعض الروايات بما يحتاجون اليه فى امر دينهم مثل ما رواه
الصدوق فى الخصال عن احمد بن محمد عن ابيه عن على بن اسمعيل عن عبيد الله بن عبد الله عن موسى بن ابراهيم
المروزى عن الكاظم موسى بن جعفر عم قال قال رسول الله ص من حفظ على امتى اربعين حديثا مما يحتاجون
اليه فى امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيامة فقيها عالما والقاعدة تقتضى حمل المطلق على المقيد وابقاء
المطلق على اطلاقه قرائنه محتمل والمراد بحفظها ضبطها وحراستها عن الاندراس ونقلها بين الناس والتفكر
فى معناها والتدبر فى مغزاها والعمل بمقتضاها سواء حفظها عن ظهر القلب ونقشها فى لوح الخاطر او كتبها
وربطها فى الكتاب والدفاتر وقال بعض الاصحاب الظ ان المراد بحفظها الحفظ عن ظهر القلب فانه كان متعارفا
معهودا فى الصدر السالف انه ما دارهم كان على النقش فى الخواطر لا على الرسم فى الدفاتر وفيه ان الحفظ اعم
والتخصيص بلا مخصص وما ذكره للتخصيص ممنوع اذ كتب الحديث فى عهد النبى ص وعهد امير المؤمنين عم ومن بعده
من الائمة الطاهرين عليهم السلم معروف وامرهم بالكتابة مشهور ويظهر كل ذلك لمن تتبع الروايات وقال بعضهم
المراد بحفظها نقلها على احد الوجوه المقررة فى اصول الفقه اعنى السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع
حال قراءة الغير عليه والاجازة والمناولة والكتابة وفيه ان نقلها على هذه الوجوه اصطلاح جديد فحمل كلام
الشارع عليه بعيد على انه لم يثبت جواز نقلها بالثلثة الاخيرة وقال الشيخ بهاء الملة والدين الظ من قوله
من حفظ ترتب الجزاء على مجرد حفظ الحديث وان معرفة معناه غير شرط فى حصول الثواب اعنى البعث فى زمرة
الفقهاء العلماء وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القرآن وقد دعا ص لناقل الحديث
وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهر من قوله ص رحم الله امرء سمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل
فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا يبعد ان يندرج يوم القيمة بمجرد حفظ اللفظ
فى زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم هذا كلامه واورد عليه بان يكون حفظ الفاظ الحديث طاعة

يقتضي ان يكون الحافظ اجره كاجر سائر الطاعات البدنية لا كاجر الفقاهة التي هي من الصفات القلبية والطاعات العقلية ولا دلالة فيما نقلناه من الحديث النبوي الا على كون الحافظ لالفاظ الحديث مرجوا لا على ان له في القيامة درجة العلماء والشيخ هو المعروف عنه دون الاول وقوله من تشبه بقوم فهو منهم على تقدير جريانه في كل نوع لا يفيد هنا لان التشبه هنا غير متحقق اذ العلم من الامور العقلية الباطنية ولا يحصل التشبه بالعالم بمجرد حفظ الالفاظ المسموعة والحق ان للحفظ مراتب كثيرة مرجعها الى ثلث الاول حفظ صور الالفاظ اما في الخيال او في الكتابة الثانية ذلك مع حفظ معانيها الاولية التي يصل اليها افهام اكثر الناس الثالث ذلك مع حفظ معانيها العقلية وحقايقها العرفانية والعمل بها ولكل واحد من الحفظة اجر وثواب على حسب مقامه ومرتبته ولا يظهر عند من له بصيرة قلبية ان المراد بالحفظ هنا الذي يستحق به حافظه ان يبعثه الله يوم القيامة عالما فقيها هو الحفظ بالمعنى الثالث واما غيره من اقسام الحفظ فيترتب عليه اجر وثواب ولكن اجره من قبيل اجر الاعمال البدنية ونحوها ومما يدل على ان العلم والعمل داخلان في مفهوم الحفظ المترتب عليه الجزاء المذكور ما رواه الصدوق باسناده في الخصال عن النبي ص في وصيته علي ع وهو حديث طويل من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه بقي هنا شيء ذكره الشيخ رحمه الله وهو انه لو اشتمل الحديث الواحد على احكام متعددة بان شبهه في جواز الاقتصار على نقل البعض وانفراده اذا لم يكن متعلقا بالباقي ونقل العلامة في نهاية الاصول الاتفاق على ذلك كقوله ص من فرج عن اخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن ستر على اخيه ستر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه فهذا حديث واحد ويجوز الاقتصار على نقل كل واحد من الاربع بانفراده لاستقلالها فيما قاله رسول الله ص كذا واما ما يرتبط بعضه ببعض فلا يجوز الاقتصار على بعضه كالاقتصار على نقل قوله ص لا سبق الا في نصل من غير ان يضاف اليه او خف او حافر والاقتصار على قوله ص من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا من غير ان يضاف اليه الا باذنهم وعلى هذا فلو تضمن الحديث اربعين حكما شان كل واحد منها مستقل بنفسه غير مربوط بما قبله وما بعده فلا شك في جواز نقل كل واحد منها بانفراده لكن هل يصدق على من حفظه انه حفظ اربعين حديثا فيستحق الثواب المترتب على ذلك ام لا بل الشيخ الى الاول وكلام غيره خال عن ذكره نفيا واثباتا وهو محل تامل فليتامل بعد العلم بان سر عدد الاربعين في ترتيب ذلك الثواب دون ما تحته من الاعداد مختص باهل الذكر عليهم السلم لانهم العارفون بحقايق الاشياء واسبابها كما هي ونحن من اهل التسليم وما يخطر بالبال من ان تكميل آدم كان في اربعين يوما وانتقال النطفه

والرحم

في الرحم الى مبدا الصورة الانسانية يكون في الاربعين فلو تجزي عمره قليلا كان او كثيرا باربعين جزءا وحفظ في كل جزء منه حديثا واحدا كانه كان في جميع اجزاء عمره طالبا للاحاديث فلذلك يبعثه يوم القيامة من جملة العلماء فهو كلام تخميني وحديث تقريبي واما ما قيل من ان الوجه ان من استحفظ هذا العدد غلب ملكة علمية وفي نفسه بصيرة كشفية يقتدر بها على استحضار غيرها من العلوم والادراكات فلذلك يبعث في زمرة العلماء والفقهاء فيرد عليه ان ذلك مجرد دعوى بلا بينة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر ع في قول الله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال قلت ما طعامه قال علمه الذي ياخذه عمن ياخذه الانسان مركب من جوهرين يطلق هذا الاسم على كل منهما احدهما هذا الهيكل المحسوس وله عوارض مخصوصة به مثل حسن المنظر وقبحه وطول القد وقصره وسواد اللون وبياضه وصحة العضو وفساده فانه كلما يقول مثلا هذا الانسان حسن الوجه يراد به هذا الهيكل وثانيهما الجوهر العاقل وهو النفس الناطقة وله عوارض مخصوصة به مثل الادراكات والتعقلات والتفكر في المعقولات والتفكر فيها فانه كلما قال الانسان نظر الى كذا اشتاد يراد به ذلك الجوهر وكما ان كمالات هذا الهيكل التي تكون له عند تمام نشوه ونموه بالتدريج عند بدء فطرته واوان طفوليته وهو محتاج في حركته من القوة الى الفعل الى غذاء جسماني شبيه به في الجسمية لينضم به ويزيد مقداره حتى يبلغ الى غاية كماله ولا يجوز له طلب هذا الغذاء واخذه من اي طريق كان بل لا بد له من اخذه من طريق خاص مقدر له خالقه كذلك كمالات ذلك الجوهر المستور التي تكون له عند تمام نشوه وبلوغه الى الغاية القصوى بالقوة عند تعلقه بذلك الهيكل واوان هيولانيته وهو محتاج في حركته من القوة الى الفعل الى طعام وغذاء روحاني شبيه به في الروحانية وهو العلم والمعرفة ليتقوى به وينتقل من حال الى حال حتى يبلغ الى غاية كماله ولا يجوز له طلب هذا الغذاء واخذه الا ممن يجوز اخذه منه وهو من عينه الخالق لتربية ارواح الخلايق وتغذية نفوسهم اذا عرفت هذا فقد علمت ان تفسير الآية بما ذكر تفسير قريب لان النظر مختص بذلك الجوهر والطعام وهو ما يتغذى به ويلتذ به مشترك بين الجسماني والروحاني بل اطلاقه على الغذاء الروحاني اولى واجدر من اطلاقه على الغذاء الجسماني اذ النسبة بين الغذائين كالنسبة بين الجوهر الروحاني والجسم فحمل على الروحاني وهو العلم لانه اشرف ولدلالة النظر عليه ثم انه ينبغي اخذه من الاب الروحاني وهو النبي ص ومن يقوم مقامه من العترة الطاهرة ولو بواسطة كما ان الطفل ياخذ طعامه الجسماني من الابوين وما يطعمانه فليقبل ما عندهما بطيب الخاطر وكمال الشفقة لا من غيرهما بالسؤال ونحوه سيما اذا كان ذلك

الغير ضعيفا ومضطرا محتاجا الى السؤال وطلب الغذاء مثله محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان ثقة صحيح واضح الطريقة عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري مجهول الحال عن ابي جعفر ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الشبهة الالتباس والمشتبهات الامور المشكلات والمتشابهات المتماثلات لان بعضها يشبه بعضا ومنه شبهه شيء بشيء وقال امير المؤمنين ع وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق ومن طريق العامة الفتنة تشبه مقبلة وتبين مدبرة يعني اذا اقبلت شبهت على القوم وارتهم انهم على الحق حتى يدخلوا فيها ويركبوا منها ما لا يجوز فاذا ادبرت وانقضت بان امرها فعلم من دخل فيها انه كان على الخطاء والتقحم والاقتحام القاء النفس في مشقة والدخول فيها بلا روية يقال تقحم في الامر كتصرف تقحما رمى بنفسه فيه فجاة بلا روية واقتحم عقبة او وهدة رمى بنفسه فيها على شدة ومشقة والهلكة بضم الهاء وسكون اللام وقيل على مثال همزة الهلاك وتحصيل القول في هذا المقام انه اذا اورد على احد امر من الامور الشرعية سواء كان متعلقا بالعبادات او بالمعاملات او بالمناكحات او بغيرها فاما ان يعلم بنور بصيرته رشده فيتبع او غيه فيجتنب او لا يعلم شيئا منهما واشتبه عليه الامر مثلا لا يعلم ان هذا الفعل الخاص هل احل له الشارع او حرمه عليه فان الوقوف عليه وعدم الاخذ به من حيث الحكم ومن حيث العمل متعين حتى ينكشف له الحال بالرجوع الى حديث اهل الذكر عليهم السلم ولو بواسطة اما من حيث الحكم فلانه لو حكم بحليته او حرمته ولا علم له بهما فقد رمى نفسه بالهلاك والضلال لانه ادخل في الدين ما ليس له به علم واما من حيث العمل فلانه اذا ترك المشتبه بالحرام فقد نجا من الحرام قطعا واذا فعله فقد دخل فيه قطعا لا يقال الثاني ممنوع لاحتمال ان يكون ما فعله مباحا في نفس الامر لانا نقول فعل ما لا يعلم انه حلال في الشريعة حرام سواء كان حلالا في نفس الامر او لا لا يقال القول بالوقوف عند الشبهة مشكل فيما اذا كان طلب اصل الفعل معلوما شرعا وله كيفيتان متضادتان لا يمكن انفكاكه عنهما ووقع الاشتباه في كل واحدة منهما فان ترك الاخذ بهما مع الاتيان بذلك الفعل محال كالقراءة والبسملة في الصلوة الاخفاتية اذا وقع الاشتباه في وجوب اجهارها وحرمته وكذا في وجوب اخفاتها وحرمته لانا نقول هذا الفرض على تقدير تحققه يجب على المكلف الوقوف وترك العمل بكل واحدة منهما من حيث خصوصيتها لعدم علمه بان الشارع طلبها على تلك الخصوصية ولا ينافي ذلك فعل واحدة منهما من حيث التخيير بينها وبين ضدها بناء على ان طلب الفعل مستلزم لطلب كيفية التي لا يوجد ذلك الفعل بدونها واذا كانت تلك الكيفية احدا من متضادين ولا دليل على خصوص احدهما

وضع

وضع التخيير بينهما هذا حكم الوقوف من حيث العمل واما الوقوف من حيث الحكم فامر واضح لان الوقوف عن حكم كل واحدة منهما لا ينافي العمل بواحدة منهما باعتبار ان اصل الفعل المطلوب لا ينفك عنهما وتركك حديثا لم تروه افضل الا مجرد معلوم يقال روى الحديث رواية اي حمله يعني اخذه من ملقنه وضبطه متنا وسندا وحفظه كلماته وحروفها من غير تغيير وتبديل يخل بالمعنى المقصود او مزيد مجهول من باب التفعيل والافعال يقال روي الحديث ترويه وروية اي حملته على روايته او مزيد مجهول ومنه روينا في الاخبار خير من روايتك حديثا لم تحصه لم مع مدخولها في الموضعين في محل النصب على انه حال من ضمير الخطاب او صفة لحديثا والاحصاء العد والحفظ تقول احصيت الشيء اذا عددته وحفظته وكان استعماله في الحفظ باعتبار انه لازم للعد اذ عد الشيء يستلزم العلم بواحد واحد من المعدود وحفظه على ابلغ الوجوه فمعنى احصاء الحديث علم جميع احواله وحفظه من جميع جهاته التي ذكرناها في حمل الرواية والمعنى ان تركك رواية حديث لم تحمله على الوجه المذكور خير من روايتك اياه لانك ان رويته هلكت واهلكت الناس بما عملهم لك فيما ليس لك به علم وان تركت روايته سلمت وسلم الناس من الوقوع في الضلالة ويحتمل ان يكون المعنى تركك رواية حديث ضبطته وحفظته عندك خير من روايتك حديثا غير محفوظ ولفظ خير في هذه الفقرة على المعنيين وفي الفقرة السابقة مجرد عن معنى التفضيل اذ ليس لاصل الفعل في المفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير فان قلت لا خير في ترك رواية الحديث المحفوظ فما الوجه لاثباته له قلت الوجه هو المبالغة في نفي الخير عن رواية الحديث الغير المحفوظ والزجر عن نقله ونشره حيث جعل ما ليس خيرا خيرا بالنسبة اليه ولعل سبب انتفاء الخير فيها ان الثاني بدعة وزيادة في الدين دون الاول محمد عن احمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله ع بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا اذا اسم يدل على زمان مستقبل ولا تستعمل الا مضافة الى جملة وكثيرا ما تستعمل في زمان ماض مثل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وهنا من هذا القبيل قال له كف واسكت الامر بالكف والسكوت اما لان من عرض الخطبة فسر هذا الموضع ويجيء برايه كلاما فامره بالكف عن تفسيره برايه لانه يفهمه وافاد ان مثل هذا يجب طلب تفسيره من الائمة ع او لانه كان في هذا الموضع غموض يجب لصعوبة فهم المقصود ولم يتنبه عنه القاري ولم يطلب تفسيره منه ع واراد المرور عليه فامره بالكف عن العرض والسكوت عن القراءة وافاد ان في امثال ذلك يجب التثبت وطلب فهم المقصود ثم ع الا ... اقتضاه ما افاده وبيان ما اراد ... فامره بالكف عن العرض والسكوت عن التكلم

قوله قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسعكم اى لا يجوز لكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون اى فيما ينزل بكم من قضية لا تعلمون حكمها او من حديث لا تعلمون ما هو المقصود منه لغرابته وصعوبة فهمه لكونه دقيقا او مجملا او متشابها او مأولا الا الكف عنه والتثبت اى عدم الاخذ به قولا وفعلا واعتقادا او عدم المبادرة الى انكاره بل اللازم عليكم التثبت والرد الى الائمة الهدى الذين حازوا كل كمال وعرفوا بالهام الهى وفازوا بكل فضيلة ومنقبة بتعليم نبوى وتقدسوا عن كل رذيلة ومنقصة بتقديس ربانى فعلموا ما كان وما يكون وما يحتاج اليه الامة الى قيام الساعة حتى يحملوكم فيه على القصد اى على العدل فى العلم والقول والفعل والعقد وهو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط ويجلوا عنكم فيه العمى اى يكشفوا عنكم عمى بصيرتكم ويمحوا الكدر بسبيل هدايتكم لما شاهدوه بنظر صحيح وما اخذوه بنص صريح ويعرفوكم فيه الحق لئلا يزيغ عنه قلوبكم ولا يميل الى الباطل صدوركم فتخلصوا من الاقتحام فى الشبهات والتورط فى الهلكات ثم علل وجوب الرد اليهم بقوله قال الله عز وجل فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر هم العترة من نبينا الذين جعلهم الله عز وجل هداة الى سبيله فى بيداء الضلالة ودعاة الى حضرة قدسه فى ظلمات الجهالة وقارن طاعتهم بطاعة الرسول وطاعته فقال جل شأنه واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قال ابو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فى تفسير هذه الآية الذكر محمد ونحن اهله المسئولون على بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد المنقرى هو سليمان بن داود عن سفيان بن عيينة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وجدت علم الناس فى اربع اى العلم النافع فى الآخرة منحصر فى اربع لا يزيد ولا ينقص والمراد بالعلم النافع العلم الذى لا يحصل النجاة الا به اولها ان تعرف ربك ولمعرفته مراتب الاولى وهى ادناها ان تعرف ان لهذا العالم صانعا الثانية ان تصدق بوجوده ووجوبه ظاهرا وباطنا الثالثة ان ترتقى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة ان ترتقى الى الاخلاص له وهو التعرى من كل ما سواه الخامسة ان تنفى عنه الصفات التى يعتبرها الاذهان له وكل من الاربع الاولى مبدأ لما بعدها وكل من الاخيرة كمال وتمام لما قبلها اما الاولى فلان المتصور بمعنى صانع العالم عارف به من جهة تصوره له وهذه معرفة ناقصة تمامها وكمالها التصديق بوجوده ووجوبه بدليل انه موجد للعالم واليه ينتهى سلسلة الايجاد وكل موجد كذلك فهو موجود واجب الوجود واما الثانية فلان من صدق بوجوده الواجب ولم يصدق بكونه واحدا لا شريك له كان تصديقه ناقصا تمامه توحيده بدليل ان الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب فان طبيعة واجب الوجود بتقدير اشتراكها بين اثنين يستدعى ما به الامتياز لكل منهما فيلزم التركيب

فى كل

فى كل منهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة فلان العارف ما دام ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شىء غيره يكون ذا شرك خفى ولا يكون موحدا مطلقا فاذن التوحيد المطلق ان يبلغ العارف مرتبة الاخلاص ولا يعتبر معه غيره مطلقا واما الرابعة فلان من اثبت له صفة زائدة على ذاته والصفة مغايرة للموصوف لزمه ان لا يكون مخلصا لملاحظته معه غيره ولانه يلزمه تجزئة الواجب لان الواجب من هو مبدأ لجميع الممكنات ومن البين ان كل واحد من الذات والصفة المغايرة له بدون الآخر ليس مبدأ له فالمبدأ اذن هو المجموع فيلزم تجزئة الواجب فيلزم امكانه فالمتصور معنى الوجود لا واجب الوجود فلا يكون العارف به عارفا بل هو جاهل والى هذه المراتب اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله والثانى ان تعرف ما صنع بك من انشائك فى ظلمات الارحام وشقها الاستار واعطاها الوجود والمقدم واعطاء النفس وقواها وتحسين البنية وتهذيب الصورة وتقدير الاعتدال وتسوية المثال وايجاد الاعضاء الظاهرة والباطنة وتقدير منافعها من لسان لافظ وبصر لاحظ وقلب حافظ ثم هداك بارسال الرسول وانزال الكتاب الى المقامات العالية فى الدار الباقية وما يعود اليك مما لا يعرف احد قدره ولا يدرك وصفه لتتمة معتبرا ويقضى من بحار تشتغل اليه اشتياقا من وجهه الدائر وتسكن مع نعم ما اخترق فى منازل الابرار وامثال هذه الامور التى صنعها بك وان لم يمكنك ان تعرف كلها على التفصيل كيف وقد بعض المحققين انها الجزء الى كتبا كبيرا من العروق فى تشريح الاعضاء وبيان منافعها وبعد الذكر وصف قطرة واحدة من بحار احسانه والطافه وامتنانه ولكن بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله ينبغى لك ان تصرف العمر فى معرفة قدر يمكنك الاحاطة به بعون الله تبارك وتعالى والثالث ان تعرف ما اراد من الاتيان بالطاعات والاتيان من المنهيات والاقرار بالرسول الامين والائمة الطاهرين والملائكة المقربين والكتاب المبين والاتصاف بالشجاعة والعفة والحلم والصبر والشكر والتوكل والرضا الى غير ذلك من محاسن الاخلاق التى نطقت بها الشرايع النبوية والرابع ان تعرف ما يخرجك من دينك مثل الفجور والشره والغضب والحسد والكفر بالله وبرسوله وائمته وملائكته وكتبه وانكار الصلوة والزكوة والصوم والحج الى غير ذلك من رذائل الصفات والاخلاق وقبايح العقايد والاعمال وخطل الاقوال

والانتهاء م

فى هذا الحديث ان الانسان فى اول نشوه الى نهاية عمره سائر الى الله تعالى فوجب عليه ان يعرف اولا انه المقصد فى هذا المسير وان يعرف ما صنع به لان تلك المعرفة تبعثه على زيادة الرجاء والشوق اليه وان يعرف ما يعينه فى طريقه وينفعه عند الوصول الى المقصد ويوجب القرب منه ليحمله معه وان يعرف ما يضله عن طريقه ويضره عند الوصول الى الغاية ويوجب البعد من المقصد ليرفضه عن نفسه لكن بتوسط استاذ مرشد وعالم مسدد وامام مؤيد من عند الله تعالى لان العقول الناقصة لا تستقل بمعرفة الرب وصفاته وقوانين الشرع بدون الرجوع الى الشارع ومن نصبه ولذلك اخطأ كثير من العلماء المتكلمين على عقولهم فيها فضلوا واضلوا كثيرا واوردوا قومهم دار البوار جهنم وبئس المصير على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه اراد بحق الله ما يوجب الاقبال عليه من الاعمال النافعة فى الآخرة وبنقيضه الباطل وهو ما يوجب الالتفات عنه الى غيره مما يضر فيها الظهور ان الالتفات عنه الى غيره مستلزم النقصان الموجب للتخلف عن السابقين والهوى فى درك الهالكين وبذلك يحصل المضرة فلذلك قصد السائل التميز بينهما ليتمسك بما ينفعه ويجتنب عما يضره ويحتمل ان يراد بالحق هنا ما فى قوله الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق فقال ان يقولوا ما يعلمون من احوال المبدأ والمعاد والشرايع والاحكام لما فيه من اصلاح الخلق وهدايتهم الى الطريق الحق وذلك منصب الانبياء والاوصياء وتابعيهم وذلك بعد تكميل نفوسهم وتهذيبها من الرذائل وتزيينها بالفضائل من الاعمال والاخلاق ولئلا يتوجه عليهم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ويكفوا عما لا يعلمون لان الجاهل كسائر الحيوانات منتهى بصره على الدنيا وغيره من المحسوسات وهو لفقد بصيرته لا يدرك شيئا من المعقولات كما لا يدرك فاقد البصر شيئا من المبصرات فلا علم له بشىء من المصالح التى ينبغى ان يكون الناس عليها فلو تكلم بها افسد عليهم نظام الدنيا واوردهم فى منازل الهالكين واورثهم استعداد سوء العاقبة واستحقاق عذاب الآخرة وما هلك اهل الدنيا الا من عصمه الله وقليل ما هم فانما ضلوا لترك المذكور من القول والكف فقد ادوا الى الله حقه اى هذا الحق العظيم الذى وجب عليهم لحفظ الدين والدنيا ونظام الخلق او جميع حقوقه لان اداء هذا الحق موقوف على استقامة الانسان فى حركاته وسكناته واستقامته لا تحصل الا باستقامة القوة النظرية والعملية والقوة الشهوية والغضبية وساير القوى الحيوانية واستقامة هذه القوى توجب اداء جميع حقوقه جل شأنه او لان اداء هذا الحق ينور قلوبهم بالايمان الثابت حتى تستعد للعلم والعمل بما بعده فيهديهم توفيق الله تعالى اليها وهكذا الى ان يؤدوا جميع حقوقه او لان كفهم عما لا يعلمون يقتضى

رجوعهم

رجوعهم فيه الى امام عادل عالم ويبعثهم على ذلك بناء على ان النفوس البشرية لا تستغنى بالبقاء على الجهل والتمسك بذيل امام عادل يؤدى الى اداء جميع حقوقه تعالى محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن سنان عن محمد بن مروان العجلى عن على بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا فيه دلالة على انه يجب التعلم منهم واخذ الاحاديث عنهم لانهم عليهم السلام خزان الاسرار الالهية ومعادن الاحكام النبوية وعلى انه لا قدر للناس بروايتهم عن الغاصبين اسم العلم والخلافة والمارقين عن الدين والناصبين لآل العصمة لانهم بسبب الجهل المركب خرجوا عن القابلية للتعلم فضلا عن القابلية للتعليم وعلى ان الشرف والكمال للناس بالعلم لا بالجاه والمال والحسب وعلى ان الاعلم وكل من كان اكثر رواية عنهم عليهم السلام واجود واسطة ينبغى تقديمه على العالم والعالم على الجاهل كما ان العقل يحكم بترجيح الفاضل على المفضول والاشرف على الاخس ولذا قدر الجاهل الارذل خسيس دنى وان كان ذا مال ونسب معروف لقول النبى صلى الله عليه وآله ما استرذل الله عبدا الا حظر عليه العلم والادب وقول امير المؤمنين عليه السلام اذا ارذل الله عبدا حظر عليه العلم وقيل اذا رذل الله عبدا او استرذله اى جعله رذلا وهو الخسيس الدنى ولتشبيهه عز اسمه اياه بالانعام فقال اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالكلب فقال مثلهم كمثل الكلب الآية وبالجملة رذالة الجاهل وعدم اعتباره وسفالة حاله مما دل عليه كثير من الآيات الكريمة والروايات الصحيحة وسر ذلك ان المقصود من خلق الانسان ليس ذاته من حيث هو بل العلم بالاسرار الالهية والاحكام الربانية وتنوير القلب بالاشراقات اللاهوتية والمكاشفات الملكوتية ثم سلوك طريق العمل بنور الهداية والاجتناب عن سبيل الضلالة والغواية والجاهل بمعزل من هذا المقام وبعيد عن هذا المقام وفى كلام الحكماء المتقدمين والمتأخرين اشارة الى ان الشرف والتقدم للعالم قال افلاطون المستحقون للتقديم هم العارفون بالنواميس الالهية واصحاب القوى العقلية الفائقة وقال ارسطاطاليس المستحقون للتقديم هم الذين عناية الله بهم اكثر وقال المحقق الطوسى كل اثنين بينهما اشتراك فى علم واحد واحدهما اكمل فهو من الآخر فهو رئيس له ومقدم عليه وينبغى للآخر الاطاعة والانقياد له ليتوجه الى الكمال اللائق به وهكذا يتدرجون الى ان ينتهوا الى شخص هو المطاع المطلق ومقتدى الامم كلهم بالاستحقاق والملك على الاطلاق ولا نعنى بالملك فى هذا المقام من له خيل وحشم وتصرف فى البلاد واستيلاء على العباد بل نعنى انه المستحق للملك فى الحقيقة وان لم يلتفت اليه احد بحسب الظاهر واذا تقدم عليه غيره كان غاصبا جائرا ويوجب ذلك فشو الجور فى العالم وفساد نظامه الحسين بن الحسن الهاشمى ابو عبد الله الرازى الحسنى الاسود الفاضل عن محمد بن زكريا الغلابى منسوب الى بنى غلاب بالغين المعجمة واللام المخففة والباء الموحدة وبنو غلاب قبيلة بالبصرة

بجماعة من وجوه اصحابنا وكان خيرا واسع العلم له كتب كثيرة عن ابن عايشة البصري رفعه ان امير المؤمنين عليه السلام
قال في بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه ازعجه اي اقلقه وقلعه
من مكانه وانزعج بنفسه ومنه ما روي من طرق العامة عن انس قال رايت عمر يزعج ابا بكر ازعاجا يوم
السقيفة اي يقيمه ويقلعه عن مكانه ولا يدعه يستقر حتى بايعه والعاقل من يضع الاشياء في مواضعها
ويعلم عاقبة الامور ومباديها ومنافعها ومضارها فلا محالة يتحمل الصبر على النوايب والسكون في المصايب
ولا يضطرب من قول الزور والكذب فيه ولا يجزع من الافتراء عليه وان كان ذلك بلية عظيمة لعلمه
بتوجه امثال ذلك من المصايب بعد وقوعها لا ينفعه الا الصبر والسكون والالتجاء الى الله وبعلمه
وان الحزن والجزع والاضطراب مصايب اخرى مهلكة فيصبر ويسكن ويفوض امره وامر خصمه الفاسق الكاذب
اليه سبحانه ليكتسب بذلك اجر الصابرين ويحفظ نفسه عن الهلاك فمن انزعج واضطرب وتحول عن الاعتدال
علم انه ليس بعاقل لجهله بضرر ذلك ومنافع الصبر ولا الحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه الحكيم من استكمل
فيه الجوهر الالهي بالعلم والمعرفة واتصف بالحلم والعفة وحصل له باجتماع هذه الامور هيئة العدالة
ومن صفاته اللازمة ان يستحقر بملاحظة عظمة الله وكبريائه ولا يلتفت الى غيره تعالى بل لا يرى لغيره وجودا فرضي
بثناء الناس عليه وسروره منهم بالجاهل لان من اثنى على الناس فهو جاهل لم يتصف بالحكمة ولا يطلق عليه اسم
الحكيم لان رضاه بذلك بسبب غلبة قوته الشهوية وطغيانها وميلها الى مشتهياتها وذلك ينافي معنى
الحكمة كما عرفت وايضا راى لنفسه وجودا وعظمة وذلك مناف لصفاته اللازمة له وايضا الحكيم يعلم بنور
حكمته ان ثناء الجاهل لا يزيده كمالا ولا يفيده شرفا وان الشريف من جعله الله شريفا فثناء الجاهل
عنده كعدمه فلا يرضى به ولا يفتخر وايضا الحكيم يعلم ان بينه وبين الجاهل مباينة وتضادا ولن تجد
احدا يميل اليه الا لغرض ما فيعلم ان الجاهل لا يميل اليه ولا يثنيه الا لاعتقاد انه جاهل مثله او
لقصد استهزائه وسخريته او لقصد خدعته والحكيم لا يرضى بشيء من ذلك وايضا الحكيم يعلم ان الجاهل
لا علم له بمراتب الكمال فهو في المدح له والثناء عليه اما مفرط او مفرّط والحكيم لكونه على الوسط لا يرضى
بثنائه الناس ابناء ما يحسنون اي ما يعلمونه ويعدّونه حسنا فان كانوا يعلمون العلم والعمل والآخرة
فهم من ابناء الآخرة وان كانوا يعلمون الدنيا وزهراتها ولا يتجاوز فهمهم الى ما وراءها فهم من ابناء الدنيا
وهذا من لطايف كلامه واوجز خطابه عليه السلام وفيه استعارة مكنية وتخييلية ووجه الاستعارة ان الابن
لما كان من شأنه ان يميل الى ابيه ميلا طبيعيا او ميلا عرضيا بحسب حصول المنفعة منه كان الناس بحسب
العلم

العلم والعمل والآخرة ويريدها ومنهم من يحسن الدنيا وزهراتها ويريدها ويميل كل واحد منهما الى مراده
تحصيلا لما يعتقد خيرا ولذة وسعادة شبه المراد المرغوب اليه بالاب واثبت له الابن لافادة تلك
المشابهة ويحتمل ان يكون المراد ان الناس ابناء ما يعلمونه فان كان لهم علم ومعرفة ودين فلهم الشرف
والحسب بهذا النسب الروحاني ولهم الافتخار به والا فلا شرف ولا حسب لهم وليس لهم الا الشرف
والافتخار بالنسب الجسداني والقصد منه ان الشرف منحصر في النسب العلمي والديني ولا عبرة بشرف يدعى
من جهة النسب الجسداني وقيمة كل امرء ما يحسن اي قيمة كل رجل في العزة والشرف في الدنيا والآخرة
ما يعلمه فان لم يكن له علم فلا قدر له وان كان له علم فله قدر وشرف بقدر علمه وما يتبعه من العمل لله
والمحبة له والميل اليه والاعراض عن الدنيا ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت درجات العلم والعمل والمحبة
وهذه الكلمة ايضا من جوامع الكلم التي جاءت على اشرف السياقة والطف البلاغة ولما اشار الى ان قدر
الرجل وشرفه بالعلم حث على اظهاره بقوله فتكلموا في العلم تبين اقداركم تبين مجزوم بالشرط المقدر
بعد الامر واصله تتبين حذفت احدى التائين للتخفيف وفي نهج البلاغة تكلموا تعرفوا فان المرء مخبوء تحت لسانه
اي حال المرء مخفي تحت لسانه والمخبوء المستور يعني ان الرجل اذا تكلم يتضح حاله ويظهر كونه فصيحا او عجما عالما
او جاهلا خيرا او شرا وان لم ينطق كان جميع ذلك مستورا عليه عند العامة وفيه رجحان المكالمة والمباحثة
في العلم لاظهار القدر والمرتبة وكان ذلك اذا كان المقصود اظهار القدر لهداية بني نوعه الى المقاصد الدينية
وهذا راجح قطعا بل قد يكون واجبا لان العالم بعد تكميل جوهره بالعلوم والكمالات اللايقة وعلمه بصراط
الحق كان مأمورا بهداية الخلق وارشادهم اليه وذلك لا يتم ولا يمشي الا بان يعلموا ان له منزلة رفيعة
وشرف جسيم وقدر عظيم في العلم ولا يحصل لهم العلم بذلك الا بان يتكلم في العلوم والمعارف ليحصل لهم قدره
وشرفه بحيث لا يقدر احد على انكاره وهكذا كانت حال الانبياء والرسل في اظهار حالهم وقدرهم
بالمعجزات والدلالات الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصري
قال المازري اسم ام الحسن خيرة وكانت مولاة لام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله روى عنها ابنها الحسن يزعم
ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم اهل النار ذهب الحسن الى انه يجب على كل عالم اظهار كل علم
على كل احد وفي كل زمان وكانه ادعى ان العلم منحصر فيما هو المشهور بين الناس وان كل من ادعى ان عنده
علما غير ذلك فهو كاذب او مشكوك نظرا الى ظاهر قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله وبما روي عنهم من علم علما فكتمه

الجم يوم القيامة بلجام من النار فقال ابو جعفر عليه السلام فهلك اذن مؤمن آل فرعون لانه كتم ايمانه بالله
وبرسوله من فرعون واتباعه مدة طويلة خوفا منهم كما قال سبحانه وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم
ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والايمان من اعظم ابواب العلم واصول العقايد فاستشهد به
لاثبات الكتمان على وجه العموم ردا لما زعمه فقال ما زال العلم اي العلم المتعلق بالامور الدينية
او العلم المتعلق بالحوادث اليومية او العلم المتعلق بالاسرار الالهية الذي انزله الى اولي العزم ولم يأذن
لهم اظهاره بين الناس مكتوما منذ بعث الله نوحا لعدم مصلحة في اظهاره او لعدم استعداد الناس
لفهم المسائل الدقيقة وكثرة العدو وفشو الانكار والاذى لاظهاره وقد كتمه رسول الله صلى الله عليه وآله في اول البعثة
حتى كان يعبد الله مختفيا ولا يظهر علمه وحكمته الا على من اخذ منه موثقا بل في آخر عمره الشريف حتى
اخذ من الله العصمة من الناس وقد كتمه امير المؤمنين عليه السلام كما قال ان ههنا واشار بيده الى صدره
لعلما جما لو وجدت له حملة وقد روي عنه عليه السلام انه قال لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها وقال ايضا
نحن معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم وقال ايضا ما احد يحدث الناس بحديث لا يبلغه عقولهم
الا كانت فتنة على بعضهم وقد كان موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قبل البعثة مؤمنا بالله
وبصفاته وباليوم الآخر ولم يظهره على اهل الباطل وكلام المتقدمين من الحكماء في باب التعليم انص صريح
في الكتمان وبالجملة الاعتبار ومشاهدة السير والآثار ومطالعة القرآن والاخبار الواردة من طرق
العامة والخاصة شواهد صدق على بطلان ما زعمه الحسن وضعف حاله وقلة معرفته ووقوعه فيما وقع
لاتكاله بعقله وعدم اخذ العلم من اهله فليذهب الحسن يمينا وشمالا لطلب العلم من الناس فان ذلك
لا ينفعه اصلا ولا يورثه الا حيرة وضلالا لعدوله عن الصراط المستقيم ورجوعه الى من لا يعلم الاسرار
الالهية والشرايع النبوية ثم بين ذلك الصراط وحصر طريق اخذ العلم في غيرنا سلكه على وجه المبالغة
والتاكيد بقوله فوالله ما يوجد العلم الا ههنا اشار به الى صدره الشريف او الى مكانه الشريف او الى بيت
النبوة ومعدن الخلافة والامامة لان فيهم كرايم الايمان وعندهم كنوز الرحمن ولديهم تفسير الاحاديث
والقرآن وهم شعار الرسالة والنبوة وخزان العلوم والمعرفة وبيوت الفضايل والحكمة قد خصهم الله سبحانه
بالنعمة الجزيلة وكرمهم بالمقامات العالية الشريفة وجعلهم هداة الارواح في عالم الطبايع البشرية كما
يرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام خطابا لمعوية فدع عنك ما مالت به الرمية فانا صنايع ربنا والناس
صنايع لنا ومراده عليه السلام ان من طلب العلم والحكمة واسرار الشريعة فليرجع الينا وليسأله عنا فانا لم نرده والناس
بتعلمنا

بتعليمنا يعلمون وبهدايتنا يهتدون باب رواية الكتب والحديث وفضل
الكتابة والتمسك بالكتب علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس بزرج بضم الباء
والزاي وسكان الراء المهملة والجيم اخيرا ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب الكاظم عليه السلام صرح المفيد بانه
واقفي والنجاشي بانه ثقة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه
الظاهر ان المراد بالحديث المعنى المعروف بين العلماء ويحتمل حمله على مطلق الكلام فيندرج فيه نقل
كلام الناس وتبليغ رسالتهم ايضا وفي صيغة التفضيل دلالة على ان نقله لا على اللفظ المسموع ايضا حسن
لكن بشرط ان لا يتغير معناه كما يشعر به ذيل الامر بين الحديث الآتي وسياق ذكره على انه يمكن ان يحمل قوله
فيحدث كما سمعه على النقل بالمعنى الاعم الشامل للنقل بالمعنى لان من نقل معناه بلا زيادة ونقصان
فقد حدث به كما سمعه ولذلك صح لمترجم الفارسي ان يقول احدثك كما سمعته ثم هذا التفسير
لا يدل على انحصار المقصود بالآية فيما ذكر لجواز ان يكون لها معان اخر وقد ذكرنا بعضها آنفا وذلك لان
للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطونا حتى قيل لكل آية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وعلم ذلك
كله عند اهل الذكر عليهم السلام محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص عنده روايته ونقله بين الناس
قال ان كنت تريد معانيه اي افادة معانيه او نقلها مع حفظها من غير اختلال فيها فلا بأس
هذا الحديث الصحيح حجة لمن قال بجواز نقل الحديث بالمعنى ووضع احد المترادفين موضع الآخر مطلقا
سواء كانا من لغة واحدة او لا وله شروط الاول ان يكون الناقل عالما بالعربية عارفا بمضمونها و
اثارها الثاني ان يكون البدل مفيدا للمعنى المبدل منه بلا زيادة ونقصان الثالث مساواتهما في الجلاء
والخفاء لان الشارع مخاطب بالمحكم والمتشابه لاسرار لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغييرها عن وضعها وقوله
ان كنت تريد معانيه فلا بأس اشارة الى هذه الشروط كلها مع ما فيه من الايماء الى ان المقصود الاصلي من
اللفظ انما هو المعنى واللفظ آلة لاحضاره فباي آلة حصل الاحضار حصل المقصود الا ترى انك اذا قلت
رايت انسانا ابيض واسدا او رايت بشرا ابيض وليثا وبديهم [illegible] واحد من غير تفاوت
فقد دل العقل والنقل على جوازه وان كان نقله باللفظ المسموع اولى واحوط حفظا للحديث وصونا له عن
شائبة التغيير وهنا مذاهب اخر احدها عدم جوازه مطلقا لان صحة الفهم قد يكون من خواص الالفاظ

الا ترى انه يصح ان تقول مررت بصاحب زيد ولا يصح ان تقول مررت بذي زيد مع ان ذو مرادف
للصاحب والجواب ان هذا انما يجب للقاعدة العربية فان ذو لا يضاف الى المعرفة والكلام هنا لا مانع فيه
ومانحن فيه الجواز في لغة واحدة لا في لغات مختلفة والايجاز خدا اكبر بدل الله اكبر والاذكر والاذان مرتبط قطعا
والجواب منع الملازمة اذا اريد بها تكبيرة الاحرام لان الشارع عين لها لفظا خاصا لا يجوز العدول عنه
شرعا ومنع بطلان التالي اذا اريد بها غيرها وثالثها الجواز في غير الاحاديث النبوية لا فيها لان في تراكيبها
اسرارا ودقايق لا تعرف الا بتلك الهيئات التركيبية ولقوله صلى الله عليه وآله نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها
واداها كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والحق انه لا فرق بين الاحاديث
النبوية واحاديث الائمة عليهم السلام نعم رعاية اللفظ المسموع اولى وافضل وعنه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان
عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه
اي ذلك الكلام بعينه كما سمعته منك فلا يجيء اي فلا يجيء ذلك الكلام بعينه اي بحيث لي الذي رويت معناه
بما يجيء من الالفاظ والعبارات قال فتتعمد ذلك تتعمد بالتاءين وفي بعض النسخ بحذف احديهما للتخفيف
والتعمد القصد يقال تعمدت الشيء اي قصدته يعني فتقصد ذلك الكلام وتريد ان ترويه كيف ما يجيء
زايدا على افادة المعنى المقصود او ناقصا عنه قلت لا فقوله زيادة هذا الاحتمال العلم بانه لا يجوز نقل معنى
الحديث بلفظ لا يفيده او يفيد الزيادة عليه قال تريد المعاني اي اتريد رعاية المعاني ونقلها بالفاظ
غير مسموعة وعبارات مفيدة لها من غير زيادة ونقصان فيها قلت نعم قال فلا باس اي فلا باس في
نقلها مع محافظتها من الزيادة ونقصان ويمكن ان يقال لما كان قول السايل فلا يجيء يحتمل امرين احدهما انه
لا يجيء ذلك الكلام اصلا للنسيان وثانيهما انه لا يجيء بسهولة والغرض من السؤال طلب الاذن لنقل المعنى
بعبارة اخرى اسهل استفهم عليه السلام بقوله فتتعمد ذلك اي افتقصد عدم المجيء وتريد جهدا وتترك اللفظ المسموع لاجل
الصعوبة مع القدرة على الاتيان به فاجاب السايل بقوله لا واشار به الى انه اراد الامر الاول وقيل قوله عليه السلام
افتتعمد ذلك ماخوذ من عمد البعير اذا انفضخ داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح والمقصود فهمه
البلحن وهو المعنى ونشر الظاهر منه الالفاظ وما في بعض النسخ من قوله فتعمد بالتاء الواحدة قيل
يجوز ان يكون من الجد يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه او من باب الافعال يقال اعمدته
اي جعلت تحته عمادا والمعنى في الصورتين افتقيم اليه شيئا من عندك تقيمه به وتصلحه كما يقام الشيء
بعماد يعتمد عليه فقال السايل لا هذا وغيره على جميع الاحتمالات دلالة على جواز نقل الحديث بالمعنى فليتدبر

لمن

لمن جوزه فقيل الجواز على الاحتمال الثاني الذي ذكرته مشروط بعدم القدرة على الاداء باللفظ
المسموع والنزاع في جوازه مطلقا لانا نقول لم يقل احد من المجوزين والمانعين بالفرق المذكور
فمن جوزه جوزه مع القدرة وعدمها ومن منعه منعه كذلك فاذا دل الحديث على الجواز مع عدم القدرة
فهو حجة للمجوز على المانع على انا الشرط المذكور يمكن حمله على الاولوية والافضلية بمعنى ان الاولى والافضل
في حال القدرة على المسموع ان يؤديه بالمسموع والمجوز لا ينكره وعنه عن احمد بن محمد بن عيسى
عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحديث
اسمعه منك ارويه عن ابيك او اسمعه من ابيك ارويه عنك قال سواء الا انك قال سواء
اي الروايتان متساويتان لا تفاوت بينهما وذلك لانهم عليهم السلام من بيت واحد ونور واحد
واحد ينتهي اليه سلسلة العلوم كلها ولا اختلاف في احاديثهم فما يقول به الاول يقول به الآخر وبالعكس
الا انك تروي عن ابي احب الي متعلق بكلا السماعين وتخصيصه بالاخير لدفع توهم السماع من الراوي
عنه بخصوصه بعيد وانما احب ذلك لقصد تعظيم ابيه اولانا اخذنا العلم من ابيه فالاصل اولى بالنقل
عنه او لقرب اسناده الى الرسول صلى الله عليه وآله وله تاثير عظيم في القبول عند الناس او لوقوف بعض الناس على
ابيه فقد قال بامامة الابن قال بامامة الاب دون العكس او لرفع الخوف والاشتهار عن نفسه ولا
يتصور ذلك في الاب لموته عليه السلام وقال ابو عبد الله عليه السلام لجميل يحتمل ان يكون من كلام ابي بصير وان يكون
حديثا آخر من المصنف بحذف الاسناد ما سمعت مني فاروه عن ابي وجه ما عرفت وفيهما دلالة على
جواز رواية المسموع من احد من الائمة عليهم السلام عن الآخر بل عن الرسول صلى الله عليه وآله ثم الظاهر ان جواز الرواية كل منها
اذا لم يكن بين الراوي والمعصوم والمسموع منه واسطة واما اذا كان بينهما واسطة فجوازه محل
تامل وعنه عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى الضجر قلق من غم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر
من كذا وتضجر منه واضجره غيره يعني فاضجر من التكلم بكلام كثير او من عدم انجاح مطالبهم ولا اقوى
على تحديثهم كلما يريدون ويقصدونه اما لعجز عن حال او لاستعلام من حكمه فيما يحدث به عند
قراءة الحديث على قومهم قال فاقراه عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا في المغرب الوسط
بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا
كان ظرفا وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين وان لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك

والاشبه هنا هو السكون لان المقصود هو الداخل بين الطرفين لا الوسط الحقيقي ومن آخره حديثا الضمائر الثلاث
تعود الى كتاب الحديث بقرينة المقام ورخص له عليه السلام ان يقراه عليهم على الوجه المذكور اذا لم يقو على قراءة الكل
كلها لحصول فضل سماع الحديث من الشيخ في الجملة ثم انهم ان قرؤا البواقي عليه جاز لهم روايتها عنه قطعا وان
لم يقرؤا فالظاهر انه يجوز لهم الرواية عنه ونقل جميع ما في كتابه ان علموا انه من مروياته فانه اذا اجاز الرواية عن
رجل بمجرد اعطاء كتاب من غير ان يقرا شيئا منه على الراوي كما في الخبر الآتي جاز هنا بطريق اولى وقيل الضماير
تعود الى الحديث ويختص جواز القراءة على الوجه المذكور بما اذا كان الحديث مشتملا على جمل مستقلة و
احكام متعددة يستقل كل واحد منها بافادة واما الحديث الذي اجزاؤه مربوط بعضها ببعض فلا يجوز
قراءته على الوجه المذكور وفي هذا الحديث دلالة على ما هو المشهور بين علماء الاصول وغيرهم من ان قراءة
الشيخ على التلميذ افضل من قراءة التلميذ على الشيخ وقيل هما متساويان وقيل القراءة على الشيخ افضل من السماع
عنه وعنه باسناده عن احمد بن عمر الحلال بالحاء المهملة واللام المشددة كان يبيع الخل وهو الشيرج
ثقة قاله الشيخ وقال انه ردي الاصل ضعيف وتوقف في قبول روايته لقوله هذا وكان انماطيا من اصحاب
الرضا عليه السلام قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي
ان ارويه عنه فقال اذا علمت ان الكتاب له وعلمت انه من روايته ومسموعاته فاروه عنه فان ذلك كاف
في روايته ما في الكتاب عنه بعينه دلالة على جواز الرواية بالمناولة التي عدها بعض المحدثين والاصوليين
من اصحابنا من طرق تحمل الحديث وقالوا هي ان يعطي الشيخ رجلا كتابه ويقول هذا كتابي وسمعت ما فيه
فما فوق ذلك فلذلك الرجل ان يروي عنه سواء قال له اروه عني او لم يقل وله ان يقول في الرواية
اجازني واخبرني اجازة او حدثني اجازة لا اخبرني وحدثني مطلقا لا يقال المراد بالرواية بالمناولة التي
وقع النزاع في جوازها وذهب الاكثر الى عدمه هو رواية ما في الكتاب عن صاحبه عن شيخه وهكذا الى
المعصوم ولا تدل هذه الرواية على جوازها بهذا المعنى وانما تدل على جواز رواية الكتاب عن صاحبه
واسناده اليه والقول بانه روى فيه كذا كما يرشد اليه قوله فاروه عنه والفرق بين القول بانه روى
صاحب الكتاب فيه كذا وبين التحديث عنه عن شيخه عن المعصوم ظاهر بين وهذا الحديث يدل على جواز الاول
دون الثاني وهو محل النزاع لانا نقول اذا جاز القول بانه روى فيه كذا عن شيخه عن المعصوم جاز القول بانه
روى فيه كذا عن شيخه عن المعصوم والقول بجواز الاول دون الثاني مكابرة علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن
محمد بن خالد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا حدثتم بحديث فاسندوه

الى

الى الذي حدثكم فان كان حقا فلكم وان كان كذبا فعليه كما انه لا بد لك في نقل متن الحديث من حفظه
من الزيادة والنقصان تحرزا عن الكذب والافتراء كذلك لا بد لك في نقل سنده من حفظه عن الارسال وحذف
بعض الوسايط تحرزا عنهما وعن التدليس والتدليس الذي لا يليق بالعدل فان اردت ان تروي حديثا لا يتضمن
شيئا من ضروريات الدين ولا يكون مضمونه بالحلال بالضرورة فاسنده الى من حدثك به بلا واسطة فان
كان حقا مطابقا للواقع فلك الاجر والثواب بنشر العلم والحديث وان كان كذبا فعليه كذبه لا عليك لانك
صادق وانما قلنا لا يتضمن شيئا من ضروريات الدين لانه لو كان منافيا لها لا يجوز لك نقله عن حدثك به
لا للفرار من الكذب لانك في هذا النقل صادق بل للتحرز من نشر الباطل وتبعة الجهل ومن هذا القبيل
ما وقع بيني وبين بعض الافاضل حين قرا بعض اصحاب القصص الحكايات المفتريات على الاصول الكاذبة عند
ثم قال ذلك الفاضل قل قال فلان كان كذا كان كذب ولا تسمع الكذب فقلت له اذا علمت ان هذه
الحكايات كاذبة لا تنفعه ولا تنفعك تلك الحيلة فاعترف به علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابي ايوب
المدني مشترك بين اثنين احدهما الانباري المدني الذي تحول الى بغداد عن ابن ابي عمير عن حسين بن
هو ابن عثمان الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة المراد بالقلب النفس الناطقة والكلام
الاعتماد وفيه حث على الكتابة وعدم الاعتماد على الحفظ ولا دلالة فيه على جواز حمل الخبر بكتوبه كما زعم بجواز
ان يكون فايدة الكتابة ضبط الحديث عن الاندراس والقراءة على الغير ونقله اليه وحفظ سنده والعمل به
في بقية العمر ولا يشترط في جواز حمله بكتوبه ان يكون عادلا ثم يشترط ذلك في جواز حمل الغير به ولو نقل عن
كونه مكتوبا به فهل له العمل به وقراءته على الغير ام لا يحتمل الاول لا شك ايقض من كتاب الغير اذا وجده فانه له
ان يعمل به ويحدث به غيره كما دل عليه حديث آخر هذا الباب ويحتمل الثاني لعدم علمه بذلك الحسين بن
محمد عن معلي بن محمد عن الوشاء عن عاصم بن حميد بضم الحاء المهملة كوفي ثقة عين صدوق عن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اكتبوا ما سمعتم من الاحاديث فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا فيه استحباب كتب
الحديث وقد اجمع عليه السلف والخلف ومع ذلك فلا نزاع في ان حفظه عن ظهر القلب احسن واولى وفي كتبه
فوايد معظمها ما اشار اليه عليه السلام وحاصله انه سبب لحفظه عن النسيان وعن طريان الزيادة والنقصان في طول
الزمان وباعث لبقائه مر الدهور وما روي عن الامام عليه السلام حين اراد بعض اصحابنا ان يكتب ما سمعه منه انه قال
ان تحفظوا يا اهل العراق لا دلالة فيه على النهي عن الكتابة لان ذلك ترغيب في الحفظ عن ظهر القلب لشدة تيسره
لهم لا على عدم الكتابة او ان النهي مختص بمن يمكنه السماع عن المعصوم والرجوع اليه متى اراد محمد بن يحيى عن احمد بن

محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام احتفظوا بكتبكم
فانكم سوف تحتاجون اليها امرهم باحتفاظ الكتب واحترازها عن الاندراس وعلله بانه سيأتي زمان تحتاجون
فيه الى الكتب والرجوع اليها وذلك زمان لا يمكنكم فيه الرجوع الى المعصوم لغيبته وهذا من الاخبار بالغيب لانه
اخبر بما سيقع وقد وقع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابنا عن ابي سعيد الخيبري
قال بعض الافاضل في بعض النسخ عن ابي سعيد الخراساني وهو الذي ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن الرضا
وحكم عليه بالجهالة وفي بعضها عن ابي سعيد الخيبري بفتح الميم والباء الموحدة وسكون العين المهملة بينهما وهو الذي
تروي عنه العامة وكان ضبطه شارح البخاري عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في
اخوانك يعني كتب الاحاديث وانشر علمك في اخوانك ليعملوا كما علمت وينشروا في اخوانهم كما نشرت وهكذا
الى قيام الساعة ظاهره ان المقصود من الكتابة والنشر هو بقاء الحديث والعمل به فيه دلالة على ان خبر الواحد حجة
لا يقال العمل المقصود ان يصير حجة عند التواتر لانا نقول لا يعد الخبر متواترا اذا كان الناقل الاول واحدا وان بلغ
بعد ذلك حد الاشتهار والتواتر اذ يشترط في التواتر كثرة الناقل في جميع المراتب ثم يرد ان هذا اثبات حجية خبر الواحد
بخبر الواحد فيلزم الدور ويمكن دفعه بان هذا الخبر مع امثاله الكثيرة مما دلت على حجيته اذا لوحظ المجموع
حيث حصل بالتواتر المعنوي على حجيته فان مت فاورث كتبك بنيك ليقوموا مقامك في حفظ الكتب وضبط
الحديث ونشر العلم علل الامر بالكتابة والايراث بقوله فانه يأتي على الناس زمان هرج الهرج بفتح الهاء وسكون
الراء الفتنة والاختلاط والقتل اي يأتي زمان يكثر فيه الفتنة ويضطرب فيه اهل الحق ويختلط الحق بالباطل
كل ذلك بسبب قيام لواء الظلمة واستيلاء دولتهم وشدة عداوتهم لاهل الحق حتى انهم يقتلون العالم الرباني لا ياوي
ولا يرجع اليها بل لا يانسون فيه الا بكتبهم لعدم امكان رجوعهم الى المعصوم والسماع منه للغيبة
او لشدة الخوف والتقية وهذا الذي اخبر به عليه السلام وعلماء السلف رضوان الله عليهم من كتب الاحاديث وبالغوا كمال
الشفقة على الاسناد ولولا ذلك لكانت الامة متحيرين حائرين في دين الحق واحكامه سيما في هذا العصر جزاهم الله
خير الجزاء وبهذا الاسناد عن محمد بن علي لا يشتبه انه مرجع ظاهر ولعل مقتضى هذا الاسناد عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد البرقي ومحمد بن علي اما هو محمد بن علي بن مهزيار او محمد بن علي بن عيسى القمي المعروف بالطلحي او محمد بن
علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب عليه السلام او محمد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب عليه السلام رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والكذب المفترع اي الكذب الحاجز بين الرجل وبين قبول
روايته من فرع الحاجز بين الشيئين اذا حجز بينهما او الكذب الذي يمنع انفساحه عن فرع الشيء اي لم يمنع وعلا وفرع الجبل
اى

اي صعده او الكذب الذي يزيل عن الراوي ما يجب قبول روايته والعمل بها من العدالة من افترعت البكر
اذا فضضتها وازلت بكارتها او الكذب الذي ازيل بكارته يعني وقع مثله في السابقين من الرواة او الكذب
المبتدأ اي المستحدث فيه ايام الى الان لم يقع مثله من السابقين اما المتعلق بذكر احد ابتداء من قولهم فلان افترع
به اي ابتدأت به والمفترع على الاخيرين اسم مفعول وعلى الثلاثة الاول اسم فاعل وبعض الافاضل ضبط المقترع
بالقاف بعد الفاء من الاقتراع بمعنى الاختيار وحكم بان المفترع بالفاء من التصحيفات في الاستنساخ او من تحريفات
في الرواية والحق ان ليس الامر كما زعمه والله اعلم قيل وما الكذب المفترع استفهم عن المقصود منه لما فيه نوع من الابهام
قال ان يحدثك الرجل بالحديث فتتركه اي ذلك الرجل ولا ترويه عنه وترويه عن الذي حدثك اي ذلك الرجل
عنه مثلا حدثك زيد عن عمرو فتترك زيدا عند الرواية وتروي عن عمرو بان تقول حدثني عمرو بكذا او قال
عمرو كذا فيرتفع الحديث بارسال زيد والرواية عن عمرو على وجه يشعر بانه حدثك وهو نوع مما فيه من الكذب
والتدليس ويجب صون الكلام عنهما مطلقا لا سيما ان هذا اذا طرح الواسطة بالكلية اما الوصل فذلك في مواضع طلبا
للاختصار ثم ذكر الواسطة ليخرج الخبر عن شائبة الكذب والارسال كما فعله ابن بابويه رحمه الله فهو ليس من الكذب
المفترع وفي بعض النسخ عن الذي حدثك به وفي بعضها عن غير الذي حدثك به محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعربوا احاديثنا فانا قوم فصحاء الاعراب الابانة
والايضاح يقال اعرب كلامه اذا لم يلحن في الحروف والاعراب وسميت الاعراب اعرابا لانها تبين المعاني المختلفة
الواردة على الكلمة على سبيل التبادل وتوضحها وتميزها بحيث لا يشتبه بعضها ببعض والفصاحة الخلوص والجودة
في اللسان وطلاقته يقال فصح الرجل بالضم فصاحة وهو فصيح اذا خلصت عبارته عن الرداءة وجادت لغته وقال ثم
وهم من افصح الفصحاء لانهم اوتوا الكلمات المعجبة الجامعة والعبارات الانيقة الرائقة الخالية من النقص واللحن
وعن كل ما يوجب نفار الطبع السليم ونفار العقل المستقيم وكراهة السمع والمعنى اذا حدثتم باحاديثنا فاظهروا
حروفها وكلماتها واظهروا اعرابها وحركاتها كما ينبغي ولا تلحنوا في شيء منها لئلا يشتبه بعضها ببعض فانا قوم
فصحاء لا نتكلم الا بفصيح كلام ليس فيه نقص ولحن في الحروف والحركات فان لحنتم في احاديثنا واخرجتم حروفها
وكلماتها وحركاتها عما هي عليه اخرجتموها عن فصاحتها وذلك مع كونه موجبا للاشتباه وفوات المقصود نقص علينا وعليكم
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا
ابا عبد الله عليه السلام يقول حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين وحديث الحسين
حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين وحديث امير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله صلى الله
عليه وآله

قول الله عز وجل يعني هذه المقدمات على سبيل القياس المفصول النتائج ان حديث كل واحد من الائمة الطاهرين قول الله
عز وجل ولا اختلاف في اقوالهم كما لا اختلاف في قوله تعالى ووجه الاتحاد ظاهر لمن له عقل سليم وطبع مستقيم لان الله
عز وجل وضع العلم كله واسراره في صدر النبي صلى الله عليه وآله ووضعه النبي في صدر علي عليه السلام وهكذا من غير تفاوت واختلاف
في الكمية والكيفية ولا استعمال الرأي والظنون المؤدية الى الاختلاف وعلى هذا الظاهر معنى الاتحاد وهذا كما اذا ورثت
ابا اول جوهرا نفيسا انتقل من واحد بعد واحد اليك فاذا قلت جوهري هذا جوهر ابي وجوهر ابي جوهر جدي
وهكذا الى ان تنتهي الى الاصل فقد كنت صادقا في هذا القول بلا شبهة الا ان بين هذا وما نحن فيه فرقا فان الجوهر
انقطع عند ايدي الآباء بخلاف العلم فانه انتقل من صدر مطهر الى صدر مطهر من غير ان يزول عن الاول وينقطع تصرفه
فيه ويأتي في بعض الروايات من نقل ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده الى امير المؤمنين عليه السلام او الى الرسول صلى الله عليه وآله تصريح بما هو في
الواقع ومعلوم ضمنا وفائدته اما علو الاسناد او دفع ما يختلج في قلب السامع او التنبيه على شدة الاهتمام بمضمون
الحديث فان قلت فعلى هذا يجوز لمن سمع حديثا من ابي عبد الله عليه السلام ان يرويه عن ابيه او عن احد من اجداده بل يجوز
ان يقول قال الله تعالى كذا قلت هذا حكم آخر لا يستفاد من هذا الحديث نعم يستفاد مما ذكرنا بعد من رواية ابي بصير ورواية
جميل عن ابي عبد الله عليه السلام جواز ذلك بل اولويته والله اعلم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن ابي خالد
شينولة بفتح الشين المعجمة وضم النون بينهما ياء ساكنة مثناة تحتها نقطتين ونقل عن الايضاح محمد بن ابي خالد
المعروف بشينيز بفتح الشين المعجمة واسكان الياء المنقطة تحتها نقطتين وضم النون واسكان الراء المهملة وفي
فهرست الشيخ في ترجمة سعد بن سعد الاشعري له كتاب الاول قال عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن الحسين
ابي خالد سينولة بالسين المهملة وقيل محمد بن الحسن هذا ذكره الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي الحسن الرضا
قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة
فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم قال بعض المحققين الاصوب ان يقرأ فلم تُرَوَّ بفتح الواو المشددة وفتح الراء على صيغة
المجهول اما بضم النون المتكلم مع الغير او بضم تاء التأنيث الغائبة من الترويه بمعنى الرخصة يقال رويته الحديث
ترويه اي حملته على روايته ورخصت له فيها وضمير الجمع في عنهم للمشايخ والمعنى فلم نُرَوَّ نحن عن المشايخ يعني لم يقع
الرخصة لنا من قبلهم في رواية كتبهم وما فيها من الاحاديث عنهم او لم ترو كتبهم واحاديثها يعني لم يقع الرخصة
من قبلهم في روايتها وضبطه بعضهم بتخفيف الواو المفتوحة وسكون الراء وضم التاء يعني لم تُروَ كتبهم واحاديثها
عنهم ولم تبلغ روايتها الينا سماعا او قراءة او اجازة او مناولة او غير ذلك من طرق تحمل الحديث وضبطه بعضهم فلم
نرو بفتح النون وسكون الراء وكسر الواو المخففة على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير وقيل هذا تصحيف وفي بعض
النسخ

النسخ فلم يرووا عنهم يعني فلم يرو المشايخ احاديث كتبهم عن الائمة عليهم السلام ولم ينشروها بين الناس وضمير الجمع في الفعل
للمشايخ وفي عنهم للائمة عليهم السلام فلما ماتوا صارت الكتب الينا ونحن نعلم انها كتبهم بالقرائن المفيدة للعلم وبقول
الثقات فقال حدثوا بها فانها حق يعني حدثوا بها عنهم من شيوخهم الى المعصوم او قولوا روى فلان في كتابه كذا او قال فيه كذا
فانها حق ثابت وما كتبوا فيها من الاحاديث معتبر منقول عنهم عليهم السلام وفيه دلالة على جواز الاخذ عن الكتاب
وان لم ياذن صاحبه الاخذ منه وجواز الاعتماد على الكتابة وحمله على خصوص القضية المعلوم بحقية تلك الكتب
كما يشعر به ظاهر التعليل محتمل وعلى تقدير العموم جاز العمل بالكتب المشهورة من المحدثين الثلاثة رضوان الله عليهم
وان لم يتصل بسلسلة السماع من الشيوخ بهم باب التقليد عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن عبد الله بن يحيى عن ابن اذينة الكاهلي وكان وجيها عند ابي الحسن عليه السلام عن ابن مسكان عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار علماء اليهود جمع حبر بالكسر
او الحبر بالفتح وهو العالم والاول اشهر وافصح والثاني رجحه ابو عبيد قال والذي عندي انه الحبر بالفتح ومعناه
العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه والرهبان عباد النصارى جمع الراهب وهو العابد من الترهب التعبد
فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم يعني لم يأمروهم بفعل الصوم والصلوة والسجود وسائر العبادات
لهم قصدا للتقرب بهم ولو دعوهم ما اجابوهم لعلمهم بانهم لا يستحقون العبادة وانما المستحق لها هو الله تعالى ولكن
احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا اما خطأ لاعتمادهم في الاحكام الشرعية على آرائهم الفاسدة او عمدا لاغراضهم
من نسبة الجهل اليهم او ميلهم الى الدنيا ومناصبها فجعلوا ذلك وسيلة الوصول اليها او لغير ذلك من الاغراض
الفاسدة فعبدوهم بعبادتهم المستندة الى اقوالهم وآرائهم او باتباعهم والرجوع اليهم وقبول آرائهم
واقوالهم من حيث لا يشعرون ان تلك العبادة او ذلك الانقياد عبادة لهم في الحقيقة انما كان عبادتهم عبادة
لهم في الحقيقة لان مشروعية عبادة واضع تلك الاحكام والآمر بها وتوهموا بالتقليد وعدم التفكر في امر الدين
ان واضعها والآمر بها هو الله تعالى والحال انهما غيره وهو الاحبار والرهبان فرجعت عبادتهم الى ذلك الغير وهم
لا يشعرون وانما كان الانقياد لهم وقبول اوامرهم ونواهيهم عبادة لهم لان من اصغى الى ناطق فقد عبده عن غير الله
وتبعه على ذلك ورضي به فقد عبده ومن ثم جعل الله تعالى متابعة الشيطان فيما يوسوس به عبادة له فقال بل كانوا
يعبدون الجن وقال الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وقال خليل الرحمن
يا ابت لا تعبد الشيطان وفيه ذم وتقريع لمن اتبع من لم يحكم بما انزل الله ولم يكن مؤيدا بنور الله موفقا
بالالهام ربانيا فانظر رحمك الله هل يدخل فيه المجتهد المخطئ ومن قلده ام لا ومن ذهب الى الثاني لا بد له من الاتيان

بنفي يجب اخراجها من هذا الحكم والله هو المستعان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني
وكيل الناحية ثقة على رواية الكشي عن محمد بن ابي عبيدة قال قال لي ابو الحسن ع يا محمد انتم اشد تقليدا
ام المرجئة التقليد اتباع الغير في القول والفعل بلا دليل والمرجئة من الارجاء وهو التاخير في الحق والاحيا
التاخير ويطلق المرجئة على فرقة مقابلة للشيعة لانهم يؤخرون عليا ع عن مرتبته وعلى فرقة مقابلة للوعيدية
وهم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة سموا مرجئة لاعتقادهم
ان الله تعالى اخر تعذيبهم على المعاصي اي اخره عنهم وقيل لتاخيرهم العمل بالسنة واطلاق المرجئة على هاتين الفرقتين
ما صرح به الشهرستاني في الملل والنحل والمراد هنا الفرقة الاولى ويمكن ارادة الفرقة الثانية ايضا قال قلت
وتلك والقال لم اسئلك عن هذا فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب الاول ليس الغرض من السؤال هو الاستعلام
لانه ع اعلم بذلك بل الغرض منه التقرير والتوبيخ اي حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه وذمه عليه ومن كان عارفا
بالقوانين العربية يعلم ان ليس الغرض هنا تقرير اصل الفعل اعني التقليد لانه ثابت محقق مفروغ عنه فالجا
به السائل لم يقع السؤال عنه فلذلك قال ع لم اسئلك عن هذا بل الغرض هو السؤال عن اشدية تقليد
احد الفريقين والتقرير عليها فقال ابو الحسن ع ان المرجئة نصبت رجلا من عند انفسهم لامارتهم وامامتهم
لم تفرض طاعته بامر الله تعالى وامر رسوله بحسب الواقع ولا باعتقادهم ايضا وقلدوه في جميع افعاله واقواله واوامره
ونواهيه المخالفة لحكم الله وحكم رسوله وكتابه وانتم نصبتم رجلا وفرضتم طاعته على انفسكم بامر الله تعالى
ورسوله وهو الجاذب لكم الى الخيرات ثم لم تقلدوه فيما امركم به ونهاكم عنه موافقا للكتاب والسنة مما
يتم به نظامكم في الدنيا والاخرة فهم اشد تقليدا منكم ولعل السر فيه ان لهم اعوانا من الشيطان ولاهل الحق
زاجر منه فلذلك يتثاقلون في المتابعة وفيه ترغيب في متابعته ع والرجوع اليه في الاحكام وغيرها مما
هو سبب لمزيد الكرامة في دار المقامة وتوبيخ على الاعراض عنه والتثاقل في السماع منه محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما
وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم اي فاتبعوهم في تحليلهم وتحريمهم واوامرهم ونواهيهم والمتوقعين لهم منهم وتلك
المتابعة عبادة لهم او فاتبعوهم في ذلك وعبدوا الله بحكمهم وتلك العبادة في الحقيقة عبادة لهم وقوله
ما صاموا لهم ولا صلوا لهم معناه ما فعلوا تلك العبادات ونظائرها لهم بقصد العبادة لهم ولكن اتبعوهم فيما
وضعوا من الاحكام من عند انفسهم واتوا بالعبادات المستندة اليها وتلك العبادة عبادة لهم من حيث لا يعلمون
وما تضمنه

وما تضمنه هذا الحديث ونظيره من ان الطاعة لاهل المعاصي عبادة لهم جار على الحقيقة دون المجاز لان العبادة
ليست الا الطاعة والانقياد ولذلك جعل الله تعالى الهوى الها لمن اطاعه فقال افرايت من اتخذ الهه هواه واذا
كان اطاعة الغير عبادة له كان اكثر الناس يعبد من غيره تعالى لانهم يطيعون النفس الامارة والقوى الشهوية
والغضبية وهي الاصنام التي عليها عاكفون والانداد التي هم لها عابدون وهذا هو الشرك الخفي نسأل الله
ان يعصمنا عنه ويطهر نفوسنا منه

باب البدع والراي والمقاييس

الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء وعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال
جميعا عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال خطب امير المؤمنين ع الناس فقال ايها الناس
انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع البدء بفتح الباء وسكون الدال والهمزة اخيرا بمعنى الاول
يقال فعلته بدءا اي اولا ويجيء بمعنى الابتداء يقال بدأت بالشيء بدءا اي ابتدأت ابتداء وبمعنى الانشاء يقال
بدأت الشيء بدءا اي انشأته انشاء ومنه بدأ الله الخلق اي انشأهم وضبطه بعض الاصحاب بضم الباء وفتح
الدال وشد الواو بمعنى الظهور مصدر بدا يبدو اذا ظهر والفتنة الامتحان والاختبار يقول فتنت الذهب
اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته وقد كثر استعمالها فيما يقع به الاختبار كما في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم
فتنة ثم كثر حتى استعملت بمعنى الاثم والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الشيء كذا في النهاية
والاهواء جمع الهوى بالقصر مصدر هويه بالكسر اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان
او مذموما ثم غلب على المذموم والبدعة اسم من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه كالرفعة من الارتفاع
والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه يخالف فيها كتاب الله اي يخالف
في متابعة تلك الاهواء المذمومة والاحكام المبتدعة او بسببها كتاب الله وذلك لان المقصود من بعثة الرسل
ووضع الشرايع وانزال الكتب انما هو نظام الخلق في امر معاشهم ومعادهم وهدايتهم الى صراط الحق فكان
كل راي مبتدع او هوى متبع خارجا عن كتاب الله وسنة رسوله وسببا لوقوع الفتنة والضلالة في الخلق وفساد
نظام وجودهم في هذا العالم وفي عالم الاخرة وذلك كاهواء البغاة واراء الخوارج والغلاة واضرابهم ويتولى فيها
رجال رجالا اي يتخذ طائفة من المائلين الى تلك الاهواء والاحكام طائفة اخرى منهم اولياء ونواصر في ترويجها
وتقوية تلك الاحكام التي ابتدعها ضال في الشريعة على خلاف الكتاب والسنة ثم اشار الى ان اسباب
تلك الاراء الفاسدة امتزاج المقدمات الحقة بالمقدمات الباطلة وان مدارها عليه وبين ان السبب
هو ذلك الامتزاج بشرطيتين متصلتين احديهما قوله فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى

الحجى بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم والقصر العقل اي فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق وتخليطه لم يخف الباطل
على ذي عقل طالب للحق والتميز بينه وبين الباطل كما لا يخفى التميز بين الرصاص الصرف والفضة الخالصة على اهل
البصائر واما وجه الملازمة فهو ظاهر فان مقدمات الشبهة اذا كانت كلها باطلة لا يشوبها شيء من الحق ادرك
العاقل الطالب للحق وجه فسادها بادنى تامل ولم يخف عليه وجه بطلانها ومن ثم قال المحقق الطوسي رحمه الله
قد علم بالاستقراء ان مذاهب اهل الباطل كلها نشأت من مذاهب اهل الحق اذ الباطل الصرف لا اصل له ولا حقيقة
ولا يعتقده العاقل الا اذا اقترن بشبه الحق وباستثناء نقيض تاليها ثم لما تلخص وجه البطلان على طالب
الحق لم يكن الباطل خالصا من مزاج الحق فكان ذلك سببا للغلط واتباع الباطل لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين
والشرطية الثانية قوله ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف اي ولو ان الحق خلص من مزاج الباطل لم يكن
اختلاف بين ذوي العقول الطالبين للحق كما لا يقع اختلاف في قبول الفضة الخالصة ورواجها واما وجه الملازمة
فهو ظاهر ايضا لان مقدمات الدليل الذي استعمله المبطلون لو كان كلها حقا وكان ترتيبها حقا كان اللازم
حقا ينقطع العناد فيه والمخالفة له فلم يقع الاختلاف بينهم وباستثناء نقيض تاليها ثم لما وقع الاختلاف
لم يكن الحق خالصا من مزاج الباطل ثم اشار الى ما هو في حكم نتيجة هذين القياسين بقوله ولكن يؤخذ
من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا في المغرب الضغث ملء الكف من الشجر والحشيش
والشماريخ وفي التنزيل خذ بيدك ضغثا قيل انه كان حزمة من الاسل وهو نبات له اغصان دقاق ولا ورق
لها وفي الصحاح الضغث قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس ولفظ الضغث مستعار والمقصود التصريح
بلزوم الاراء الفاسدة والاهواء الباطلة لمزج الحق بالباطل وخلط قول الانبياء بقول الاشقياء ونسج الحق
بالظلمة ولذلك قال فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه استحوذ جاء على الاصل من غير اعلال خرج
من حكم اخواته نحو استقال واستقام اي ففي مقام اشتباه الحق بالباطل غلب الشيطان على اجانب استولى
على اوليائه المستعدين لقبول وساوسه والقابلين لاتباع هواجسه بسبب تزيينه لهم الاهواء والاحكام
الخارجة عن الكتاب والسنة واغوائه اياهم عن تميز الحق من الباطل فيما اسلكوه من الشبهة اولئك سيجدون
قبايح اعمالهم وعقايدهم وهم عليها واردون واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واما العارفون بالله
بعين الحقيقة والسالكون اليه بنور البصيرة وهم التابعون للائمة ع والراجعون اليهم في حل الشبهات فلا
سبيل له عليهم كما اشار اليه بقوله وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى في مشيته وقضائه الازلي
وهم الذين اخذت العنايات الالهية بايديهم في ظلمة الشبهات وقادتهم التوفيقات الربانية الى الائمة الهداة
للاستعلام

للاستعلام عن حل المشكلات فاهتدوا بنور هدايتهم الى تمييز الحق من الباطل وتفريق الصحيح من السقيم
اولئك هم من النار مبعدون واولئك هم في الجنة خالدون واعلم ان قصده ع من هذه الخطبة هو التنبيه
من الخلق بتركهم الامام الهادي الفارق بين الحق والباطل بحيث لا يقع الاشتباه بينهما كما لا يقع الاشتباه
بين ضوء النهار وظلمة الليل وتمسكهم بعقولهم الناقصة وارائهم الفاسدة فصار ذلك سببا لخروجهم
عن القوانين الشرعية لسوء فهمهم وعدم وقوفهم على مقاصدها وضموا اليها تخيلات اوهامهم
ومخترعات افهامهم وحملوها على غير وجوهها كالمجسمة حين سمعوا مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
حملوه على انه تعالى جسم كالاجسام وكالغلاة حين راوا منهم ما يدل على كراماتهم وولايتهم ضموا اليها مخترعات
نفوسهم واعتقدوا انه رب وكاهل النهروان حين راوا ما وقع من التحكيم ضموا اليه مفتريات انفسهم
وظنوا انه كاذب في دعوى الامامة واستحقاق الخلافة وكذا غير هؤلاء من اصحاب الملل الفاسدة فصاروا
بتلك العقايد من اولياء الشيطان واعوانه في اضلال الناس ولو كانوا يرجعون اليه ع لخلصهم من تلك
الشبهات ونجاهم من هذه الهلكات والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق الحسين بن محمد عن
معلى بن محمد عن محمد بن جمهور العمي يرفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي سواء
كانت البدع متعلقة بالعقايد كتجسيم الواجب وتصويره كما ذهب اليه المصورة والمجسمة وكالقول بتجرد
الارواح دون الاجساد كما ذهب اليه طائفة من المبتدعة او متعلقة بزيادة الاعمال ونقصانها كاثبات
صلوة الضحى وتحريم المتعة كما ذهب اليه طائفة من الفرق الضالة المضلة او متعلقة بغيرها من الامور
المنافية لما ثبت في الشريعة والمراد بالامة الامة المجيبة اما كلهم كما هو الظاهر او الاعم من الكل والبعض
على احتمال فليظهر العالم علمه مع الامكان وعدم الخوف والتقية لان الله تعالى شرفه بفضيلة العلم وكرمه
بشرف الرياسة وجعله ناصر الدين وحاكما على عباده فوجب عليه ان يحفظ قوانين الدين من الزيادة
والنقصان وان ينظر الى احوال المكلفين ويحملهم على الاعتدال لئلا يتجاوزوا عن حده وحاله كحال الطبيب
المشفق في حفظ صحة الابدان ودفع الامراض الموجبة لزوالها وفساد مزاج الاعضاء فمن لم يفعل فعليه
لعنة الله اللعن الطرد والابعاد من الخير واللعنة اسم منه وفيه تحذير عظيم للعالم المعرض عن اجراء
حكم الله واصلاح حال الخلق بقدر الامكان فكيف اذا اعرض عن اصلاح حال نفسه ولا يبعد اندراج
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما فيه وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال من اتى ذا بدعة
الظاهر ان القايل رسول الله صلى الله عليه وآله فعظمه بسبب بدعته او غيرها من غير خوف وتقية فانما يسعى

فى هدم الاسلام لان صاحب البدعة فى العقايد والاعمال مشغول بهدم بنيان الاسلام فى اثباتها وحفظها فقد اعان
ونصره واعانه على عمله فهو ايضا يسعى فى هدمه ويشركه فيه ولهذه العلة قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فتمسكم النار وفيه استعارة مكنية وتخييلية وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ابى الله لصاحب البدعة بالتوبة اى امتنع ان ياتى بالتوبة ولا يوفقه للندامة والرجوع عن بدعته قيل يا رسول الله
وكيف ذلك مع ان باب التوبة واسع مفتوح قال انه قد اشرب قلبه حبها ضمير انه اما للشان او لصاحب
البدعة واشرب على البناء للمفعول وقلبه قايم مقام الفاعل وحبها بالنصب على المفعول يقال اشرب الثوب
صبغا اذا شربه قليلا قليلا حتى خالطه ودخل فى اعماقه جميعا واستقر فيها كما يدخل الشراب اعماق البدن
ومنه قوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل اى حب العجل وعبادته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
والمقصود انه لما دخل حب البدعة فى اعماق قلبه وداخل شراب حبها فى جميع اجزائه صار قلبه مريضا بامراض مهلكة
بل ميتا لا يدرك قبح عمله وفساده فلا يندم عنه ابدا فلا رجاء لحيوته بروح التوبة والندامة ولذلك
لا يرجع الى الحق من اصحاب الملل الفاسدة والجهل المركب الا قليل ممن اخذ بيده التوفيق وهداه الى سواء
الطريق واما من كان قلبه صحيحا فى باب العقايد ووقع فى معصية فى باب الاعمال والافعال لطغيان النفس
والقوة الشهوية والغضبية مع العلم والاعتقاد بانها معصية فكثيرا ما يستولى عليه سلطان القلب الصحيح ويخرجه
من التلبيع فيتوب الى الله ويرجع من الاعمال القبيحة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب
عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عند كل بدعة اى زيادة او
نقصان فى الدين تكون من بعدى يكاد بها الايمان اى يمكر ويخدع او يحارب بها الايمان واهله بكسر
[؟] والجملتان وصف البدعة او الثانية حال من المستكن فى الظرف اليها وليا اى امرا للايمان
من اهل بيتى هذا استيناف [؟] خبره الظرف فيه موكلا به اى بالايمان بامر الله يحفظه ويحرسه هذا
صفة بعد صفة لقوله وليا يذب عنه اى يدفع عن الايمان شبه المارقين ويدفع عنه مكر الماكرين وهذا
حال عن المستتر فى قوله موكلا ينطق بالهام من الله لاستعداد نفسه القدسية بالتوفيق الالهى ونيل
صحبة العلم الربانى وتعلم القوانين الشرعية كلها وكيفية استعمالها وتفصيلها وحقايق اسبابها لانه لا ينقش
فيها الصور الجزئية المتعلقة بكل شخص وكل مادة من فيض الخيرات ويحتمل ان يراد بالالهام
النافع [؟] مستحدث فى قلبه اللطيف لانهم محدثون كما سيجيء وهذه الجملة حال عن المستكن فى يذب ويحتمل ان يكون
حالا عن المستكن فى قوله موكلا موافقا للسابق والاول اظهر لفظا واقرب معنى ويعلن الحق اى يظهره بين العباد
بالادلة

تنبيه

بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة بحيث ينقطع عنه السنة الجاحدين وهذا ان كان حالا عن المستكن فى ينطق
فامر الواو ظاهر وان كان حالا عن المستكن فى يذب او موكلا فالوجه لترك الواو فى السابق واثباتها هنا ان السابق
لقربه من ذى الحال لا يحتاج الى زيادة رابطة بخلاف هذا او انها للعطف على الحال السابق وينوره بانوار
العلوم اللدنية التى يعتبر عليها العقايد الصحيحة والاعمال الفاضلة الدنيوية والدينية وما يتم به نظام الخلق
من قوانين السياسات المنزلية والمدنية بحيث ينظر اليه كل من له بصيرة سليمة من الجهالات ويشاهده كل
من له عين صحيحة من الافات ويرد كيد الكايدين اى يرد مكرهم من ان يتطرق الى ساحته بسيف اللسان
ويجيب عن شبههم بابلغ الكلام واوضح البيان يعبر عن الضعفاء اى يتكلم من جانب الضعفاء العاجزين عن
دفع المكايد والشبهات ويدفعها عنهم لطلاقة لسانه وفصاحة بيانه وكثرة علومه واضاءة برهانه تقول
عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه وهذه الجملة اما حال عن فاعل يرد او كلام مستانف للتنبيه على ان ذلك الولى
لسان الضعفاء وناصرهم يدفع عنهم ما يعجزون عن دفعه لقصور حالهم وضعف عقولهم وحمل يعبر على الارشاد
كلام من الصادق عليه السلام يعنى انه يعبر بذلك القول عن الضعفاء اى عن الائمة الذين ظلموا واستضعفوا الى الكذب
بعيد جدا فاعتبروا يا اولى الابصار من تتمة حديث رسول الله او من كلام الصادق عليه السلام يعنى فاعتبروا فيما
ينبغى لكم ان تعتبروه من حال هذا الولى الحافظ لدين الله الداعى لكم الى ساحة الحق بقرب جلاله ونعمته
من النعيم المقيم وحال الكايدين المخربين لدينه الداعين الى البعد عنه والدخول فى عذاب الجحيم لظهور كمال
فضله وعلو قدره و[؟] بقوله ولا تركنوا وقوله او المراد فاعتبروا باحوال الماضين من قبلكم كيف اخذهم الله
بنقمته واهلكهم بغتة وعذبهم فى جهنم من كان يهديهم الى دين الحق ليصير ذلك سببا لهدايتكم الى الحق
والاخذ بقول من يدعوكم اليه ولما كانت الهداية الحاصلة من الاعتبار حاصلة بتوفيق الله وعونه امر
بالتوكل عليه فقال وتوكلوا على الله فى طلب الدين وتحصيل اليقين ليهديكم اليه وينور قلوبكم لدينه لان
من توكل على الله فى امر من الامور فهو حسبه وهو ولى التوفيق ومنه هداية الطريق وفيه دلالة على ان الارض لا تخلو
من ولى عالم وامام هاد لحفظ الدين وهداية الخلق والروايات الدالة عليه من طرقنا وطرق العامة اكثر من ان
تحصى اما من طرقنا فمن نظر فى هذا الكتاب وغيره علم انها متجاوزة عن حد التواتر قطعا واما من طرق العامة فقد
نقل مسلم فى كتابه اثنى عشر حديثا كلها صريح الدلالة على هذا المطلب منها ما رواه عنه صلى الله عليه وآله قال لا يزال هذا الامر
فى قريش ما بقى من الناس اثنان وهذا نظير ما يجيء فى هذا الكتاب عن يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول لو لم يكن فى الارض الا اثنان لكان الامام احدهما ومنها ما رواه عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابى على النبى

هذا الامر
فسمعته يقول لا ينقضى حتى يمضى فيه اثنا عشر خليفة قال ثم تكلم بكلام خفى على قال فقلت لابى ما قال قال
كلهم من قريش وهذا نظير ما يجيء فى هذا الكتاب باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ولدى اثنا عشر نقيبا نجباء
محدثون مفهمون آخرهم القائم بالحق يملأها عدلا كما ملئت جورا والبواقى نذكرها فى موضعها ان شاء الله تعالى
وقد يستدل بهذا الحديث وامثاله وهى كثيرة بعضها مذكور فى هذا الكتاب وبعضها فى كتاب العلل وبعضها
فى كتاب كمال الدين وبعضها فى كتاب الخصال وبعضها فى غير هذه الكتب على ان اجماع العلماء حجة لكشفه عن قول
المعصوم والا لزم خلاف ما نطق به الرسول صلى الله عليه وآله لعدم رد البدعة وعدم اعلان الحق وانه باطل وان الاجماع السكوتى
حجة لما عرفت وان القول الثالث فى المسئلة بعد استقرار القولين فيها باطل لدخول قول المعصوم فى احدهما
والا لزم خلاف ما نطق به الحديث النبوى وان العلماء الظاهرين فى كل عصر اذا اتفقوا على امر فهو اجماع وحجة
ولا يقدح فى ذلك احتمال وجود عالم فى مكمن الخفاء لم يعرف نسبه وان انعقاد الاجماع على خلاف ما انعقد عليه
اجماع اول باطل والا لزم ان يكون قول المعصوم خطاء وان الاجماع على العقايد الدينية حجة كالاجماع على الفروع
الشرعية الا انه يتوقف العلم به على العلم بوجوب وجود الامام لئلا يدور محمد بن يحيى عن بعض اصحابه وعلى بن
ابراهيم عن هرون بن مسلم كوفى ثقة وقال الشيخ انه عامى وفى الفهرست له كتاب عن مسعدة بن صدقة
عن ابى عبد الله عليه السلام وعلى بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان من ابغض الخلق
الى الله تعالى البغض المقت وقيل هو نفار النفس عن الشيء الذى ترغب عنه ضد الحب واذا نسب الى الله سبحانه
يراد به لازمه اعنى سلب فيضه واحسانه وتوفيقه الهداية عنه لرجلين جامعين بين شتى من الحق
والباطل متمسكين بذيل الشبهات والجهالات لظنهما انها من علوم الدين ومعارف اليقين فاشتغل احدهما
بالعبادة والزهادة وارشاد الناس فضل واضل واشتغل الآخر بالحكومة والقضاء فيكون منه الاحكام والحوادث
ويسفح منه الدماء واموال الناس لان يحرمها لكونهما متعلقة بالدين وتحريف القوانين الشرعية
باقية فى الاعقاب متعدية الى الآخرين كما ترى ما حدث بعد نبينا من المذاهب الفاسدة كمذهب ابى حنيفة
ومذهب الشافعى ومذهب الحنبلى ومذهب المالكى وساير المذاهب المبتدعة فانها باقية الى الآن وتبقى
الى قيام صاحب الزمان ولكل واحد منها اتباع كثيرة رجل وكله الله تعالى الى نفسه اى صرف لطفه اليه وخلاه
مع نفسه وجعل توكله واعتماده عليها وذلك لظنه ان نفسه قادرة بالاستقلال على تحصيل المراد والوصول
بالرأى والمقاييس والمفتريات التى لا اصل لها والروايات التى لم يوخذ من ماخذها من غير اتباع اهل الحق
والرجوع اليهم والاخذ منهم فلجرمه اقام الله تعالى عليه صورة الاعتماد على نفسه والوكول اليها اذ لا اتكال عليها
فيما

فيما يريده من امور الدين وهذا هو المراد من قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد واما من اعترف بعجزه وفقره
الى الله واقر بالتقدم لاهل الحق والرجوع اليهم فقد انقطع الى الله وتوكل عليه فكفاه الله مؤنة الدنيا والدين
وهو حسبه وكافيه ومجيبه وراعيه فهو جاير عن قصد السبيل اى فهو مايل عن سبيل الحق والصراط المستقيم
اذ هو فى طرفى الافراط من فضيلة العدل وهذا نتيجة للسابق لانه لازم للوكول بمن لا هداية له ولذا قيل اللهم لا تكلنى
الى نفسى طرفة عين فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وسر ذلك ان النفس داعية
الى الردى ومايلة الى الشرور فاذا سلبت عنها اسباب التوفيق والهداية تاهت فى طريق الضلال والغواية
مشغوف بكلام بدعة بالغين المعجمة اذا بلغ حب هذا الكلام الى شغاف قلبه وهو غلافه او الجلدة
التى دون الحجاب وقيل دخل تحت الشغاف وقيل شق شغاف قلبه ودخله حتى وصل الى فؤاده وبالعين المهملة
اذا بلغ حبه الى شعفة قلبه اعنى معلق النياط وهو عرق علق به القلب اذا انقطع مات صاحبه وقيل الشعف
شعف الحب فهو مشعوف به اذا اشتد وغشى قلبه حتى احرقه وقرئ بالوجهين قوله تعالى قد شغفها حبا
والمقصود ان ذلك الرجل يسره ويعجبه ما يخطر له ويبتدعه من الكلام الذى لا اصل له فى الدين ويدعو به الناس
الى الجور عن القصد وهذا الوصف لازم له على [؟] جاير عن قصد السبيل بجهله فهو يعتقد انه على سواء
السبيل فكان ما يتخيله من الكمال الذى هو نقصان فى الحقيقة مستلزما لحبه قول الباطل وابتداع المحال
ودعاء الناس اليه قد لهج بالصوم والصلوة لهج من باب علم اى تكلم بهما او ولع بالتكلم والعمل بهما او واظب
بهما من غير ان يكون له علم بحقيقتهما وحدودهما وشرايطهما وذلك حاله فى سائر الاحكام والاعمال وانما افضل
لينال انه عالم زاهد ولانه لما لم يكن لسعيه اثر من الثواب لا نافع له عن الشيطان وهذا لازم لما
قبله لان اعجابه بالكلام المبتدع وحبه له يبعثه على الجرأة بهذه الاحكام من غير علم فهو فتنة لمن افتتن به
اى هو مضل لمن اقتدى به لخروجه عن قصد السبيل هذا لازم لما قبله فان من يحب قول الباطل والتكلم به واللهج
بالصوم والصلوة من غير علم سبب لكونه فتنة لمن تبعه لانه بذلك يسود قلب السامع ويصيره كالاعمى المنقاد
لدعوته والمشتاق تحت رايته ضال عن هدى من كان قبله الظاهر ان الهدى هنا بفتح الهاء او كسرها
وسكون الدال بمعنى السيرة والطريقة اى ضال عن سيرة ائمة الدين وطريقة اصحاب اليقين الذين اخذوا المعارف
الحقيقية والعلوم الدينية بالهام الهى وتعليم نبوى وذلك لاغتراره بنفسه واعجابه بما لديه واستغنائه بما
انتهى فهمه وما ابتدعه وهمه عن الرجوع اليهم والعكوف عليهم فضل عن سيرتهم وبعد عن طريقتهم ويحتمل ان
يكون بضم الدال وفتح الهاء وهذا الوصف قريب من الوصف الثانى فان الضال عن الهدى جاير عن قصد السبيل

الا ان هيهنا زيادة اذ الجاير عن القصد قد يعود ويضل حيث لا يهتدي بتبعه والموصوف هنا جاير وضال مع عدم هدى قبل ان هو يامر باتباعه اعني طريقة النبي والائمة صلعم او كتاب الله وسنة رسوله ولا ما عليه الحاملون للدين فذلك ابلغ في [illegible] في وجوب عقوبته مضل لمن اقتدى به في حيوته وبعد موته من المسعدين لضلالة المنصفين بالسفاهة عليه لما قد هذا الوصف مسبب عما قبله اذ ضلال الانسان في نفسه سبب لاضلال غيره ممن اتبعه وقريب من الخامس فان كونه فتنة لمن افتتن به هو كونه مضلا لمن اقتدى به كما اشرنا اليه الا ان هيهنا زيادة وهو التصريح بكون ذلك الاضلال في حيوته وبعد موته لبقاء البدعة والعقايد الفاسدة الناشية منه فهو سبب لضلال المسعدين في حيوته وبعده حمال خطايا غيره جاء بصيغة المبالغة والتكثير للدلالة على انه كثير ما يحمل خطايا غيره لكثرة التابعين له وهذا الحمل وان كان حاصلا في الدنيا ايضا الا انه يظهر وينكشف في الاخرة لان فيها يحد البصاير ويبدو السراير وهذا الوصف مسبب عما قبله فان حمله اوزار من يضله انما هو بسبب ضلاله واليه اشار رحمه الله بقوله اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم واشار الباقر عم بقوله من علم باب ضلالة كان عليه مثل اوزار من عمل به ولا ينقص اولئك من اوزارهم شيئا وفي هذا الخبر دلالة على انهم لم يريدوا ان الله تعالى يوصل العذاب الذي يستحقه الاتباع الى المتبوع بل ان الرئيس المضل عليه مثل اوزار التابعين لان الحجب الطارية على قلوب التابعين يستنده الحاجب فالحجر يكون وزره في [illegible] اوزارهم التي حصلت بسبب اضلاله واذ انضم ذلك في جانب السيئات فافهم مثله في جانب الحسنات فان الرئيس الهادي الى دين الحق له مثل انوار التابعين له وحسناتهم التي حصلت بسبب هدايته فيكون له من الاجر والثواب مثل ما للتابعين له الى يوم القيامة من غير ان ينقص شيء من اجورهم رهن بخطيئته الرهن المرهون [illegible] المغرب هو رهن بكذا ورهين اي ماخوذ به والمعتمر الخروج قوته الفكرية عن حد الاعتدال وميل قوته الشهوية والغضبية الى الفساد لاجل ذلك رهينا عند الشيطان باستغراق الخطيئات واستيلاء التبعات فهو ماخوذ بها ممنوع من الرجوع الى مسالك الحق والعود الى حضرة القدس وهذا الازم لما قبله بل لا حاصل المذكورة كلها وقد ذكر لهذا الرجل الذي اراد اصلاح الناس واجتهد فيه على رايه تسعة اوصاف بها يتميز عن غيره ولم يتكلم في ترتيبه تحقيق كل سابق منها سبب للاحق ورجل قمش جهلا قمش فعل ماض من القمش بالسكين وهو جمع الشيء من هنا ومن هنا وكذلك التقميش وذلك الشيء المجموع قماش وقماش البيت متاعه المجتمع من كل نوع يعني انه جمع جهالات من افواه الرجال الذين ليس لهم حظ في العلوم او مما اخترعه وهمه بالراي والقياس واستعار لفظ الجمع لحسن الجمع المعقول لقصد الايضاح في جهال الناس الظاهر انه صفة لجهلا اي جهلا كاينا في جهال الناس ويحتمل ان يكون حالا من فاعل قمش اي حال كون ذلك الرجل واقعا في جهال الناس كاينا في مرتبتهم غير متجاوز عنها الى مرتبة العلماء ولما كونه

ملوحا

حرجا مضيعا اهتم وبعد [illegible] ما في نهج البلاغة من قوله عم ورجل قمش جهلا موضعا في جهال الامة قال بعض الشارحين الوضع بفتح الضاد المطرح يعني انه مطرح فيهم ليس من اشراف الناس ثم قال ويفهم من هذا الكلام انه خرج في حق شخص معين وان حمه وغيره عان في اغباش الفتنة عان بالعين المهملة اسم فاعل من عني فيهم فلان اسيرا اي اقام فيهم على اسارة والحبس وعناه غيره تعنية حبسه والعاني الاسير وقوم عناة ونسوة عوان والاغباش بالغين المعجمة جمع الغبش بالتحريك وهو البقية من الليل وقيل ظلمة الليل وقيل ظلمة آخره يعني انه اسير في ظلمات الفتنة والضلالة والخصومات وقيل من عني بالكسر بمعنى تعب ونصب وقيل من عني به فهو عان اي اهتم به واشتغل يعني انه مهتم مشتغل بالظلمة من الفتنة وضبطه بعضهم بالغين المعجمة من غني بالمكان يغنى مثل رضي يرضى اي اقام او من غني بالكسر بمعنى عاش وفي اكثر نسخ نهج البلاغة غار بالغين المعجمة وتشديد الراء وفي بعضها عاد بالعين المهملة والدال المهملة المكسورة المنونة والغرة بكسر الغين المعجمة الغفلة والغار الغافل والعادي الساعي والكل يتناسب في المقام وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية قد سماه اشباه الناس عالما المراد باشباه الناس اصحاب الجهالة وارباب الضلالة لتوهم الذين يشبهون الناس في الصورة الظاهرة الحسية التي يقع بها التمايز عن ساير الصور البهيمية ودون الصورة الباطنة العقلية التي يقع بها التمايز عن ساير الصور البهيمية ونحوها الصورة الباطنة الشابهة بالصور الملكية وهي تحلي النفس بصور العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والاخلاق والاعمال المرضية وهؤلاء الاشباه لفقد بصايرهم وظلمة ضمايرهم وبعدهم من التفكر في الامور وادراك حقايقها وصوابها ينخدعون بتمويه ذلك الرجل وتلبيسه بزي العلماء ويعتقدون انه عالم لما ان الناس العالمون الاخذون بزمام ملكات العلوم والمعارف فيعطونه بمباشرة كماله ومشاهدة مخادعته اول وهلة انه بعيد عن رتبة الفضيلة والكمالات مندرج في سلك سائر الجهال بل هو اخس منها لابطاله استعداد قوته الفكرية لكسب العلوم والفضايل باكتساب الملكات الردية والرذايل وانما عد هذه التسمية من الصفات الذميمة له مع انها من فعل اشباه الناس لانه سبب لهذه التسمية بتشبيه نفسه بالعلماء وظهوره بصورتهم وتكلمه بكلامهم من غير علم ضلالا وفتنة لنفسه ولغيره ولم يغن فيه يوما سالما لم يغن بفتح الياء والنون وسكون الغين المعجمة اي لم يعش ولم يقم وفي النهاية الاثيرية في حديث علي عم سماه الناس عالما ولم يغن في العلم يوما سالما اي لم يلبث في العلم يوما تاما من قولك غنيت بالمكان اذا اقمت به انتهى اقول هذا كناية من بعده من العلم على وجه المبالغة فان حصول العلم لا شك انه موقوف على تلبث في التحصيل وملازمة ملازمة للاستاذ وصرف الفكر فيه ليلا ونهارا في كثير من الازمان والدهور فاذا انتفت هذه الامور انتفى العلم فكيف اذا انتفى التلبث يوما تاما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر البكرة والبكور الصباح وبكر وبكر بالتخفيف

والتشديد اذا دخل فيه وكثيرا ما يستعملان في المبادرة والاسراع الى شيء في اي وقت كان ومنه بكروا بصلوة المغرب اي صلوها عند سقوط القرص وابتكر الخطبة اي ادرك اولها وبكر في الصلوة اي صلاها في اول وقتها وما موصولة او موصوفة بمعنى شيئا وما بعدها صفة لها وقل مبتدا وبتقدير ان خير خبره مثل تسمع بالمعيدي خير من ان تراه او ما له مصدرية [illegible] يستكثر ما الذي قل والمعنى انه اسرع وبادر في كل صباح او في اول العمر وابتداء الطلب الى جمع شيء فاستكثر شيئا قليل منه خير من كثيره والمراد بذلك الشيء اما زهرات الدنيا واسبابها وتوبيخه حصول زيادة الارتباط بما قبله يعني لم يطلب العلم ولكن طلب اسباب الدنيا التي قليلها خير من كثيرها هذا ان جمعها على وجه الحلال والا فلا خير فيها اصلا واما الاراء الفاسدة والعقايد الباطلة والشبهات التي اخذها من افواه الرجال او بالقياس او بغير ذلك من طرق الجهالات التي قليلها خير من كثيرها وبالجملة اكثر منها وتوبيخه حصول زيادة الارتباط بما بعده وعلى التقديرين فيه تنبيه على غاية بعده من الحق والعلم الراسخ ابطال في طبعه الدني وثبوته في ذهنه الشقي حتى اذا ارتوى من اجن روي من الماء بالكسر وارتوى امتلا وهو شربه والاجن الماء المتغير وفي المغرب ماء اجن واجن اذا تغير طعمه ولونه غير انه يشرب وقيل تغيرت رايحته من القدم وقيل غشيه الطحلب والورق وقد شبه اراءه الفاسدة وافكاره الباطلة وعلومه المغشوشة بظلم الجهالة والشبهات بالماء المتغير في عدم خلوصه وصفائه او في عدم النفع والغناء فيه للشارب ثم استعار لها لفظ الاجن الموضوع المشبه به ورشح تلك الاستعارة بذكر الارتواء كما يشبه العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية الخالصة عن الشبهات بالماء الصافي الزلال واكتنز من غير طائل الاكتناز من الكنز يقال كنز المال كنزا جمعه من باب ضرب واكتنز الشيء اكتنازا اجتمع وامتلاء وكل مجتمع مكتنز وفي بعض النسخ اكثر من الكثرة خلاف القلة واما اكتنز من طلب الاضافة من الكثر بالنون واكثر من الاكثار بالثاء المثلثة فلم يثبت مجيئهما في بعض النسخ ولا في اللغة ولا بد في الاول من تقدير الفاعل والعايد الى الموصوف اي اكتنز له الشبهات والطول النفع والفايدة يعني اجتمع له كثير من الشبهات والعلوم المغشوشة بالجهالة والخيالات التي لا اصل لها ولا نفع ولا فايدة فيها وقيل المعنى انه اجتمع له اسباب الدنيا واموالها وفي الكلام لف ونشر بان يكون قوله قمش جهلا الى قوله سالما اشارة الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة الى ماله واسبابه الدنياوية ويكون قوله اذا ارتوى من اجن ناظرا الى الاول وقوله واكتنز من غير طائل ناظرا الى الثاني انتهى وفيه ان حمله على هذا المعنى لا يناسب الجزاء والمعطوف على الشرط ينبغي ان يكون مثله في مناسبته الجزاء واقتضائه له جلس بين الناس قاضيا اي جالسا جزاء للشرط وغاية له ضامنا لتخليص

ما التبس

ما التبس على غيره لم يتقه من نفسه الحايرة في ظلمات الضلالة بفصل ما يعرض الناس من المسايل المشكلة والمطالب المعضلة وذلك الوثوق نشا من اعتقاده ان المستفاد من ارآئه الفاسدة وقياساته الباطلة ورواياته التي ليست بصحيحة علوم كاملة كافية في حل المتشابهات وكشف المشكلات وضامنا صفة لقاضيا او حال ثان وان خالف قاضيا سبقه في حكم من الاحكام نقض حكمه حذف جزاء الشرط لدلالة ما اقيم مقامه عليه وهو قوله لم يامن ان ينقض حكمه من ياتي بعده كفعله بمن كان قبله وفيه تنبيه على انه لكمال جهله وشدة حرصه بالرياسة والشهرة بين الناس لا يبالي بما قال ولا بما قيل فيه ولا يعلم ان حكم الله تعالى واحد وان الحاكم ينبغي ان يكون عالما امنا من نقض حكمه وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشوا من رايه ثم قطع به يعني ان نزلت به احدى المسائل المبهمة المشكلة الملتبس عليه وجه فصلها وطريق حلها هيأ لها كلاما لا طائل تحته واعد لها خلقا ضعيفا من رايه وكذبا مفتريا من قياسه ثم جزم به كما هو شان اهل الجهل المركب وانما فصل ولم يسكت ولم يرجع الى من هو عالم بها لما فيه من النقص العظيم الذي لا يليق بمنصبه الجليل وشانه الرفيع فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت هو راجع الى ذلك الرجل الموصوف المعتمد في الاحكام والقضاء على عقله الضعيف ورايه السخيف ومن موصولة ولبس فعل ومن جاء به ولبس بالضم مصدر لبست الثوب وبالفتح مصدر لبست عليه الامر اي خلطته وقوله في مثل غزل العنكبوت على الاول في محل النصب على انه حال من فاعل لبس وعلى الثاني في محل الرفع على انه خبر هو وغزل العنكبوت مثل للامور الواهية الواهنة كما قال سبحانه وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ووجه التمثيل هيهنا ان الشبهات التي تقع في ذهن هذا الرجل اذا اراد حل قضية مبهمة تكثر وتختلط بعضها ببعض او تختلط بغيرها وتتداخل ويلتبس عليه وجه الحق منها والخروج عنها فلا يهتدي اليه لضعف ذهنه ونقصان عقله فتلك الشبهات في الوهاء تشبه غزل العنكبوت وذهنه فيها يشبه الذباب الواقع فيه فكما لا يقدر الذباب على خلاص نفسه من شباك العنكبوت لضعفه كذلك لا يقدر هذا الرجل على خلاص نفسه من شباك الشبهات لضعف ذهنه ونقصان عقله عن ادراك طريق الخلاص منها لا يدري اصاب ام اخطأ اي لا يدري اصاب فيما حكم به ام اخطا وهذا من لوازم الحكم مع عدم العلم ومن لوازم الافتاء مع الجهل وتوابع الاعتماد على الراي لا يحسب العلم في شيء مما انكر يحسب بالكسر من الحسبان يعني ان ذلك الرجل يعتقد ان ما حصل له من العلم المغشوش المدلس بالشبهات الذي يكون الجهل خيرا منه بمراتب هو العلم ولا يظن [illegible] جهله وجود العلم لاحد في شيء مما جهله لاعتقاده انه اعلم العلماء وان كل ما جهله هو جهله غيره بالطريق الاولى

وفى ذلك مبلغه من العلم واما بضم السين من الحساب يعنى لا يعد العلم فى شئ مما جهله شيئا ولا يدخله تحت الحساب والاعتداد
وينكره كما يرى انكره وانما العلم فى زعمه ما حصل له برأيه وقياسه وقيل عنى بالعلم الذى لا يعده هذا الرجل علما
العلم الحقيقى الذى ينبغى ان يطلب ويجتهد فى تحصيله لا ما اعتقد ذلك الرجل علما فانه حجة فان كثيرا من الجهال
من يدعى العلم بفن من الفنون فلا ينكر ضربا من سائر الفنون ويشنع على معلميه ومتعلميه كاكثر الناقلين للاحكام
الفقهية والمتصدين للفتوى والقضاء بين الخلق فانهم يبالغون فى انكار العلوم العقلية ويعيبون بمجرد الخوض فيها
ويكفرون من يشتغل بها وهم غافلون عن ان احدهم لا يستحق ان يكون فقيها الا ان يكون له مادة من العلم العقلى المتكفل
ببيان صدق الرسول واثبات النبوة التى لا يتم شئ من الاحكام الفقهية التى يدعون انها كل العلم الا بعد تحققها
ولعل المقصود من هذا القول وحمل كلامه عم على هذا المعنى هو التنبيه على ان هذا الرجل مع خبطه فى الاحكام الشرعية
واعتقاده ان العلم المتعلق بها هو الذى قبسه من رأيه ينكر العلوم المتعلقة بغيرها من اصول العقائد وغير ذلك
ابلغ فى لومه لانه ازداد جهلا على جهل والله اعلم ولا يرى ان وراء ما بلغ فيه مذهبا يعنى اذا اراد الحكم فى
قضية برأيه او بخبر مغشوش لم يتحر ربه وربما كان فيها لغيره قول اصح واظهر من قوله بمضمونه دليل صحيح فلا يلتفت
فلا يعتبره لكمال جهله ويمضى على ما بلغ فهمه اليه وذلك اما لبلادة طبعه فلا يفرق بين الصحيح والسقيم او لحفظ
رياسته من التعيير بالرجوع عن مذهبه الى ذلك المذهب الصحيح والحق الصريح ان قاس شيئا بشئ فلامر مشترك
يقتضيه على زعمه لم يكذب نظره لظنه ان ما اخترعه وهمه وما ال اليه طبعه حق فيصر عليه ولا يرجع عنه وان نبه
على خطائه وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه لكى لا يقال له لا يعلم الظلم على النباهة الفاعل يقال
اظلم الليل اى صار مظلما ولما يعلم علة للاكتتام ومن بيان لما وكى لا يقال علة لعلم التعليم العلم بالجهل للاكتتام يعنى
ان صار عليه امر من امور الدين مظلما مشتبها لا يدرى وجه الحق فيه ولا وجه الشبهة ايضا اكتتم به وستره عن
غيره من اهل العلم وسبب الاكتتام انه عالم بانه جاهل بذلك الامر من كل وجه حتى من وجه الشبهة والمراد انه يستره
ويخفيه ويعرض عن استماعه ويسكت عنه لئلا يقال انه لا يعلمه فيحط بذلك علو منزلته بين الناس ولذلك
الوجه لا يسأل اهل العلم عنه حتى يستفيد منه وما اخبر به عم امر مشاهد فان كثيرا من القضاة والحكام وعلماء
السوء يكتمون ما يشكل عليهم امره من المسائل ويتغافلون عن سماعها اذا اوردت عليهم ولا يسألون عنها لئلا
يظهر جهلهم بين اهل الفضل وليحفظوا المنزلة والمناصب ثم جسر فقضى جسر على كذا بالجيم والسين المهملة
اقدم عليه اى بعد ما كان حاله كذلك اقدم على ذلك الامر مع الجهل به او على القضاء مع عدم استيهاله للحكم
فيه بين الناس وفى بعض النسخ ثم جر بالجيم والراء المهملة من الجراة وفى بعضها فحسر بالحاء والسين المهملتين اى كل

بصره

بصره وانقطع نظره عن الاصابة فى الحكم فقضى مع ذلك واما خسر بالخاء المعجمة يعنى هلك فلا معنى لكنه لم يثبت
لم ومفتاح عشوات فى النهاية يقال ابن الاثير العشوة بالضم والفتح والكسر الامر الملتبس الذى لا يعرف وجهه مأخوذ من
عشوة الليل اى ظلمته ويجمع على عشوات يعنى هو مبدأ المبتدعات ومنشأ الشبهات فاطلاق الجهالات ومنه
مبدأ امور ملتبسة لا يعرف وجه صحتها ويبقى اثارها فى صفحات الدهور ويضل بها كثير من التابعين وهذا الذى
نطق به عم حق وصدق كما تشاهد من احوال الخلفاء الضالين المضلين فانا نشاهد وعلمائهم فانهم اضلوا ا
بفتح باب العشوات ولم تزل ظلم الشبهات من بعدهم الى محيط الدين ركاب شبهات الركاب الجبل العشر على كثرة كذا
ايام او فى الكلام استعارة تخييلية ومكنية بتشبيه الشبهات على الناقة العشواء فى عدم ايصال راكبها الى
المقصود دائما او غالبا لما كان راكب العشواء فى الطرق المظلمة يسير فى غير طريق المقصد اما ان لم يتفق سلوكه فيه
او غالبا ان اتفق فى بعض الاحيان فيسير فيه ولم يتفق فى اكثرها فيضل عنه ويسير فى غيره على اوهام كذلك
راكب الشبهات فى طريق الدين من غير ان يستكمل نور بصيرته بقواعده ويعلم كيفية سلوك طريقه فانه يسير فى
غير طريقه دائما ان لم يظهر له نور الحق فى ظلمة الشبهات اصلا لنقصان بصيرته عن ادراكه فهو يسير ابدا على ما
يخيله دون ما يحققه او غالبا ان اتفق فى بعض الاوقات ظهور نور الحق فى الشبهة لكمال وضوحه فيدركه ولم
يتفق فى اكثر الاوقات لغلبة ظلمة الشبهة عليه فيعمى عليه موارد الحق ومصادره فيبقى فى الظلمات خابطا عن القصد
جايرا وفى غير طريق الدين سايرا خباط جهالات الخباط صيغة مبالغة من الخبط وهو المشى على غير استواء وقد
خبط البعير الارض اذا ضربها بيده ومنه قيل خبط خبط عشواء وهى الناقة التى فى بصرها ضعف تخبط بيديها
كل شئ اذا مشت والاضافة بتقدير فى يعنى او بتقدير اللام وبانه هو دهميان بجهالات ويكون بذلك
من كثرة اغلاطه التى يقع فيها فى الفتاوى والاحكام فيمشى فيها على غير طريق الحق من القوانين الشرعية وذلك
معنى خبطه لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم من البدعة فى الدين ومن الحكم والفتيا بغير علم ومن لوم الدنيا وعذاب الاخرة
وفى الاعتراف بالجهل منافع كثيرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادرى نصف العلم ولا يعض فى العلم بضرس قاطع
فيغنم هذا كناية عن عدم نفاذ بصيرته فى العلوم وعدم اتقانه القوانين الشرعية لينتفع بها انتفاعا تاما
يقال فلان لم يعض على الامر بضرس اذا لم يحكمه ولم يتقنه واصله ان الانسان يمضغ الطعام الذى يغذاه
البدن ثم لا يجيد مضغه لينتفع به البدن انتفاعا تاما فمثل به من لم يحكم ولم يتقن ما يدخل فيه من المعقولات
التى هى غذاء الروح لينتفع بها الروح انتفاعا تاما والغرض بيان انه لا يعترف بالجهل ليسلم عن الحكم من غير علم ولا يعض بضرس قاطع
فى المعارف ليكون على بصيرة فيها وحصولها انتسلب بالآفات متعرض للقضاء والتداوى بالشبهات

يذرو الروايات ذرو الريح الهشيم ذراه واذراه فرقه واذراء اذا اطاره وقلبه من حال الى حال والهشيم النبت
اليابس المتكسر وفيه تشبيه تمثيلى ووجه التشبيه صدور فعل بلا روية من غير ان يعود الى الفاعل نفع وفائدة
فان هذا الرجل المتصنع للروايات ليس له بصيرة بها ولا روية فى تصحيحها ولا شعور بوجه العمل بها بل يمر على رواية
بعد اخرى ويمشى عليها من غير ان ينتفع كما ان الريح التى تذرو الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود اليها من ذلك
الفعل نفع وفائدة فان قلت الذرو مصدر يذرو ولا يذرى وانما مصدره الاذراء فالصحيح ان يقال يذرى الروايات
اذراء الريح الهشيم او يقال يذرو الروايات ذرو الريح الهشيم كما ذكره ابن الاثير فى النهاية فى حديث على عم
بل بالرواية تذرو الريح الهشيم اى يسرد الرواية كما تنسف الريح هشيم النبت قلت ما فى هذا الكتاب ايضا صحيح فان
الذرو والاذراء لما كانا بمعنى واحد صح ذكر احدهما فى مقام الاخر تبكى منه المواريث وتصرخ منه الدماء
اما على سبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اى يبكى لقضاياه اهل المواريث ويصرخ اولياء
الدماء او على سبيل التجوز فى الاسناد كما فى صام نهاره وقام ليله او على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية بتشبيه
المواريث والدماء بالانسان الباكى والصارخ من جهة الظلم والجور واثبات البكاء والصراخ لها او على سبيل الاستعارة
التحقيقية التبعية باستعارة لفظ البكاء والصراخ لنعى المواريث والدماء ونطقهما بلسان حالهما الشريف مقالهما
ووجه المشابهة ان البكاء والصراخ كما انما يصدران عن تظلم وشكاية كذلك نعى المواريث المستباحة بالاحكام
الباطلة والدماء المهرقة بغير حق ناطقة بلسان حالها مفصحة بالتظلم والشكاية لاجرم حسن تشبيه نطقها بالبكاء
والصراخ واستعارتهما لها والتطبين لبعض نطق المواريث والدماء بلسان الحال بالتظلم والشكاية من جور احكامه
وقضاياه يستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال اما لجهله بالحكم فحكم بمقتضى رأيه الباطل
او لسهو فيه وعدم رعاية الاحتياط او لغرض من الاغراض الدنيوية مثل التقرب بالجائر او اخذ الرشوة وغير ذلك
لا ملئ باصدار ما ورد عليه المليء على فعيل بالهمزة الثقة الغنى المقتدر قال ابن الاثير فى النهاية المليء بالهمز
الثقة الغنى وقد ملؤ فهو مليئ بين الملاء والملاءة بالمد وقد اولع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء ومنه
حديث على لا ملئ والله باصدار ما ورد عليه فعلى هذا يجوز ان يقرأ بتشديد الياء ايضا والاصدار الارجاع
يقال اصدرته فصدر اى رجعته فرجع وضمير عليه لذلك الرجل وضمير ورد للموصول ويحتمل العكس والمعنى
هو غير ليس بمقتدر على ارجاع ما ورد عليه من المسائل المشكلة والشبهات الضعيفة والمعضلة
بايراد الاجوبة الشافية عنها ولا هو اهل لما فوض اليه من امر العلم والحق من بيان الموصول وقوله بما فوض
وتقدم عليهم بالرياسة والحكومة وقيل معناه ليس هو من اهل العلم بالحقيقة كما يدعيه لما فرطه منه وقوله

الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابى شيبة الخراسانى قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الدينية بالمقاييس فلم يزدهم المقاييس
من الحق الا بعدا اذ حاصل القياس تفريق المتماثلات وجمع المختلفات فى الحكم باعتبار اشتراكها فى بعض الوجوه
والتعليق فان كان لله فى كل واحد من المختلفات حكم مغاير لحكم الاخر وفى المتماثلات حكم واحد فالواقع
كان صاحب القياس باعتبار انه جاهل بحكم الله بعيد عن الحق وباعتبار انه اعتقد بجهالته بعدا وبعدا منه
وان دين الله لا يصاب بالمقاييس لان دين الله هو ما انزل الى نبيه من كل ما يحتاج اليه العباد فى الدنيا والاخرة
وطريق اصابته منحصر فى الاخذ منه ثم من اوصيائه عم فمن ترك هذا الطريق وسلك طريق القياس والرأى مع اختلاف
الطبايع والاراء فقد بعد عن دين الله ومن بعد عنه لا يصيبه قطعا على بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان رفعه عن ابى جعفر وابى عبد الله عم قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار
القياس بدعة لانه بسنة شرعى محكم والقايس مبتدع لانه اما ان يزيد فى الدين او ينقص منه وكل زيادة ونقصان
فيه ضلالة سواء تعلقا بالواجب والندب او بغيرهما من الاحكام الخمسة وكل ضلالة سبيلها الى النار ويجر صاحبها اليها
وقد يستدل بهذا الحديث على حجية اجماع الفرقة الناجية اذ لو كان اجماعهم بدعة لزم ان يكونوا من اهل النار والتالى
باطل لما يظهر بملاحظة الاحاديث الواردة فى فضل الشيعة فى كتاب الروضة وغيره على بن ابراهيم عن ابيه عن
ابن ابى عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابى الحسن موسى عم جعلت فداك فقهنا فى الدين فقه الرجل بالكسر اذا فهم وعلم
وبالضم اذا صار فقيها وفقهه غيره بالتشديد اذا علمه وفهمه والمعانى الثلاثة محتملة هنا وعلى الاخير فقهنا صيغة
المجهول والفقه فى اللغة الفهم ثم خص بعلم الشريعة مطلقا وقيل ثم خص بعلم الفروع واغنانا الله بكم عن الناس
اى عن الرجوع اليهم فى المسائل والمراد بالناس علماء العامة وفيه دلالة على ان الهداية موهبية والروايات الدالة
عليه كثيرة حتى ان الجماعة منا لتكون فى المجلس ما يسأل رجل
صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها ما موصولة وهو مع صلته مبتدأ والعايد اليه محذوف ويحضره خبره
والجملة مستانفة كانه قيل ما يقول بعضهم لبعض فيه او هل يسأل بعضهم بعضا من مسائل الدين فقال الذى يسأل
رجل صاحبه عنه من مسائل الدين يحضر صاحبه تلك المسألة ويحضره جوابها كما ينبغى لكمال القوة فى علم الدين
وغاية استحضاره للمسائل وما قلنا احسن مما قيل ان ما موصولة والجملة صفة المجلس لاحتياجه الى اضمار عايد اخر الى
الموصوف ومما قيل ان الجملة حال من فاعل تكون وهو ضمير الجماعة لاحتياجه الى اضمار العايد الى ذى الحال ومما قيل
ان ما زايدة ويسأل رجل صاحبه حال من المجلس ويحضره المسألة حال من صاحبه لان الاصل عدم الزيادة وانما

تقدير العايد الى الموصول فهو وان كان خلاف الاصل ايضا لكنه شايع بل يمكن ان يقال في كون ما ايدا لا يحتاج اليه
مع ان هذه الاقوال كلها لا تخلو عن تجشم فيما من الله علينا بكم في الظرفية او السببية واستعمال الباء في السببية
شايع بل قد قيل انها حقيقة في الظرفية فيما هو على المعنيين متعلق بمحذوف في الموضعين وما موصولة او موصوفة
والعايد اليه محذوف فربما ورد علينا الشيء من المسايل الدينية والفروع الشرعية وغيرها لم يأتنا فيه عنك
ولا عن آبائك شيء يدل على حكمه والجملة صفة للشيء باعتبار ان التعريف فيه للعهد الذهني او حال منه
فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به ما الاولى عبارة عن الاحاديث التي بلغتهم
والمراد باحسنها احسنها سندا او متنا او دلالة او حكما بحيث لم يكن الحكم فيه مستندا الى التقية ولم يعرضه شبهة
ولم يلحقه نسخ وما الثانية عبارة عن الحكم الذي فيه واوفق الاشياء عبارة عن علته المستنبطة او المصرحة
وضمير به راجع الى ما الثانية او الى الاوفق يعني فنظرنا الى احسن ما يحضرنا من الاحاديث التي بلغتنا منكم ونظرنا
الى حكمه ونظرنا الى ما هو اوفق الاشياء لذلك الحكم فنأخذ به ونجريه في ذلك الشيء ونعطيه كما هو دأب ارباب
القياس فقال هيهات هيهات اي بعد ما تأخذون به بهذا التصرف والتدبير عن حكم الله تعالى او بعد القرار الباطل
والبدعة في الدين واتى به مكررا للتأكيد والمبالغة في الزجر عنه والترغيب فيه وحث على الفرار منه بقوله
في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم ذلك اشارة الى النحو المذكور واستعمال القياس وفي للظرفية او السببية
وتصدير الجملة بالقسم لرفع شك المخاطب بمضمونها لكونه سائلا مترددا فيناسبه التأكيد كما هو المقرر في العربية
وان كان مصادقا مصدقا في كل ما يقول والمراد بالهلاك العقوبات الابدية الاخروية وعبر عنها بلفظ الماضي
لتحققها بسبب تحقق سببها فكأنها حاصلة في الدنيا ايضا الا انه لا يراها الا ارباب البصائر القاصرة وتقديم الظرف
يدل على ان المستحق للهلاك منحصر في هذا الصنف ولا يبعد ذلك لان كل من خرج عن دين الحق فقد قاس على الباطل
ثم نسج الباطل واخذ به وجزمه ذلك وان لم يشعر به قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت
هذا يحتمل وجوها الاول انه جعل كلامه عم اصلا وقاس عليه ان الحكم مشارك في الحكم لعلة قياسية وقايسها الى فرع
حكمه حكمه قياسا اخترعه من عنده ولذلك انه قال علي بالقياس وقلت انا ايضا بالقياس سواء كان القياسان
متوافقين في الحكم او متخالفين فيه وهذا ابعد الاحتمالات لشيوع انكار القياس عنهم عليهم السلام بحيث يعلم كل من له
ادنى مسكة ان من نسب القول بالقياس الى احدهم افتضح عند العامة والخاصة بالكذب والافتراء وهذا الحديث
صحيح في ان ابا حنيفة كان يعتقد بالقياس ويعمل به وفي هذا الباب روايات اخر دالة عليه ايضا وهو المشهور
من مذهبه فما نقل عنه انه قال اما ميزان الرأي والقياس فحاش لله ان نعتصم به ومن زعم من اصحابي ان ذلك
ميزان

ميزان المعرفة فما سال الله ان يكفيني شرح من الدين فانه صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل فهو ليس بمعتبر
وقد نقل ايضا بعض اصحابنا وقال يفوح منه رائحة التشنيع قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم والله ما اريدت الا ان يرخص لي
في القياس اراد ذلك ان اذن استعمال القياس واستخراج الفروع الغريبة بالقواعد القياسية من نشاط النفس
وشوقها الى الاقران بالمجادلة والمناظرة ورفع عار الجهالة بجدال الاسكات والاشتهار بين العوام بجودة الرأي
وكثرة العلوم والفضائل فتامل في فائدة قوله ذلك لهشام ولعل الفائدة هو التنبيه على كمال علمهم حيث ما حل
قوله فنظر الى آخره على ما هو مقصوده اعني طلب الرخصة في القياس فمنعه منه على ابلغ وجه لا على ظاهره والا
ينبغي الاقتصار على الاخذ بالاحاديث التي بلغتهم وعدم التجاوز عنها الى غيرها بالقياس محمد بن ابي عبد الله
هو محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدي ابو الحسين الكوفي ساكن الري يقال له محمد بن ابي عبد الله كان ثقة
صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه فاما في حديثه من التوقفين وكان ابوه وجها روى
عنه احمد بن محمد بن عيسى كذا في الخلاصة ونقل قال الشيخ الطوسي عند ذكره اصحاب الغيبة فقد كان في زمان
السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل منهم محمد بن جعفر الاسدي
ثم قال بعد نقص مات الاسدي على ظاهر العدالة لم يتغير ولم يطعن عليه في شهر ربيع الآخر سنة اثنتي عشرة
وثلاثمائة عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول عم بما اوحد الله اي بما استدل به على توحيده
وما يصح له ويمتنع عليه كأنه اراد الاذن بان يتوسل في ذاته وصفاته بما يستحسنه عقله وما يسوق اليه طبعه
فقال يا يونس لا تكونن مبتدعا اي لا تكونن في التوحيد وغيره من المعارف والاحكام مستبدا عاملا برايك
تاركا للكتاب والسنة واهل بيت نبيك من نظر برايه هلك اي من نظر برايه وعمل بالقياس واعتمد عليه
وعمل به هلك لبعده عن دين الحق واستحقاقه لعذاب الابد وهذا تعليل للنهي السابق وكذا المعطوفات عليه
اذ كان النظر بالرأي بدعة توجب الهلاك كل ترك طريق الحق بدعة توجبه والفرق بينهما ان الاول يستلزم الثاني
دون العكس لامكان ان لا يسلك رجل طريق الحق ولا يعمل بالرأي اصلا بان يكون ساكتا ومن ترك اهل بيت
نبيه ضل اي من تركهم ولم يأخذ بقولهم ولم يرجع اليهم في المعارف الدينية والمسائل الشرعية اصولا كانت او فروعا
ضل عن سبيل الحق والصراط المستقيم لعدوله عنه ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر اي من ترك احكام
الكتاب ومواعيده وقول النبي وما جاء به وجوز مخالفتهما كفر بالله وبرسوله وخرج عن دين الحق وفي القاموس جميع ذلك
وانما حكم على التارك الاول بانه ضال وعلى الثاني بانه كافر لان الاول معترف بان هذا الطريق حق وهو مستند الا
انه عدل عنه بتغافله اهل بيته الهادين اليه والثاني منكر للدين الحق بالكلية فهو كافر بالله وبكتابه وبنبيه وقد

على من قال من الفرق المبتدعة ان الاحكام الشرعية العامة اصولا كانت او فروعا انما يحكم بها على العامة والاغبياء
واما الاذكياء والعقلاء واهل الخصوص فلصفاء قلوبهم من الاكدار وخلوصها من الاضداد تنجلي لهم العلوم الالهية والحقائق
الربانية فيقفون على اسرار الكائنات ويعلمون احكام الجزئيات فيستغنون بها عن احكام الشرع الكليات وهذه
بدعة وضلالة لما علم من الشرايع فان الله سبحانه اجرى سنته واقتضت حكمته بان احكامه لا تعلم الا بواسطة الرسل
السفراء بينه وبين خلقه كما قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الآية وغير ذلك من الآيات الدالة
على ارسال الرسل عليهم السلام وعلى الجملة فقد علمنا قطعا انه لا طريق لمعرفة الاحكام الا من جهة الشرع والسماع من
الشارع فمن قال ان هنا طريقا آخر يعرف به امره ونهيه واحكامه غير هذا فهو ضال ثم هو قول باثبات نبوة بعده
بيان ذلك ان من قال انه يأخذ الاحكام من رأيه وانه يجد احكامه بمجرد عقله وبصيرته وانه يجوز له العمل
بمقتضاه وانه لا يحتاج في ذلك الى ما يدل عليه صريحا من كتاب وسنة وقول امام فقد اثبت لنفسه النبوة وجوز على
قوله من ان روح القدس نفث في روعي وقد نقل عن بعض المخرفين المتظاهرين بالدين انه قال لا آخذ من الحي
وانما آخذ من الحي الذي لا يموت وانما اروي عن قلبي عن ربي وانا اسأل الله الهداية والدراية ونعوذ بالله من
الضلال لحد الغواية محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء عن المثنى الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم
ترد علينا اشياء لا نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها اي فنتفكر في تلك الاشياء ونستخرج حكمها بقياسها الى نظيرها
وما يناسبها قال لا اي لا تنظر فيها بطريق القياس اما انك ان اصبت لم تؤجر اي ان اصبت حكم الله تعالى في تلك
الاشياء بالعمل بالقياس لم تؤجر بتلك الاصابة لان الاجر انما هو لاصابة حكم الله بطريق مخصوص قرره للوصول
اليه فلو وصل اليه احد لا من هذا الطريق ليس له استحقاق ذلك الاجر ونظير ذلك من قال كل من يدخل علي من هذا الباب
فله درهم فلو دخل عليه احد من غير هذا الباب ليس له استحقاق لهذا الدرهم بل يستحق العقوبة للدخول عليه بغير
اذن وبالجملة الجزاء والاجر مترتب على ما امر به ومن جملة شرائطه التوسل اليه بالكتاب والسنة وائمة الدين لا بالرأي
والقياس وان صاحب القياس وان فرضنا اصابته في نفس الامر لا يعلم انه مصيب ام لا فلا يجوز له الاعتماد عليه
والعمل به فلو عمل به استحق العقاب فلا يستحق الاجر بوجه من الوجوه لا بالاستخراج ولا بالعمل وان
اخطأت كذبت على الله فعليك العقوبة باعتبار الكذب اولا وباعتبار العمل ثانيا وباعتبار حمل غيره عليه ان فعل
ثالثا ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم والله لا يهدي القوم الظالمين عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد الرحيم القصير قيل كان من اصحاب
الباقر ويظهر من طريق بعض الاحاديث عبد الرحيم بن عتيك القصير وهو يروي عن الصادق عليه السلام
عن

عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار يعني كل بدعة في النار
فتنبه دلالة على ان كل بدعة حرام سواء تعلقت بالمكروه او المباح او بغيرهما من الاحكام اذ فيه زيادة شيء
من الاحكام في الدين او نقصان منه بالرأي حرام يجب تركه فقول الشهيد رحمه الله فيما روي من الاذان الثالث
يوم الجمعة بدعة لا دلالة فيه على تحريمه لان البدعة اعم من الحرام والمكروه لا يخلو من شيء وقد اختلف الاصحاب
في تفسير البدعة فقيل كل ما لم يكن في زمان النبي ص فهو بدعة وسبق الفاضل الاردبيلي بيع الشرطية وقال
البدعة هي كل عبادة ما كانت مشروعة اصلا فاحدث بغير دليل شرعي او دليل شرعي على نفيها فلو
صلى او دعا او غير ذلك من العبادات مع عدم وجودها في زمانه ص ليس بحرام لاصل كونه عبادة ولغير ذلك
مثل الصلاة خير موضوع والدعاء حسن ثم في هذا الحديث كل ضلالة في النار وفي الحديث السابق كل
ضلالة سبيلها الى النار فقيل لابد من بيان نكتة للتفاوت بينهما ولعل النكتة هي الاشارة في هذا الخبر الى ان
النار التي ستبرز يوم القيمة موجودة الآن محيطة بالبدعة واهلها وان جهنم لمحيطة بالكافرين
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عم
قال قلت اصلحك الله اصلاح خلاف الفساد وصلح الرجل من باب طلب وقد يجيء من باب شرف واصلحه غيره
وهذا دعاء له عم في بقاء صلاحه في امر دينه ودنياه واما امامته وارشاده الخلق وضعف التاذ ليس المقصود منه
ان الله الفنا والحاصل انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء مما يحتاج اليه من المسايل الدينية الا
كانت او فرعية الا وعندنا فيه شيء مسطر اي مكتوب في الدفاتر او مرقوم في الخواطر وذلك اي كون ذلك
الشيء مسطرا عندنا مما انعم الله به علينا بكم اي بسبب احسانكم وتعليمكم ايانا ثم يرد علينا
الشيء الصغير اي بعض الامور الجزئية ليس عندنا فيه شيء من القرآن والحديث حتى نأخذ به والجملة حال من الشيء
وعندنا ما يشبهه من القرآن والحديث في الامر الجامع فنقيس على احسنه اي فنقيس ذلك الشيء الصغير
على احسن ما يشبهه في الجامع ونستخرج به ذلك حكمه فقال ما لكم والقياس استفهام على سبيل الانكار
للزجر والتنفير عن القياس والقياس منصوب وجوبا على انه مفعول معه والواو بمعنى مع لا للعطف لامتناع العطف
على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وعامله فعل معنوي مستنبط من اللفظ لان كلمة ما استفهام وجزء الجملة لانها
يطلبان الفعل اي ما تصنعون مع القياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس كالشيطان ومن تبعه بالقياس فانهم
بعدوا عن دين الله ورحمته واستحقوا سخطه وغضبه بارتكاب القياس والاعتقاد به والعمل بمقتضاه ثم قال
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به لانشاء العلم وتغليبه وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه

قوله واهوى حال عن فاعل قال بتقدير قد وفي المغرب اهوى بيده اي مدها الى الهواء وفي الصحاح اهوى بيده اليه
ليأخذه هوى اي خلاه وفي النهاية هوى يهوي هَويًا بالفتح اذا هبط وهوى يهوي هُويًا بالضم اذا صعد والهوي
يهوي بيده اليه اي مدها نحوه وامالها اليه وعلى هذا فالباء في بيده زائدة للمبالغة في التعدية وهاهنا
مقصورة على ما رأيناه من النسخ وها اما كلمة تنبيه الحقت الحب يعني بها على ما يساق اليه من الكلام اذا وقع الاهتمام
بمضمونه واهوى اما كناية عن السكوت وحث عليه او اشارة الى الرجوع اليهم والاخذ من فيه ولو بواسطة واما
اسم فعل بمعنى خذ مخففة هاء بالمد وفتح الهمزة قال الخطابي هاء بالمد وفتح الهمزة اصلها هاك بمعنى خذ
فحذفت الكاف وعوضت منها المدة والهمزة يقال للواحد هاء وللاثنين هاؤما وللجمع هاؤم وغير الخطابي
يجيز السكون فيها على حذف العوض حيث تنزل منزلة ها التي للتنبيه والمعتمد على هذا الاحتمال هو الاشارة
الى وجوب الرجوع اليهم والاخذ منه واما قراءته فها على صيغة الجمع بمعنى خذوا وجعل الباء في اهوى بيده للتعدية
فهي وان كانت صحيحة بحسب المعنى لكنها بعيدة بحسب اللفظ لعدم اثبات الهمزة بعد الالف والميم بعد الواو
ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت الصحابة وقلت قد عرفت احتمالا انه
ثم قال لي اكنت تجلس اليه اي ما بالك اليه استفهم من ذلك لما رأى من ميله الى القياس فكانه فهم ذلك من تجالسه
معه لان الطبع يميل الى طبع الجليس او نظير له ان ما نسبه اليه لذلك العين من قوله قال علي وقلت انا قول لا افتراء
عليه وان كان هو منزها عن الافتراء وهذا انسب بقوله فقلت لا ولكن هذا كلامه بلغني ذلك بالنقل المتواتر
وبقول الثقات فقلت اصلحك الله اتى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس بما يكتفون به في عهده فقال نعم ثم وصل
لما سبقها من الاستفهام وحذف الجملة في حيث هو مقامها وهو نعما للاختصار ثم زاد في الجواب بقوله وما
يحتاجون اليه الى يوم القيامة للتنبيه على انه صلى الله عليه وآله لم يكن مقتصرا في حق من هو في اصلاب الآباء وارحام الامهات
الى قيام الساعة بل اتى بكل ما يحتاج اليه الناس في الاعصار الآتية كما اتى بكل ما يحتاجون اليه في عصره
لان دينه دين واحد بالنسبة الى الجميع وهذه الجملة اعني الموصول مع صلته عطف على الموصول مع صلته المستفاد
من قوله نعم فقلت فضاع من ذلك شيء حتى يكون الناس معذورين في طلبه فقال لا هو عند اهله
واهله هم الذين امر الله عباده بالسؤال عنهم عند حيرتهم وجهالتهم بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فوجب على العباد الرجوع اليهم والسؤال عنهم ليتخلصوا من الضلالة التي لا يجوز لهم التمسك بالرأي والقياس ولا
لتزول من الجهل البسيط الى الجهل المركب الذي هو من الامراض المهلكة عن محمد عن يونس عن ابان عن ابي شيبة قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة يعني الحاصل بالقياس علما اما لانه علم بالمعنى اللغوي او لانه
علم

علم بزعمه والا فهو جهل مركب والجهل المركب من اخس انواع الجهل بمعنى ضاع وهلك علمه عند الصحيفة الجامعة ولم
يوجد فيها وهذا كناية عن بطلان علمه لان ما لم يوجد فيها كان باطلا وابن شبرمة كوفي كان قاضيا في سواد
الكوفة للمنصور الدوانيقي وكان يعمل بالقياس املاء رسول الله صلى الله عليه وآله في الصحاح امليت الكتاب املي واملكته املاء
لغتان جيدتان جاء بهما القرآن وفي المغرب الاملاء على الكاتب اصله املال فقلب وخط علي عليه السلام بيده
ان الجامعة لم تدع لاحد كلاما حتى يقول برأيه واستحسانه في الشرع فيها علم الحلال والحرام لم تترك شيئا
مما يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة ثم قد ذكر الجامعة اربعة اوصاف للتنبيه على ان كل حكم لم يوجد فيها فهو
افتراء على الله تعالى وهذه الجامعة الآن عند صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين
وسيجيء رواية المص باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا محمد ان عندنا الجامعة وما يدريهم
ما الجامعة قال قلت جعلت فداك وما الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله واملاه
من فلق فيه وخط علي عليه السلام بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش
وضرب بيده الي فقال تأذن لي يا ابا محمد قال قلت جعلت فداك انما انا لك فاصنع ما شئت قال فغمزني
بيده وقال حتى ارش هذا والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة ان اصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس
فلم يزدادوا من الحق الا بعدا المراد بالحق حكم الله تعالى في كل قضية والقائس لعدم علمه به بعيد عنه و
بطلبه على مقتضى رأيه وتخمينه يزداد بعده عنه او المراد به هو الله تعالى والقائس لعدم تمسكه بالحبل
دليله على احكامه بعيد عنه بالمخالفة ولتمسكه برأيه وتخمينه المفضي الى خلاف حكم الله تعالى يزداد بعده
عنه بالمضادة ان دين الله لا يصاب بالقياس لان بناء القياس على جمع المتماثلات في الحكم وتفريق المتباينات
فيه وفي الدين كثير من المتماثلات مختلفة في الاحكام وكثير من المتباينات مشتركة فيها وانما جعل الله
لدينه اعلاما وهداة بهم يهتدي الناس اليه فمن تخلف عنهم وتمسك بعقله ورأيه يجره الرأي الى نهج
الشيطان لخفاء دين الله وضيق مسالكه ولو اصاب به نادرا لا يستحق الاجر ولا يكون آخذا بالدين في الحقيقة
كما ان اليهود والنصارى لو اصابوا ما يوافق هذا الدين لا يستحقون الاجر ولا يكونون آخذين به
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان السنة لا تقاس اي الشريعة النبوية لا يجوز ان يقع فيها القياس ولا تعرف به
وانما تعرف بالرجوع الى اهلها واخذها منه الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها هذا
دليل واضح ومؤيد شأن على بطلان القياس اذ لو جاز القياس لاقتضى ان تقضي صلوتها كما تقضي صومها

لاشتراكهما في كونهما عبادة فاتت منها في وقت الاداء لمانع مع ان الصلوة افضل من الصوم فقضاؤها يقتضيه النظر
الى القوانين القياسية فضاؤها بالطريق الاولى وهذا دل على بطلان قول من قال القياس بالاولوية حجة وروى المص
في كتاب الحيض عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي
الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس والغرض من هذا التأييد
بيان ان المتماثلات قد يكون مختلفة في الحكم واذا ثبت هذا فكيف يحصل لمن قال بالقياس علم باتحادها في الحكم بمجرد
التماثل يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين محق على البناء للمفعول من المحق بمعنى الابطال يقال محقه يمحقه
اذا ابطله وعلى البناء للفاعل من المحق بمعنى النقص والذهاب وفي المغرب المحق النقص وذهاب البركة وقيل هو
ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ووجه كون القياس موجبا لمحق الدين ظاهر لان القائسين من عند انفسهم
يحدثون فيه احكاما لمناسبات ومشابهات ظاهرة يجدونها وتلك المناسبات والمشابهات تختلف بحسب
اختلاف عقولهم وآرائهم فلا محالة تختلف تلك الاحكام القياسية ويخالف بعضها بعضا ويخالف جميعها الاحكام
الالهية ويورث ذلك تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله وادخال ما ليس من الدين فيه واخراج ما هو فيه
عنه ويستلزم ذلك حدوث دين آخر وبطلان دين الله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى
قال سألت موسى عليه السلام عن القياس هل يجوز استعماله في الشرع ام لا فقال ما لكم والقياس اي ما شأنكم
مع القياس ولا يجوز لكم استعماله ان الله لا يسئل كيف احل وكيف حرم اراد ان الله سبحانه وضع على عباده
احكاما من الحلال والحرام حسبما يراه لاسباب ومصالح وغايات اكثرها مخفية على عقول العباد والواجب عليهم
هو طاعته بالتزام تلك الاحكام والتلقي بقبولها والسماع من اهلها وليس لهم السؤال عن لميتها وكيفية اسبابها
وتفاصيلها وطلب ذلك موضوع عنهم لانه لا يعرف عللها واسبابها وتفاصيلها الا هو ومن استضاء بمشكوة نور
النبوة والولاية واما اصحاب العقول الناقصة فهم بمعزل عن معرفتها والاحاطة بها على انهم لو عرفوا بعضها
بالمنقول المعتبر لم يجز لهم التجاوز عن محله واجراء حكمه في غير ذلك المحل لجواز ان يكون لذلك الغير حكم آخر
معلل بمصلحة اخرى بعلة اخرى لا يعرفونها لم يرد ان الاحكام ليس لها علل واسباب حتى يساعد كما هو مذهب
الاشاعرة القائلين بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير باعث وعلل يقتضيها لان هذا باطل عند اهل الحق
والله اعلم علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه عليهما السلام قال من نصب
نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس فاعل لم يزل ضمير الموصول ودهره منصوب على الظرفية او على الدهر
والالتباس الطويل واضافته الى ضمير الموصول تفيد ان المراد به مدة عمره والدهر اسم الجهة والارادة
من

من اقام نفسه للعمل بالقياس واستخراج الاحكام به كان مدة عمره في التباس الجهالات واختلاط الشبهات او كان
مدة حياته مصروفة في التباس وتخليط بين الحق والباطل وجمع شبهات لان القياس لا يفيد الا جهلا مركبا
ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس اي من اطاع الله وعبده بالرأي وتقرب اليه من جهة العمل بالاحكام
القياسية والاستحسانات العقلية كان مدة عمره منغمسا في بحار الظلمة والجهالة ومنغمسا في امواج الشبهة
والضلالة التي تحيط بها كاحاطة الماء بالغائص ثم ان القياس باعتبار العمل بتلك الاحكام قال وقال ابو جعفر عليه السلام
من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم لان الرأي لا يفيد علما ولا ظنا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
كون حكم الله تعالى في الفرع ما افاده الرأي وغيره سيان وترجيح الاول يتوقف على ان علة حكم الاصل في الفرع بالعلل
طرق العقول الناقصة كمال معرفة علل الاحكام الشرعية والمصالح الدينية ولو علم خصوص العلة فكونها مؤثرة
بالاستقلال او باشتراك خصوصية الاصل متساويان وترجيح احدهما على الآخر اشد من خرط القتاد ومن
دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم حيث تعليل للمضادة وبيان لها لان من احل وحرم
في دين الله بمجرد هواه من غير علم فقد ضاد الله ونازعه في دينه فاحل ما حرم الله وحرم ما احل الله وبنحو
هاتين المقدمتين ان من افتى الناس برأيه فقد ضاد الله بوضعه دينا آخر مخالفا لدين الله محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح بفتح الميم وتشديد الياء المثناة من تحت والحاء
المهملة اخيرا عن ابيه هو وابنه ضعيفان غاليان في مذهبهما قيل في بعض النسخ الحسين بن جناح عن ابيه وهو
جناح بن رزين بالجيم والنون من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ذكره الشيخ في كتاب الرجال عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
ابليس ابلس من رحمة الله اي يئس ومنه سمي ابليس وكان اسمه عزازيل قاس نفسه بآدم فقال خلقتني من نار
وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء خالف ابليس النص الصريح
حيث امره الله تعالى بالسجود لآدم وعارضه بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني
ان النار المضيئة اشرف من الطين المظلم فانا اشرف وافضل من آدم لان تكوني من النار وتكونه من الطين
والاشرف كيف يسجد للاخس والافضل كيف يخدم المفضول بل العكس اولى وغلط الخبيث في هذا القياس
من وجوه الاول انما استعمل القياس في مقابل النص وهذا لا يجوز قطعا الثاني انه قاس نفسه بآدم وآدم
مركب من جوهرين احدهما هذا البدن المحسوس المركب من العناصر الاربعة الغالب فيه الجزء الارضي وثانيهما
الجوهر النوراني الروحاني المضاف اليه سبحانه اصفى النفوس اللطيفة التي هي الانسان حقيقة كما قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين واخذ الجزء الاول وجعله مناط القياس فكان المناسب ان يقول

خلقتني من نار وخلقته من طين وضيرها لوح لو قال النار اشرف من المركب من النار وغيرها التوجه المنع بجواز
ان يكون المركب اثار وخواص غير مخصوصة لا توجد في شيء من اجزائه التي احدها النار الثالث ما اشار اليه م
وهو انه جعل ابليس علة المزية والشرف حاملة لها فان استحقاق آدم السجود له ليس لاجل هذا البدن المركب
من الطين وغيره بل انما هو الجزء الآخر الذي هو سر من اسرار الله ونور من انواره اعني نورية النفس المجردة
وهذا الجهل منه اما لكون شانه المغالطة والمخادعة كما هو الآن او لعدم علمه بحقيقة هذا الجوهر وآثاره وخواصه
اذ لو علمها وقاس هذا الجوهر الذي خلق الله منه آدم والروح الذي هو نور رباني يستضيء به السموات والارض
وينكشف به ما في عالم الملك والملكوت بالنار لعرف ان الفضل والكمال والشرف والجلال انما هو لآدم
لان ذلك الجوهر اكثر نورا واعظم ضياء من النار وان النار وان كثر ضوئها واشتد نورها لا يدرك بها الا
ما كان في حيزها واقل مع انها آلة لا شعور لها وبنور ذلك الجوهر يدرك ما في عالم المجردات والماديات والموجودات
والمعدومات وفي الحديث مناقشة لان آخره وهو قوله فلو قاس الجوهر الذي خلق منه آدم بالنار لا يناسب
اوله وهو قوله قاس نفسه بآدم انما المناسب له ان يقال فلو قاس النار بالجوهر الذي خلق الله منه فينبغي
ارتكاب القلب اما في الاول او في الآخر او يقال لما كان مقصود ابليس قياس الاشرف بالاخس ليظهر ان الاشرف
احق بالسجود له كان عليه ان يقيس جوهر آدم بالنار ليظهر ان آدم اولى بالسجود منه فبين العبارتين تناسب
باعتبار ان المقيس فيهما هو الاشرف علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن حريز عن زرارة
قال سالت ابا عبد الله ع عن الحلال والحرام الظ بالنظر الى الجواب انه سال هل يجوز تغيير شيء منهما وهل
جاء النبي بجميع ما يحتاج اليه الامة وهل يجوز اثبات شيء منهما بالقياس ام لا فقال حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيمة
وحرامه حرام ابدا الى يوم القيامة يعني ما كان حلالا له وحرامه حين وفاته ص فهو باق مستمر الى يوم القيامة لا يتغير
[illegible] بوجه من الوجوه وهذا لا ينافي ورود النسخ على بعض الاحكام في حال حيوته لا يكون غيره اي لا يجيء
[illegible] به بل كل ما يحتاجون اليه فهو ثابت في الشريعة ولا يجيء غيره بالرأي والقياس يعني لا يجوز
ا[illegible] من الاحكام بالقياس وقال قال علي ع ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة لان كل بدعة
مخالفة لسنة فمبتدع البدعة تارك للسنة المقابلة لها ومن جملة البدعة القياس لان السنة ناطقة ببطلانه
وفساده علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله العقيلي هو احمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن
عقيل بن ابي طالب ع عن عيسى بن عبد الله القرشي قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ع فقال له يا ابا حنيفة
بلغني انك تقيس وتستخرج الاحكام بالرأي فقال نعم قال لا تقس فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتني
من نار

من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين واعتقد لطف جوهره وشرافة اصله وفوز اخيته و
كثافة جوهر آدم وخساسة اصله وظلمانيته ونظر الى آدم على هذه الخلقة وهيئته التي وقع عليها الخلقة
الظاهرة فلذلك فضل نفسه على آدم قياسا للفرع على الاصل في الشرف والخسة فكانه قال انا ناري وهو طيني
والناري افضل من الطيني لان النار افضل من الطين ولو قاس نورية آدم التي كالجوهرة العلوي الرباني الذي
فاض عليه بامره سبحانه بنورية النار التي تكون منه ذلك التعصب الخبيث عرف فضل ما بين النورين
وصفاء احدهما على الآخر لان نسبة الاولى الى عالم التوحيد وعالم المعارف والمجردات كنسبة نور الشمس
الى عالم المحسوسات والماديات يضيء بها ذلك العالم كما يضيء بنور الشمس هذا العالم كيف لا وهي مشتقة
من نور ربها يعرف ذلك من استغرق في بحار التوحيد ولذين لجنبة التجريد ونسبة الثانية اعني نورية
النار الى عالم الماديات كنسبة السراج اليه لا يضيء بها الا ما حولها وانما تمسك اللعين بهذا القياس
لقصور بصيرته عن ادراك ذلك النور ومعرفة حقيقته وآثاره او لان طغيان حسده بعثه على التمسك
بالشبهات الفاسدة والوهميات الكاذبة والمقدمات السفسطية التي لا تفيد الا شكا ووهما فان قلت
هذا الحديث والحديث السابق انما يدلان على بطلان بعض افراد القياس وهو ما وقع فيه الغلط باعتبار المادة
والعلة لا على بطلان اصل القياس بالكلية فلو فرض هذا لو كانت مقدمات القياس صحيحة جاز التمسك به مثل ما
وقع فيهما من القياس المقابل لقياس الشيطان قلت هذا ابطال لقياسه وبيان لوقوع الغلط فيه بقياس
مقابل له على سبيل الالزام فهو يفيد بطلان القياس بالكلية لان القائس لا يامن من وقوع الغلط فيه كما وقع
في قياس ابليس ولو تمسك القائس بالعلة المنصوصة من الشارع فان كان النص بالعلة على سبيل العموم لا يمكن
اثبات الحكم الجزئيات على سبيل قياس بعضها ببعض وان كان في خصوص مادة لا يجوز اثبات الحكم في مادة اخرى
بالقياس على تلك المادة اذ لعل خصوص تلك المادة له مدخل في العلية علي عن محمد بن عيسى هو محمد بن عيسى
بن يقطين من اصحاب الهادي والعسكري ع عن يونس هو يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين من رجال
الكاظم والرضا ع عن قتيبة قال سال رجل ابا عبد الله ع عن مسئلة فاجابه فيها فقال الرجل ارأيت ان كان
كذا وكذا ما يكون القول فيها ارأيت وارأيتك وارأيتكما وارأيتكم كلمة تقولها العرب عند الاستخبار بمعنى
اخبرني واخبراني واخبروني وتاؤها مفتوحة ابدا وما للاستفهام بمعنى اي شيء وهو مبتدأ ويكون اسمه
ضمير يرجع الى ما والقول بالنصب خبره وفيها متعلق بالقول ويجوز رفع القول وجعله اسم يكون وفيها خبره مع
اضمار العائد الى ما وكان الرجل بعد ما اجابه ع عن مسئلته قال له اخبرني من رأيك وسأل عن حكمها بقياسها الى

الى حكم مسئلة اخرى فقال (ع) مه زجر ومنعه عن هذا القول وامره بالكف عنه لانه قول بالراى والقياس
ومه كلمة بنيت على السكون وهو اسم سمى به الفعل ومعناه اكفف ما اجبتك فيه من شىء ما موصولة ومن
بيان له وضمير فيه عايد الى ما او الى ما ساله ذلك الرجل والعايد الى ما محذوف يعنى الشىء الذى اجبتك فيه
او الشىء الذى اجيبك به فيما سالت عنه فهو عن رسول الله (ص) لا عن الراى والقياس حتى تاتى بصورة المخالفة
بالقياس وتقول اخبرنى ما رايت فى المسئلة لسنا من ارايت فى شىء اى لسنا من اهل السؤال عنهم بارايت
فى شىء ولسنا فى شىء من السؤال بارايت وبناته امره لا لا رايت استخبار عن الراى ولسنا اهل البيت نقول
بالراى فى شىء من الاحكام بل كل ما نقول فيها اخذناه عن رسول الله (ص) واخذه رسول الله عن جبرئيل واخذه
جبرئيل عن الله جل شانه وفيه مبالغة بليغة فى البراءة عن الراى واصحابه وبطلان القياس لانهم (ع)
اذا لم يتقولوا فى الشريعة بالراى والقياس مع علمهم بعلل الاحكام واسبابها ومصالحها فغيرهم اولى بذلك عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه مرسلا قال قال ابو جعفر (ع) لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا
تكونوا مؤمنين الولوج الدخول وقد ولج يلج ولوجا اذا دخل والوليجة غيره ووليجة الرجل بطانته ودخلاؤه
وخاصته وكل من يعتمد عليه فى امر من الامور يعنى لا تتخذوا من دون الله معتمدا وشيئا تعتمدون عليه وتتكلون
عليه فى امر الدنيا والدين وتقربا باحكام الشرع فان اخذ بغير ذلك لا تكونوا مؤمنين بالله ولا باليوم الاخر لان المؤمن
لا يعتمد فى شىء من ذلك على غير الله تع والاعتماد على الائمة الطاهرين (ع) اعتماد على الله تع فان كل سبب ونسب
وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع السبب كل شىء يتوصل به الى غيره والنسب معروف وانتسب فلان
الى ابيه اى اعتزى وتنسب اى ادعى انه نسيبه والقرابة والقربى بالرحم وهى فى الاصل مصدر تقول قرب
خلاف بعد قربا وقربة وقرابة وقربى ثم استعملت فى القرب فقيل القرب فى المكان والقربة فى المنزلة والقرابة
والقربى فى الرحم وقولهم فى الوقف لو قال على قرابتى يتناول الواحد والجمع صحيح لانها فى الاصل مصدر فقال
هو قرابتى وهم قرابتى واهل القرابة هم الذين يتقربون الاقرب فالاقرب من ذوى الارحام وعطف القرابة
على النسب اما للتفسير او من قبيل عطف العام على الخاص لان خصوص النسب بالاب وعموم القرابة بالاب والام او
بالعكس ان خصت القرابة بالاقرب وعمم النسب بالاقرب والابعد والبدعة كل ما خالف الكتاب والسنة
والشبهة كل باطل اخذه الوهم بصورة الحق ويشبهه به يعنى ان جميع هذه الامور ومنافعها لكونها من الامور
الاضافية المستندة الى الطبايع الحيوانية والقوى الجسمانية والاعتبارات الوهمية والخيالية منقطعة
بانقطاع الدنيا وفانية بفناء الابدان فمن اعتمد عليها وركن اليها وغفل عن الحق بعد عن الايمان واستحق الخذلان
كا

كما قال سبحانه وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وقال
يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وقال
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وقال ولم يتخذوا من
دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة وقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى غير ذلك من الايات الكريمة والروايات الصحيحة
فان بعضها يدل على انه ينبغى للمؤمن ان يتكل فى اموره على الله تع لا على ما يتخيل انه وسيلة لحصول الاسباب
وبعضها يدل على انه يجب عليه ان لا يفتخر بالقرابة والانساب ولا يتعصب لها وبعضها يدل على ان الاشتغال
بالاهل والمال عن ذكر الله بعيد عن الصواب وبعضها يدل على انه ينبغى له ان لا يتخذ وليجة ومعتمدا من دون
رب الارباب وبعضها يدل على انه يجب عليه الاجتناب من الظلم والافتراء على الله تع فى جميع الابواب ومن جملة
ذلك الاعتماد فى امور الدين على اهل الجور والطغيان والتمسك فى الاحكام بالقياس لان اتخاذ وليجة من دون الله
والافتراء عليه بالكذب الا ما انجبه القرآن فان كل ما اثبته القرآن من العقايد والاحكام والاخلاق والمواعظ
والنصايح والاجر ثابتة ابدا ومنافعها باقية غير منقطعة بانقطاع الدنيا وفناء الابدان ومفارقة النفس
عنها فيجب على المؤمن الطالب للحيوة الابدية والخيرات الدايمة الاخروية والنجاة من العقوبات الوبيلة
والمثوبات (?) ان يصرف العمر فى تحصيل مطالبه ومقاصده من الكتاب واهله وبالجملة الانسان فى اول الفطرة خال عن الحالات
كلها قابل مستعد لها وتلك الحالات اما متعلقة بالامور الدنيوية فقط او متعلقة بالامور الاخروية ولكل
منها علل ومعدات ومنافع وغايات وعلل الاولى ومعداتها ومنافعها وغاياتها تنقطع بانقطاع الدنيا
وفناء الابدان كانقطاع حالاتها سواء كانت تلك الامور جائزة او باطلة كالافتخار بالنسب والتعصب والتمسك
بالبدعة والشبهة الى غير ذلك من الامور الدنيوية المضرة فى الاخرة وعلل الثانية ومعداتها ومنافعها
وغاياتها تستمر وتبقى ابد الابد كبقاء الاخرة وعدم انقطاعها وتلك الحالات وعللها ومنافعها كلها قد اثبتها
القرآن فوجب على المؤمن الرجوع اليه لكن بعضها ظاهر يدركه ارباب العقول الفاضلة وبعضها باطن لا يدركه الا
اصحاب العصمة (ع) فلا بد للمؤمن الطالب للحق من رفض الحالات الاولى والتمسك بالحالات الثانية والرجوع فيما
لا يعلم منها الى اهل العلم سواء كان من اصول العقايد او فروعها

باب الرد الى الكتاب والسنة
وانه ليس شىء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج اليه الناس الا وقد جاء فيه كتاب او سنة

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن حديد عن مرازم بضم الميم ابن حكيم ثقة عن ابى عبد الله (ع) قال ان الله انزل فى
القرآن تبيان كل شىء البيان الظهور يقال بان الشىء بيانا اذا ظهر وابنته اظهرته والتبيان بالكسر مصدر

مصدر للمبالغة في البيان وهو شاذ لان المصادر على التفعال بفتح التاء مثل التكرار والتذكار ولم يجيء
بالكسر الا التبيان والتلقاء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد من الاحكام واصول التوحيد وعلم
الاخلاق والسياسات وغير ذلك مما ينفعهم في الدنيا والآخرة ولكن بعضه ظاهر وبعضه باطن لا يعلمه الا رسول الله
واوصياؤه وسائر الناس مأمورون بالرجوع اليهم والاخذ منهم حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا
انزل في القرآن الاستطاعة القدرة على الشيء ولو للتمني وكونها للشرط على حذف الجزاء بعيد الا وقد
انزل الله فيه لان الله عالم بمصالح العباد ومنافعهم وما يتم به نظامهم في النشأتين كلياته وجزئياته والحكمة
تقتضي عدم اهمال شيء منها فانزل جميع ما يحتاجون اليه في تكميل الحقيقة البشرية وبينه لرسوله وامره
بالتبليغ لئلا يكون لهم على الله حجة والاولى ان يقرأ الا بكسر الهمزة وتشديد اللام ليكون استثناء من
مفعول يقول وهو تلك الكلام الدال على تمني انزال ما يحتاج اليه في القرآن ويفيد ان ذلك القول مقيد بحال
الانزال ولا يتحقق بدونه والا لزم عدم تحقق الانزال وانه خلاف الواقع او استثناء من قوله شيئا في الكلام
السابق ولا يلزم الفصل بين الشيء والمفيد بكلام اجنبي لان حتى لا يستطيع تمام للسابق وغاية له ثم يلزم
تقييد الترك بضده وهو الانزال ويمكن ان يقال هذا التركيب مثل تركيب لا عيب فيهم غير ان سيوفهم
فلول ففيه مبالغة وتأكيد في عدم ترك شيء مما يحتاج اليه العباد من وجهين الاول المطرد وهو عدم
تحقق الترك لتعلق نقيضه وهو اثبات شيء من افراد الترك بالمحال وهو ان يكون الانزال من افراد
والمعلق بالمحال محال فعدم الترك متحقق والثاني ان الاصل في الاستثناء هو الاتصال فعند سماع الاداة
قبل سماع ما بعدها يتوهم اخراج شيء من افراد الترك فاذا جاء بعدها ما ينافيه اعني الانزال ورجع
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه من الاشعار بانه لم يجد شيئا من افراد الترك حتى
يستثنيه فرجع الامر الى استثناء الانزال وتحويل الاتصال الى الانقطاع وقيل الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام من
حروف التنبيه والكلام استيناف لتأكيد ما سبق علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن الحسين بن
المنذر عن عمر بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله
في كتابه كما قال الله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء فقد انزل
جميع ما يحتاجون اليه من امور الدين والدنيا مجملا ومفصلا محكما ومتشابها وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله فقرأه على اهله
عليهم ثم اشتمل من علم الاولاد الطاهرين فمن علم شيئا من ذلك فعليه اخذه من مشكاة النبوة ومن لم يعلمه
وجب عليه الرجوع اليهم فان لم يقدر وجب عليه السكوت فان السكوت عند حيرته في الجهالة خير من الاقتحام في
الضلالة

الضلالة وجعل لكل شيء حدا يعني جعل لكل شيء مما يحتاجون اليه من الاحكام والاخلاق والاعمال والعدل المتوسط بين
الافراط والتفريط وغير ذلك من احوال المبدأ والمعاد والحشر والنشر حدا ووضعا مقدرا لا يجوز التجاوز عنه والحد
في الاصل المنع وفصل ما بين الشيئين فهو الحاجز بين الشيئين وحد الشيء بالمصدر ومنه حدود الحرم وحدود الدار
ويقال لحقيقة الشيء حد لانه جامع مانع ومنه ايضا حدود الله للاحكام الشرعية لانها مانعة من التجاوز عنها الى
ما وراءها وتلك حدود الله فلا تعتدوها وجعل عليه دليلا يدل عليه من فهم العلم بالنصوص الجلية والبراهين
الربانية والرموز القرآنية ولا يعلم جميع ذلك الا الاوصياء صلوات الله فمن اصابه في شيء من ذلك على طريقه فقد ضل عن
ويحتمل ان يراد بالدليل النبي والائمة صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين وقيل المعنى انه جعل لكل من
الحقايق العقلية والاحكام الشرعية حدا اي معرفا اما بحسب مفهومه بكنهه او بوجه يميزه عما سواه وجعل عليه
دليلا دونها ما يوجب التصديق بوجوده في نفسه فالحد ما يجري مجراه في التصورات والدليل ما يجري مجراه
في التصديقات وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا من العقوبة ولم يترك تحديد عقوبة التعدي حتى ارش
الخدش واللطم وانواع الضرب والشتم ونتف الشعر وامثال ذلك ولا يعرف حقيقة تلك الحدود وكميتها وكيفيتها
وموضعها الا الراسخون في العلم وقيل جعل على المتعدي حدا آخر غير الحدود المتعلقة بالحقيقة الانسانية
اذ يخرج الانسان بسبب التعدي من حدود الله من حدود الحقيقة الانسانية الى حدود البهيمية والسبعية
وغيرها علي عن محمد عن يونس المراد بعلي علي بن ابراهيم وبمحمد محمد بن عيسى وفي بعض النسخ علي بن محمد عن يونس
قيل هذا ليس بصحيح فان علي بن محمد الذي يجعله المصنف اول السند لم يدرك يونس ولا روى عنه عن ابان
عن سليمان بن هارون وهو مشترك بين ثلاثة كلهم من اصحاب الصادق عليه السلام احدهم الازدي الكوفي والثاني العجلي
وهو من اصحاب الباقر عليه السلام ايضا والثالث النخعي وقال العلامة في الخلاصة ان النخعي ضعيف جدا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول ما خلق الله حلالا ولا حراما الا وله حد لان الله عالم بحقائق الاشياء ومقاديرها وخصوصياتها ومنافعها
ومضارها وبمصالح العباد فجعل بعض تلك الاشياء المعلومة المعينة حلالا وبعضها حراما تكميلا لنظامهم
وتتميما لمصالحهم وجعل على الحلال والحرام دليلا يدل عليه وحدا معينا لا يجوز التخطي عنه وبين جميع ذلك
لرسوله صلى الله عليه وآله وامر الناس باتباعه والاخذ منه والسماع عنه ولم يجعل شيئا فيه من حلاله وحرامه وكيفيته
وتعيينه الى آراء العباد كما ذهب اليه الفرق المبتدعة من ان ليس لله حكم في الواقع وانما الحكم ما شرعه المجتهد
برأيه وهذا باطل قطعا لانه يستلزم فساد النظام وتبدل الاحكام واختلافها وفشو الجور بحسب اختلاف الآراء
وتفاوت الافهام ويجب ان يكون الشيء واجبا وحراما ومندوبا ومكروها ومباحا من اعتقده ومذهب اليه المعتقد

اشتمل على الله كنا بأبي ل وانما قال الخلق ولم يقل جعل للاشعار بان حسن الاشياء وقبحها امر ذاتي لها لا يحصل بجعل جاعل
فالحلال حلال بالذات والحرام حرام بالذات ولا يحدث فيهما بامتناع الباري ايجاد الاشياء وانما شأن الوجود
من بعد تقديرها وجعلها اياها اذ الذاتي للشيء لا يعلل كحد الدار فما كان من الطريق فهو من الطريق وما كان
من الدار فهو من الدار تشبيه معقول بمحسوس لزيادة الايضاح والتقرير يعني ان الله سبحانه بين لعباده مدينة
الشرع وبين حدودها وبين طريقها وليس لاحد تغيير تلك الحدود والدخول فيها من غير هذا الطريق وفيه
ايماء الى قوله انا مدينة العلم وعلي بابها كما ان صاحب الدار بين حدودها وبين طريقها وليس لاحد غيره تغيير
تلك الحدود والدخول فيها من غير طريقها كما قال عز شأنه ولا تأتوا البيوت من ظهورها واتوا البيوت من ابوابها
لا يقال الحمل للطريق والدار على الموصول غير مفيد لظهور ان الطريق طريق والدار دار لانا نقول المقصود ان ما كان ماخوذا
للطريق ينبغي ان يكون طريقا مستطرقا لا غيره وما كان ماخوذا للدار والسكنى ينبغي ان يكون كذلك لا غيره وفيه
رد على من تصرف في الشرع بعقله من جهة القياس والترجيح والاستحسان ونحو ذلك فان ذلك التصرف يوجب تغيير
الحدود ويجعل الحلال حراما والحرام حلالا ثم اكد ما هو بصدده من انه سبحانه بين جميع الاحكام وبين حدودها
بذكر بعض الاحكام الصغار فقال حتى ارش الخدش الارش دية الجراحات والجمع اروش مثل فلس وفلوس والخدش
مصدر خدش وجهه اذا خمشه ادماه او لم يدمه ثم سمي به الاثر ولهذا يجمع على خدوش فما سواه عطف على
الخدش اي حتى ارش ما سوى الخدش مما هو فوقه او تحته والجلدة ونصف الجلدة عطف على ارش الخدش
والجلد والجلدة بفتح الجيم وسكون اللام ضرب الجلد بكسر الجيم يقال جلده الحد اي ضربه واصاب جلده وفيه
مبالغة على ان الله تعالى بين جميع ما يحتاج اليه العباد في الكتاب ولكن الكتاب بحر عميق لا يدرك ما في قعره الا الغواص
في بحار المعرفة علي عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما من شيء الا وفيه
كتاب او سنة ولا يعرف ذلك الا بانوار عقلية وموهبة ربانية واعمال بدنية ومجاهدات نفسانية ورياضات
فكرية واستعدادات فطرية موجبة لانكشاف حقائق الاشياء وصور كلياتها وجزئياتها ومباديها وغاياتها
وظواهرها وبواطنها كما هو طريقة الصديقين الراضين عن ذواتهم جلابيب الهيئات البشرية المانعة عن مشا
انوار الحضرة الربوبية فخذوا ايها الناس ما تحتاجون اليه من معالم دينكم وغيرها من الكتاب والسنة وارجعوا
الى اهلهما ان كنتم لا تعلمون ولا تقولوا ما لا تعرفون ولا تشرعوا الى ما تفترون فان اكثر الخلق فيما ينكرون وعلى اكثر
الخلق انما خالف طبعه او نبا عنه فهمه او سبق اليه اعتقاد ضده بشبهة او تقليد او قياس او استحسان
فهو من الخاسرين الذين خسروا انفسهم في الدنيا والآخرة فما له في الآخرة من ولي ولا نصير علي بن ابراهيم عن ابيه

عن محمد

عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا حدثتكم بشيء
فاسألوني من كتاب الله اي فاسألوني عن موضعه ومأخذه من كتاب الله فيه تنبيه على ان كل شيء كان او يكون
او كائن فهو في القرآن لانه برهان كل علم ودليل كل شيء ونور كل حق وصراط كل غائب وشاهد كل حكم وقضاء
كل صدق فكل فعل لا يطابقه فهو باطل وكل قول لا يوافقه فهو كاذب وكل من يتشبث بغيره فهو خاسر ثم قال
في بعض حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وهما اما فعلان ماضيان خاليان عن الضمير جاريان
مجرى الاسماء مستحقان للاعراب وادخال حرف التعريف عليهما او مصدران يقال قلت قولا وقيلا وقالا
وقالة والمقصود انه نهى عن فضول ما يتحدث به المتحدثون ونوادر ما يتكلم به اهل المجالس مثل الخوض في اخبار
الناس وحكايات احوالهم وافعالهم ونقل حكايات الزمان ونوادره مما لا يجدي نفعا ولا يورث حكمة فان ذلك
يوجب فساد القلب وقسوته وميله الى امثال تلك المزخرفات واشتغاله عن تعلم ما لا بد منه من العلوم الدينية
والمعارف اليقينية وقيل القال للابتداء والقيل للجواب وقيل نهى عن كثرة الكلام مبتديا ومجيبا وقيل نهى
عن اقوال التي توقع الخصومة بين الناس بالحكي لبعض عن بعض وقيل نهى عن المناظرة في العلم والجدال لترك البحث
فان المناظرة لقصد الغلبة في العلم والمفاخرة بالفضل تورث النفاق والعداوة والاخلاق المهلكة والذنوب
المردية والآفات الكثيرة ولا يحسن التعميم وارادة جميع هذه الامور فان كلها مذموم عقلا ونقلا وفساد
المال اي نهى عن فعل ما يوجب فساده مثل صرفه في غير الجهات المشروعة وترك ضبطه وحفظه واعطاء
الدين بعدم الاشهاد او الكتبة وبغير الموثوق به وايداعه عند الخائن وامثال ذلك واما تحسين الطعام واللباس
وتكثيرها وتوسيع الدار فليس من افساد المال لانه موسع عليه وافساد المال مذموم قطعا لان المال الحلال يكتسب
بمشقة جدا وفساده يوجب هلاك النفس وتضييع العيال والتعرض لما في ايدي الناس ولان الله تعالى انما اعطاه
ليصرفه في وجوه البر وابواب الخير فمن افسده كان كمن ضاد الحق وعاداه وبالجملة في حفظه صلاح الدين والدنيا
وكثرة السؤال عن امور لا يحتاجون اليها سواء كانت من الامور الدينية او الدنيوية كما ان مثل العالم مثل
النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء وفيه حث على ترك الالحاح في السؤال وان جليسا لعلي بن الحسين
عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما
علمتم ونقل ان بعض اهل العلم سئل عن شيء فاجاب فقيل له فان كان كذا فاجاب ثم قيل له فان كان كذا فقال
هذه سلسلة متصلة بالحري انما قال ذلك لكراهة الاستكثار في الاستفسار وفي ذلك مذموم خصوصا من الجاهل
الذي لا يقدر على ادراك حقائق الاشياء كما هي ومعرفة اصول العقائد كما ينبغي وفهم غوامض المسائل من الحوا

المبداء والمعاد والجبر والقدر والتفويض وامثال ذلك فان وقوعه في ذلك يوجب حيرته وضلالته وكفره ولا
سلم لئلا يكون من اهل التسليم والانقياد بل منقادا اليه ما روى مسلم عنه ص قال ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما
امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم وذلك
لا ينافي الحث على السؤال كما في بعض الروايات مثل ما روى عن ابي عبد الله حين سئل عن مجدور اصابته جنابة
فغسلوه فمات قال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال وعنه ع انما يهلك الناس لانهم لا يسألون لان السؤال
عن القدر الضروري ضروري مطلوب وعن الزايد على ذلك مذموم منهي عنه لانه موجب لملال العالم وتضجره
وتشتت الجمع وتضييع السائل عمره فيما لا يعنيه بل يضره وفي قصة موسى والخضر ع تنبيه على المنع من السؤال
قبل الارشاد قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فلما وقع السؤال على ما هو غير موقعه
لم يصبر عنه حتى قال هذا فراق بيني وبينك وقد روي النهي عن كثرة السؤال من طرق العامة ايضا فقيل
يعني بكثرة السؤال التقطع في المسائل وكثرة السؤال عما لا ينفع ولا تدعو الحاجة اليه وسؤال الناس اموالهم
وكان السلف ينهون عنه وقد يراد بها سؤال الناس لعدم حاجة الدين في السؤال عنه لقوله ع لا تسألوا عن
اشياء الاية وفي الصحيح اعظم الناس جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسألته وقد يعني بها سؤال
الرجل عن حاله ونسبه وتفاصيل امره فيدخل بذلك الحرج عليه اما بكشف ما لا يريد كشفه اضطرار السؤال
وبالكذب ان ستره ذلك عنه واخبر بخلافه وبالجفاء وسوء الادب ان ترك الجواب عنه انتهى كلامه
قيل له يا ابن رسول الله اين هذا من كتاب الله سأل سائل عن مدارك هذه الامور الثلثة ومواضعها من كتاب الله
تعالى او تنهيا لا تعنتا لقوله ع اذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله قال ان الله ع يقول لا خير في كثير
من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس هذا ناظر للاول والنجوى السر بين الاثنين يقال
نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته مناجاة والنجو التقرير وتناجوا اي تساروا والنجيه الصاد اختصه
بمناجاتك والاسم النجوى والنجي على فعيل والمناجي المخاطب للانسان والمحدث له والنجوى وان كان اسما من النجو
لكنه قد يقع موقعه ويستعمل مصدرا والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل فعند هذا بالقرض
واعانة الملهوف وصدقة التطوع وغير ذلك قيل استثناء الموصول من النجوى غير واضح واجيب عنه بوجوه
الاول ان المراد بالنجوى المتناجي اي لا خير في كثير من مناجيهم الا من امر بصدقة الثاني ان المضاف محذوف من جانب
الاستثناء والتقدير الا نجوى من امر بصدقة الثالث ان الاستثناء منقطع بمعنى ولكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير
وقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم نهي للاولياء عن ان يؤتوا السفهاء الذين لا رشد لهم اموالهم فيضيعوها
ويضيعوها

ويضيعوها ويتسبوعها وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للايات
المتقدمة والمتأخرة وقيل نهي لكل احد ان يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطي امراته واولاده ثم ينظر الى ايديهم
وانما سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم وهو اوفق بقوله التي جعل الله لكم قياما
اي تقومون بها وتنتعشون بها وعلى الاول يؤول بانها التي من جنس ما جعل الله لكم قياما سمي ما به القيام قياما
للمبالغة كذا في تفسير القاضي وما اختاره صاحب الكشاف على الاول ويحمل فيها نهي عن افساد المال واضاعته سواء كان
له او لغيره قال في الكشاف وكان السلف يقولون المال سلاح المؤمن ولان اترك مالا يحاسبني الله عليه خير من
ان احتاج الى الناس وكانوا يقولون اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما ياكل دينه وربما
رأوا رجلا في جنازة فقالوا له اذهب الى دكانك وقال لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الجملة الشرطية
صفة لاشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله عن تكاليف شاقة عليكم ان حكم بها عليكم وكلفكم بها تغمكم
وتشق عليكم وتندموا على السؤال عنها وذلك نحو ما روت العامة انه لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال
سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله ص حتى اعاد ثلاثا فقال لا ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم
والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم ومثوا ما اتفق لبني اسرائيل
في البقرة حيث سألوا عنها مرارا حتى ضيقوا على انفسهم وكذا لا تسألوا عن اسباب الامور التي لا تعلمون صحتها
ولا تنكروها كما وقع لموسى حيث سأل الخضر مرارا حتى استوجب ذلك المفارقة بينهما ومن طرق العامة قال
رسول الله رحم الله موسى بن عمران لوددت انه صبر ولو صبر لرأى عجايب كثيرة وكذا لا تسألوا عن غير ذلك
من شأنكم في الاخرة ومن انسابكم وغيرها مما لا يعنيكم وذلك نحو ما روي عن ابن عباس انه كان يخطب ذات يوم
غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبت فقال رجل اين ابي فقال
في النار وقال عبد الله بن حذافة وكان يطعن في نسبه ويدعي لغير ابيه من ابي قال ابوك حذافة بن قيس فقال
المؤمن ابي قال ابوك فلان الراعي فنزلت الاية وقد اشار اليه سيد الوصيين امير المؤمنين ع بقوله ان الله
افترض عليكم فرايض فلا تضيعوها وحد لكم حدودا فلا تعتدوها ونهاكم عن اشياء فلا تنتهكوها وسكت لكم
عن اشياء ولم يدعها نسيانا فلا تكلفوها وقال بعض اصحابنا يندرج في هذا النهي تكلم اكثر المتكلمين الذين يخوضون
في البحث عن صفات الله وافعاله والروايات وكلماته بمجرد اعتقاده وراية او باتباع من اشتهر في هذه الصنعة فان من
اراد ان يعرف حقايق اسرار المبدا والمعاد بهذه الصنعة المسماة بعلم الكلام فهو في خطر عظيم اذ طريق معرفة الله
والسبيل الى فهم عجايب ملكوته واسرار كتبه ورسله شيء اخر ومن تمسك بغيره فهو في حجاب كثيف وخطر شديد

بن الياس بن مضر وهو كان اول من سن لهم عبادة الاصنام وشرع لهم الاحكام من بحر البحيرة وسيب السايبة
ووصل الوصيلة وحمى الحام واقتدوا به في ذلك بطنا بعد بطن حتى كانت لقبايلهم حول البيت ثلثمائة وستون صنما
سوى ما كان لهم في مواضع استقرارهم فكانت لكنانة وقريش اللات بنخلة ولثقيف العزى بالطايف وللاوس
والخزرج المناة بسيف البحر الى غير ذلك من بيوتات الاعراب ثم لم يكتفوا بعبادة الاصنام حتى عبدوا الجن
والملائكة وخرقوا البنين والبنات واتخذوا بيوتا جعلوا لها سدنة وحجابا يضاهون بها الكعبة وحسبك
بما شرعت الاعراب وخرفت ما اشتملت عليه سورة الانعام وامثالها فبعضهم كانوا يعبدون النيران
وبعضهم كانوا يعبدون الشمس وبعضهم كانوا يعبدون البقر وبعضهم كانوا يعبدون الاصنام وبعضهم
كانوا يتولون بالهية بعض الانبياء الى غير ذلك من الملل الباطلة والمذاهب الفاسدة واما اهل الكتاب
فقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا يد الله مغلولة
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وقالت النصارى المسيح ابن الله وغيروا الجميع كتابهم وبدلوا شرايعهم والحدوا
في اسمائه ص وسموه بما لم يسم به نفسه ولم ينطق به كتابه وبالجملة ظلمة الكفر والجهل كانت محيطة بالربع المسكون
فارسل الله نبيه في تلك الحالة بهداية رحمة للعالمين وتفضلا على عباده لينجيهم من الجهل والشر ويخرجهم
من الظلمات الى النور واعتراض من الفتنة الفتنة الامتحان والاختبار ثم كثر استعمالها فيما اخرجه الاختبار
للمكروه ثم كثر حتى استعمل بمعنى الاثم والكفر والقتال والاحراق والازالة والصرف عن الحق وبمعنى
اعتراضها كما صرح به بعض شراح نهج البلاغة هو ان الفتنة لما كانت واقعة على غير قانون شرعي ونظام
مصلحي ولذلك سميت فتنة اشبهت المعترض في الطريق من الحيوان الماشي على غير استقامة فلذلك
استعير لها لفظ الاعتراض ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون نسبة الاعتراض اليها من باب
التجوز في الاسناد لان الاعتراض وصف للامم الناشين من الفتنة وان يكون اعتراض الفتنة بمعنى عروضها
وانتشارها في الاقاليم وانتقاض من المبرم اي المحكم من ابرمت الشيء احكمته فانبرم او صار محكما وقد اشار
بالابرام الى ما كان الخلق عليه من نظام الاحوال بالشرايع السابقة واستحكام امورهم لمتابعة الانبياء وبالانتقاض
الى فساد ذلك النظام وتغيير تلك الشرايع وعمى من الحق العمى اما مسند الى الحق او الى الامم ففيه على
الاول اشارة الى التباس الحق بالباطل واندراس نوره في ظلمة الشبهات وعلى الثاني اشارة الى فساد عقيدتهم
وزوال بصيرتهم عن ادراك الحق بارتكاب الشهوات واقتراف الخطيئات واعتساف من الجور الاعتساف
الاخذ على غير الطريق والمراد به ترددهم في طريق الضلالة وسيرهم في سبيل الجهالة لاستيلاء ظلمة الغواية
على

على نفوسهم واستعلاء رين القبايح على قلوبهم حتى كادت ازمتها ترد المشي في غير سبيل نظام عدلي والجور في
غير طريق قانون شرعي وامتحاق من الدين امتحق الشيء اي بطل وذهب اثره حتى لا يرى منه شيء وامحاق الدين كناية
عن خفائه واستتاره بانتشار سواد الكفر وظلمة الشبهات لان الامم قد استقرت بهم الاراء الفاسدة واطارتهم العقايد
الباطلة الى ان تركوا دين الحق واخترعوا لانفسهم اديانا وتلظ من الحروب تلظت الحروب التهبت واشتعلت من الحرق
النار وتشبيه الحرب بالنار في الافساد والاهلاك واسند اليها التلظي وهو من خواص النار وجودها بينهم في زمان
الفترة ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومنشأ هذه الخصلة الذميمة ان اتباعهم بالحمية الجاهلية وعدم
اهتدائهم الى المصالح الدينية والدنيوية بعثتهم على ما لا ينبغي من القتل والغارات وسبي بعضهم بعضا
على صفر اصفرار من رياض جنات الدنيا الرياض جمع الروضة واصلها ارض مخضرة بانواع النبات والجنات جمع الجنة وهي البستان من الاجتنان وهو الستر سميت بذلك لكثافة اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها
واستتارا رضها الشرق الالتفاف والاظلال ويبس من اغصانها وانتثار من ورقها ويأس من ثمرها واغورار
من مائها الضماير المونثة راجعة الى الرياض او الى الجنات شبه الدنيا بالجنات في اشتمالها على ما تشتهيه الانفس
وتلذ به الاعين واضاف المشبه به الى المشبه من قبيل لجين الماء وذكر الرياض والاغصان والورق والثمر والماء
ترشيحا لذلك التشبيه وشبه زينة الدنيا ولذاتها بالجنات في كثرة النفع وميل النفس واستعار لفظ الجنات
للمشبه على سبيل الاستعارة التحقيقية وذكر الاجزاء ترشيحا للاستعارة واراد بالرياض نضارة عيش الدنيا
وطراوته وحسن رونقه وبالاغصان متاع الدنيا وزهراتها المنتقلة لتلك النضارة وبالورق ما يوجب زيادة
زينتها من المال والدولة وما يلزمه من الحصول على طيبات الدنيا وحفظ منافعها وبثمرها ما كان الورق سببا
لزيادته وزينة الشجرة وحافظ لثمرتها من الحر والبرد وبالثمر التمتع والانتفاع بمتاع الدنيا اذ كان المقصود من الشجر
هو التمتع والانتفاع بثمرتها كان المقصود من متاع الدنيا هو التمتع والانتفاع به وبالماء المكاسب والتجارات والصنايع
وغيرها اذ هي مادة لتحصيل متاع الدنيا وجوده كما ان الماء مادة للشجر وبه حياتها وقوامها في الوجود وعنى
باصفرار الرياض تغير نضارة العيش عن الامم سيما عن العرب في ذلك الزمان وفقد طراوته كما يذهب حسن الرياض
باصفرارها ولا ينتفع الالتذاذ بالنظر اليها وبيبس الاغصان بطلان منافع متاع الدنيا وعدم انشاء نضارة العيش
وبانتثار الورق انقطاع امال العرب وغيرهم من المال والدولة بحصر البليات وسقوطها بهبوب رياح النكبات
وباليأس من ثمرها انتفاء التمتع بمتاع الدنيا وباغورار الماء عدم تلك المواد واندراس طرق المكاسب كل ذلك
لشدة الجور وكثرة الظلم في البلاد وانتشار الجهل والفساد في العباد وارتفاع النظام العدلي والقانون الشرعي

اقول يدل على ما ذهب اليه هذا الفاضل ما سبق في باب الاضطرار الى الحجة عن يونس بن يعقوب عن
ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال جعلت فداك اني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون
هذا ينقاد وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله عليه السلام
انما قلت ويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا الى ما يريدون ولكن ان راجعه في القيل والقال اولى وانسب محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها نحويا لغويا وكان كثير العمل
والعبادة والزهد وكان فاضلا مستقلا معدودا في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصابة ثقة عمر بن
عن معلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما من امر يختلف فيه اثنان سوا كان ذلك الامر من اصول العقايد او
فروعها او غير ذلك من الحالات الجزئية التي يحتاجون اليها في التدبر والتعيش والتكاسب والتعامل الا وله اصل
في كتاب الله لان الكتاب اصل لجميع المعارف والحقايق وفيه علم منافع الدنيا والاخرة ومضارهما وعلم كل ما هو كاين
من حكم كلي وجزئي الا وهو اصله ومبتداه وغايته ومنتهاه ولكن لا تبلغه عقول الرجال اي عقول اكثرهم او
بدون الهام الهي وتعليم نبوي وليس ذلك لنقصان الكتاب في الدلالة عليه لان الكتاب نور لا يطفى وحجة لا
يطمس نجمه بل لقصور عقولهم ونقصان افهامهم وضعف اذهانهم بحيث لا يدركون من بحر القرآن الا ظاهره
وهم عن ادراك ما في قعره قاصرون ولا يسمعون من موجه الا صوته وهم عن سماع نداء معالمه غافلون فلا يجوز
لهم ان يكونوا وراء الحجاب ان ينظروا الى الايات ويعتمدوا عليها الا بالتاويلات ويحملوها على الوهميات والخياليات
بمقتضى ارائهم الفاسدة واوهامهم الباطلة بل يجب عليهم العكوف على ابواب اصحاب الحكمة وارباب المعرفة الذين
ينظرون بنور بصائرهم وصفاء ضمايرهم الى ظواهر القرآن وبواطنه وظاهر الاحكام وبواطنه ويعلمون حقايق
كل شيء ومقاماته وحدود الشرع وسياساته اولئك الذين آتاهم الله الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا محمد بن يحيى عن بعض اصحابه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال امير المؤمنين عليه السلام ايها الناس خاطبهم لتذكيرهم نعمة الله تعالى التي انعمها عليهم لتضادهم بعد ما كانوا
في شدة وبلوى هي بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وانزال الكتاب الذي به يتم نظامهم ليدبروا فيه ويشكروا الله بما استطاعوا
فاشار اولا الى النعمة المذكورة ثم اردفها باحوالهم المذمومة التي تبدلت بتلك النعمة العظيمة ان الله تبارك وتعالى
ارسل اليكم الرسول وانزل اليه الكتاب بالحق اي متلبسا بالحق كما قال سبحانه وبالحق انزلناه وبالحق نزل
والحق خلاف الباطل وانتم اميون اي جاهلون غافلون عن الكتاب ومن انزله وعن الرسول ومن ارسله
في المغرب الامي منسوب الى امة العرب وهي التي لم تكن تكتب ولا تقرا فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة
وفي

وفي النهاية يقول لكل جيل من الناس والحيوان امة وفيه انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم
على اصل ولادة امهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الاولى وقيل الامي الذي لا يكتب ومنه
الحديث بعثت الى امة امية قيل للعرب الاميون لان الكتابة كانت فيهم عزيزة او عديمة والمراد بالامي
هنا من لم يعرف الكتابة والقراءة ولا شيئا من العلوم والحقايق ولم يحصل له معرفة الصانع وما يليق به ومعرفة
الرسول وما جاء به والغرض من تقييد ارسال الرسول وانزال الكتاب بهذه الجملة الحالية هو التنبيه على كمال تلك
النعمة ورفع توهم ان الرسول تعلم الحقايق من البشر على حين فترة من الرسل الفترة ما بين الرسولين من رسل الله
من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة والوحي والامام العادل الحاكم بين الناس وتلك حالة انقطاع الخير وقرن
النفوس بداء الجهل والفترة بهذا المعنى تشمل ما بين كل رسولين كالفترة بين ادريس ونوح عليهما السلام وبين نوح وهود عليهما السلام
وكانت ثمانمائة سنة وبين صالح وابراهيم عليهما السلام وكانت ستمائة وثلثين سنة ولكن العلماء اذا تكلموا في الفترة
واطلقوها يعنون بها ما بين عيسى عليه السلام ونبينا صلى الله عليه وآله وكانت خمسمائة سنة كما دل عليه بعض روايات اصحابنا ونقل البخاري
عن سلمان انها كانت ستمائة سنة وانما قيد نعمة الارسال والانزال بكونها في تلك الحالة بيانا للواقع واظهارا لقدر
تلك النعمة لان النعمة يتزايد قدرها بحسب تزايد منافعها ولا ريب في ان خلو الزمان عن رسول يستلزم وجود
الشرور وفشو الجور والظلم ووقوع الهرج والمرج وتلك احوال مذمومة توجب تبدد النظام وتغير الاحكام
وفساد اخلاق الناس وبعدهم عن الله لخوف الاثم بهم بعد ادراك ما يلحقهم من الملح في حال الطاعة والانقياد فمن الله
سبحانه عليهم بما ينقذهم من ورطة الردى والهلكات ويرشدهم في تيه العمى والجهالات ويخرجهم من ظلمة
الهوى والشهوات وتلك نعمة لا اعظم منها ولا يعرف احد قدرها ولا يؤدي احد شكرها وطول هجعة من الامم
الهجعة بفتح الهاء وسكون الجيم طائفة من الليل والنوم نومة خفيفة من اوله وهي من الهجوع كالجلسة من الجلوس
فهو الكلام على الاول استعارة مصرحة وترشيح بتشبيه بعد الامم وجهلهم وكفرهم بطائفة من الليل في الظلمة
واستعارة الهجعة لها ونسبة الطول اليها وعلى الثاني كناية عن غفلتهم في امر المبدا والمعاد وسائر المصالح
التي ينبغي لهم ورغبتهم في ما تقتضيه الطبيعة وذهولهم عما خلقوا لاجله وانبساط من الجهل اي من جهل الامم
مصالح الدنيا والاخرة وشموله لجميعهم انبساطا وجريان احكامه وعقايده على ضمايرهم
لانه عند بعثته صلى الله عليه وآله لم يكن على التوحيد والشريعة السابقة الا قليل من عصمه الله من الجهل والشرك والتغيير
والتبديل وخلسة الشياطين واما اكثرهم فقد بدلوا وغيروا واشركوا وشرعوا لانفسهم ما سولت لهم انفسهم فحللوا
حراما وحرموا حلالا وقد اجتمع على الجهل والباطل العرب والعجم واهل الكتاب اما العرب فقد اتبعوا اهواءهم ومن اتبعه

الامم وانقطاع الفلاح والصلاح من بني آدم فدرست اعلام الهدى المراد بها كل ما يمكن ان يهتدى به الى طريق
الحق قال شارح نهج البلاغة كنى بها عن ائمة الدين وكتبه التي يهتدى بها لسلوك سبيل الله وبدروسها
موت اولئك او خفاؤهم وشرط الكتب الالهية المنزلة لهداية الخلق او تحريفها وظهرت اعلام الردى
وهو كل ما يؤدي الى الهلاك والضلال ومنها ائمة الجور والعادلين عن الحق الداعين الى النار فالدنيا متجهمة اي
متعبسة او باكية او شديدة او يابسة جافة او داخلة عنقا في وجوه اهلها من ضيق وضائقتهم بها لكونها غير موافقة
لمقاصدهم لاشتمالها على كدورة العيش وقبح الاحوال لان طيب العيش وحسن الاحوال لاهل الدنيا انما يكون
مع وجود حاكم عادل بينهم حافظ لنظامهم وقد كان ذلك الحاكم مفقودا في زمان الفترة خصوصا بين العرب
مكفهرة اسم فاعل من اكفهر مثل اقشعر اي عابسة قطوبة متغيرة في لونها غبرة لشدة تغيظها على اهلها
من تحيرها مدبرة غير مقبلة اليهم لانقطاع زينتها او فساد نظامها بوقوع الهرج والمرج والقتال والجدال
وساير الاحوال القبيحة والافعال الشنيعة فيها وحمل المحمولات في هذه الفقرات الثلث على الدنيا على سبيل التشبيه
ووجه المشابهة ما يلزم المشبه والمشبه به من عدم امكان تحصيل المطلوب منهما فان مطلوب الطالب لا يحصل من
عابس ثمرها الفتنة اي الضلال عن سبيل الحق والتيه في ظلمة الباطل وفيه استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه
الدنيا بالشجرة واثبات الثمرة لها مع ما فيه من تشبيه الفتنة بالثمرة لكون الفتنة مقصودة من الدنيا عند اهلها
كما ان الثمرة مقصودة من الشجرة وطعامها الجيفة قال شارح نهج البلاغة يحتمل ان يكون لفظ الجيفة هنا
مستعارا لطعام الدنيا ولذاتها ووجه المشابهة انه لما كانت الجيفة عبارة عما انتن وتغيرت والجيفة من جثة
حيوان وغيرها لخبث ماكله ونفرة الطبع عنه كان طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة اكثر ما يكون من النهب
والغارة والسرقة ونحوها مما يخبث تناوله شرعا وينفر العقل منه ويأباه كرايم الخلق فاشبه ما يحصل من
تلك لذاتها الجيفة في خبثها وسوء طعمها وان كان احد الخبثين عقليا والاخر حسيا فاستعير لفظها له ويحتمل
ان يكنى بالجيفة عما كانوا ياكلونه في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وهو ما حرمه القرآن الكريم حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة اي المضروبة بالخشب حتى تموت ويبقى الدم فيها
فيكون الذ واطيب كما زعم المجوس والمتردية اي التي تردت من علو فماتت فان كل ذلك اذا مات فكثيرا ما يتعفن
ويتغير فيصدق ان طعامهم كان الجيفة وشعارها الخوف ودثارها السيف قال شارح نهج البلاغة الشعار بالكسر
وقد يفتح الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار بالكسر الثوب الذي فوق الشعار وفي الكلام حذف
مضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها استعار لفظي الشعار والدثار للخوف والسيف ووجه المشابهة الاولى ان الخوف
لما كان

لما كان من العوارض القلبية الا انه كثيرا ما يستتبع اضطراب البدن وانفعاله بالرعدة فهو يكون شاملا له ملتصقا
به ملصولا بما يتخذه الانسان شعارا والتصاقه ببدنه ووجه المشابهة الثانية ان الدثار والسيف حيث كان
في مباشرة التدثر والضرب من ظاهر بدنهما ومن هاهنا ظهر وجه تخصيص الخوف بالشعار والسيف بالدثار
مزقتم كل ممزق التفات من الغيبة الى الخطاب والممزق على صيغة اسم المفعول مصدر ميمي بمعنى التمزيق وهو الخرق
والتقطيع والمراد بتمزيقهم تفرقهم وانتشار ملكهم وقطع دابرهم وتشتت آرائهم واهوائهم بالقتال والجدال والتباغض
والتباعد والمناقشة والمنازعة وقد اعمت عيون اهلها المراد بالعين اما البصر او البصيرة فهم على الاول
لا يبصرون فساد نظام العالم وعلى الثاني لا يدركون ما فيه صلاحهم في الدنيا والاخرة لغلبة ظلمة الضلالة على
ضمايرهم واستيلاء غشاوة الجهالة على بصائرهم واظلمت عليها ايامها لغروب شمس الملة والدين في آفاقها وظهور ظلمة
الجور والكفر في اطرافها قد قطعوا ارحامهم الرحم عبارة عن قرابة الرجل من جهة طرفيه آبائه وامهاته وان علوا
وابنائه وان سفلوا ويندرج فيه الاعمام والعمات والاخوة والاخوات وما يتصل بهؤلاء من اولادهم واولاد
اولادهم وفي صلتها بدفع الاذى عنهم باليد واللسان وانالة الخير اليهم بالتفضل والاحسان منافع كثيرة وفوائد جليلة
في الدنيا والاخرة ولذا رغب سبحانه فيها واكد شانها حيث قرنها باسمه جل شانه ونسب حفظها اليه في قوله
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا وفي قطعها مفاسد عظيمة منها تفرق الاحوال
وغلبة الرجال ونقصان الاموال وقصر الاعمار وغضب الجبار والعقوبة الشديدة في دار القرار وسفكوا دماءهم
لاغراض نفسانية وامال شيطانية لخلو ذلك الزمان عن قوانين شرعية واحكام ربانية وسلطان مؤيد تأييدا
ربانيا فان الخلق اذا تركوا وطباعهم ولم يكن بينهم حاكم عادل زاجر يرى كل واحد منهم حظ نفسه وان
يكون الامر له لا عليه ويأخذ من الغير ما في يده وان بلغ الى سفك الدماء وعاد نظام العالم الى حد الفناء
ودفنوا في التراب الموؤدة بينهم من اولادهم الظرفان متعلق بالدفن والوأد الثقيل ومنه الموؤدة
اي البنت المدفونة حية يقال وأد بنته يئدها من باب ضرب وأدا اي دفنها في التراب وهي حية
وكانوا يفعلون ذلك مخافة الاملاق والحاق العار بهم وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه واذا الموؤدة سئلت باي ذنب
قتلت وفي الصحاح كانت كندة تئد البنات يجتاز دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا الاجتياز بالجيم
والزاي المعجمة السير والسلوك والرفاهية الخصب والسعة في المعاش والتنعم من الرفه بالكسر وهو ورود
الابل وذلك ان ترد الماء متى شاءت والخفض الدعة والراحة واللين يقال فلان في خفض من العيش اذا كان
في سعة وراحة يعني يمر طيب العيش والرفاهية التي هي خفوض الدنيا او في خفوضها متجاوزا عنهم من غير ان يصيبهم

ومعناه كناية عن نزول الدهر بهم بالكلية وذلك بسبب انقلاب حال الدنيا من الخير الى الشر او بسبب وأد البنات
حية وقيل في بعض النسخ تجتاز بالجيم والزاء المعجمة من الجواز اى يجيء ويسلك وبالنبهم لطيب العيش والرفاهية
وقيل في بعضها تختار بالخاء المعجمة والراء المهملة يعنى لما يحمدهم يدفن البنات طيب العيش والرفاهية وقيل لوم
لهم على قبح افعالهم وخساسة عادتهم مع ما فيه من نقص العيش حاضرا المجبول للانسان من حب الاولاد واقتراف
الشدايد والمصايب بموتهم فكيف بدفنهم احياء لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون منه عقابا لان رجاء
الثواب وخوف العقاب تابعان للعلم بالمعارف اليقينية والايمان بالله وبرسوله ويستتبعان العمل بالصالحات
والاجتناب عن المنهيات وتهذيب النفس عن الرذايل وتزيينها بالفضايل وهم قد كانوا برآء عن جميع ذلك
حيهم اعمى نجس وميتهم في النار مبلس المراد بالاعمى اعمى القلب فاقد البصيرة عن ادراك الحق والنجس بفتح النون
وكسر الجيم او فتحه من النجاسة وضبطه بعض الاصحاب بالباء الموحدة المفتوحة والخاء المعجمة المكسورة بمعنى الناقص
من البخس بالتسكين بمعنى النقص ويجوز ان يكون بالنون المفتوحة والحاء المهملة المكسورة من النحس بالتسكين ضد
السعد يعنى حيهم اعمى شقى ومبلس اسم فاعل من الابلاس وهو اليأس ومنه ابليس لياسه من رحمة الله تعالى
وهو ايضا الانكسار والحزن ووجه ذلك ظاهر لانهم اذا كانوا كافرين مارقين عن الدين عاملين لانواع الفسوق
والشرور كان حيهم اعمى البصيرة فاقد السريرة نجس العين كما قال سبحانه انما المشركون نجس وميتهم مبلسا
من الرحمة ايسا من المغفرة خالدا في الجحيم معذبا بالعذاب الاليم فجاءهم رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك الزمان الذي
انكسر فيه دعائم الدين واندرس بناء اليقين لهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في معاشهم ومعادهم وجذبهم
من اتباع الشهوات الباطلة واقتناء اللذات الزايلة بنسخة ما في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وصحف
داود وعيسى وغيرها من الصحف المنزلة على الانبياء عليهم السلام وهي كثيرة وقد روى انه انزل الله تعالى على شيث خمسين صحيفة
وقيل يحتمل ان يكون المراد من الصحف الاولى الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الالهي في الالواح القضائية وان القرآن
نسخة منها كما قال الله تعالى انه لقرآن كريم في لوح محفوظ وتصديق الذى بين يديه قال شارح نهج البلاغة هو التورية
والانجيل كما قال الله عز سلطانه ومصدقا لما بين يديه من التوراة والانجيل وكل امر تقدم امر اشتهر قريبا
يقال انه بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام اى من شبهته فان القرآن ميّز الحلال من الحرام تمييزا كاملا
بحيث لا يتطرق الى الحلال ريب الحرام ولا يشتبه الحلال به اصلا ذلك القرآن اى ذلك المذكور الموصوف
بالصفات المذكورة هو القرآن الجامع لجميع الخيرات والشامل لاحوال جميع الكاينات وفي ذلك اشارة الى جلالة
شانه وعلو مكانه بحيث لا يصل اليه طاير النظر ولا يهتدى اليه عقول البشر فاستنطقوه ولن ينطق لكم

امرهم

امرهم باستنطاقه واستماع اخباره امر تعجيز ثم بين انه لا ينطق لهم ابدا لا لقصوره لانه ناطق فصيح متكلم بليغ ينبئ
الناس اجمعين من جانب رب العالمين ويدعوهم الى ما فيه صلاحهم في الدنيا والدين بل لقصورهم عن فهم اسراره لان
العقلية وجريان حكم الوهم على قواهم الاصلية فصاروا بحيث لا يفهمون لسانه ولا يدركون بيانه اخبركم عنه
لما امرهم باستنطاقه وقال انه لا ينطق اشار على سبيل الاستيناف الى انه يخبرهم بنداهة لو استنطقوه لان لسان
القرآن وعليه بيانه موجب للاستماع باخباره وكسر بذلك اوهامهم في استنكار ذلك الامر وهذا الكلام على هذا
الوجه متعلق بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا بما بعده يعنى اخبركم عن القرآن واحواله ثم بين تلك الاحوال
على سبيل الاجمال بقوله ان فيه علم ما مضى وعلم ما ياتى الى يوم القيامة يعنى فيه علم الاولين والحوادث في
القرون الماضية وما وقع بينهم من سوابق الاديان وما جرى عليهم ولهم من المكاره والاحسان وعلم ما ياتي من
الحوادث اليومية والفتن الداهية واحوال القرون الآتية وحكم ما بينكم من القضايا الالهية والفضايل
العلمية والعملية والقوانين الشرعية والسياسات المدنية التي بها انتظام العالم والارشاد واستعانة بنى آدم في
امر المعاش والمعاد وبيان ما اصبحتم فيه تختلفون من امر الدنيا والآخرة من الثواب والعقاب وكيفية الحشر
والنشر والحلال والحرام والعقايد وغير ذلك فلو سألتمونى عنه لعلمتكم اشارة الى كمال علمه بحقايق القرآن
ومعارفه وظواهره وبواطنه كيف لا وقد رباه النبي صلى الله عليه وآله صغيرا ووضعه في حجره وليدا وعلمه جميع ما انزل اليه
تعليما كما اشار اليه عليه السلام في بعض خطبه وقد علمتم موضعى من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة
وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرقه وكان يمضغ الشيء
ثم يلقمنيه وقيل وفي معناه ما رواه الحسن بن زيد بن علي بن الحسين قال سمعت زيدا يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يمضغ اللحمة والتمرة حتى يلين ويجعلها في فم علي عليه السلام وهو صغير في حجره ونقل عن مجاهد ما هو قريب منه وقال
بعض العامة لقد كان فيه من الفضل والعلم ما لم يكن لجميع الصحابة وبالجملة هو عليه السلام بسبب تربية النبي وصفاء نفسه
القدسية كان اعلم الاولين والآخرين وكان عالما بما يرى سكان السموات وما بينهم من الحضرة الربوبية ومقامات
الانبياء وخلفائهم من حظاير القدس واحوال الافلاك ومداراتها واحوال الارضين وما فيها وبالامور الغيبية
والوقايع الماضية والمستقبلة ومنازل القرآن ومقاماتها وهو لسان الحق في بيته الطبايع البشرية والداعي
اليه في مبادى العوالم السفلية ولذلك قال في بعض كلامه سلوني قبل ان تفقدوني وقد نقل عن ابن عبد
البر وهو من اعاظم علماء العامة انه قال اجمع الناس على انه لم يقل احد من الصحابة واهل العلم سلوني غيره عليه السلام
وهذا دليل على انه معدن العلم محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى

ابن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله ولادة صورية ومعنوية اما الصورية فظاهرة
واما المعنوية فلان المعلم المربى اب روحاني للمتعلم وقد كانت له صلى الله عليه وآله الولادتين لان جسمه المطهر ومحله المقدس
وعقله المنور مشتقة من جسم النبي وروحه وعقله ونفسه وفضله وعلمه وكماله عين كماله والولد الطيب سر ابيه
ولذلك قال وانا اعلم كتاب الله يعني اعلمه كما انزل بتاييد ربانى والهام لدنى وتعليم ابوى واعلام نبوى
وينبغي ان يعلم ان علم الائمة الطاهرين ليس كعلمنا ولا تعلمهم مثل تعلمنا بحيث يحتاجون الى زمان طويل وفكر
كثير بل كان يكفيهم لكمال نفوسهم وفواتح صفاتهم وصفاء اذهانهم وقوة افهامهم ادنى توجه وانضروا ان كمال
الاتصال بينهم وبين المفيض بل كانوا عالمين ابدا غير جاهلين اصلا في بدء الفطرة واصل الخلقة جعلهم الله
اساس الدين وعماد اليقين واثبت لهم حق الولاية وخصهم بلواء الخلافة ليفئ اليهم الناصرون ويلحق بهم التالى
زادهم الله شرفا وتعظيما وجدنا لهم تعبيرا وتكريما ثم اراد ان يشير الى انه عالم بالحلال والحرام وعارف بجميع
الاحكام وبصير بجميع الاصول والاسباب لان كلها في الكتاب يعرفها من نظر اليه وهو في العلم وحيد او من القى
السمع وهو شهيد فقال وفيه بدء الخلق اى وفيه كيفية ايجاده وفضده وتركيبه وتفصيله وترتيبه على نظام
بلا شبيه سبقه ولا نظير سبقه ولا روية احدثها ولا اختراعه بلا تجربة استفادها ولا حركة احدثها ولا هما
نفس اضطرب فيها وكيفية خلق الملائكة والروحانيين وخلق آدم من طين ثم من ماء مهين وكيفية انقلابه
في بدء التقدير من حال الى حال وتبدله احوال الانس من وصف الى وصف وفيه العلم بصفات الله وكمالاته واسمائه
وبالجملة فيه كيفية خلق كل واحد واحد من الموجودات وكل فرد فرد من المخلوقات وما فيه من البدايع العجيبة
والصنايع الغريبة التي تعجز عن ادراكها الافهام وعن تحرير مناهجها وآثارها السنة الاقلام وعن الاحاطة
بكنه حقايقها وغاياتها عقول الاعلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا وما هو كاين الى يوم القيامة من الوقايع اليومية والحوادث الجزئية والآثار العلوية والسفلية
وكل ما يجرى في هذا العالم من الحرب والقتال والسبي والنهب وغيرها مما لا يحيط بتفاصيله البيان
ولا يقدر على تعداده اللسان وفيه خبر السماء وسكانها وحركات الافلاك ودورانها واحوال الملائكة
ومقاماتها وحركات الكواكب ومداراتها ومنافع تلك الحركات وتاثيراتها الى غير ذلك من الامور الكاينة
في العلويات والمنافع المتعلقة بالفلكيات وخبر الارض جوهرها وما فيها من جبالها وجوفها وارجائها
وما في سطحها واجوائها وما في تحتها واطوارها وخبر ما فيها من المعدنيات وما في جوف تلك الارض من البسايط
والمركبات وخبر منافعها ومضارها التي تحير في ادراك مبادئها عقول البشر ويقصر عن البلوغ الى ذروتها

طاير

طاير النظر وخبر الجنة ومقاماتها وتفاوت مراتبها ودرجاتها وخبر نعيمها ولذاتها وخبر الثواب فيها بالانقياد
والطاعة والخضوع فيها للعبادة والزهادة وخبر النار ودركاتها وتفاوت مراتب العقوبة ومصيباتها وخبر
المعاقب فيها بالمعصية والتقيد بالسلاسل للمخالفة ويندرج فيها ما ياتى على الانسان بعد الموت من احوال البرزخ
وتفاوت مراتبهم في النور والظلمة وتباعد احوالهم في الراحة والشدة وبالجملة العلوم اما متعلقة باحوال المبدأ
وكيفية الايجاد او بامور الآخرة واحوال المعاد او بالامور الكاينة فيما بينهما والاحوال المتعلقة بتلك الامور
وقد اشار عليه السلام الى ان في القرآن جميع هذه الاسرار وقد اكد ذلك بقوله وخبر ما كان وما هو كاين على سبيل
الاجمال بعد التفصيل والاختصار بعد الانتشار وقد عد جمع من المحققين منهم صاحب الكشاف مثل ذلك من
المحسنات فلا يرد ان ذلك تكرار بلا فايدة اعلم ذلك كما انظر الى كفى تاكيد لما مر من قوله وانا اعلم الكتاب
مع اشارة هنا الى الزيادة في الافادة بسبب تشبيه الادراك العقلى بالادراك الحسى قصدا لزيادة الايضاح
والتقرير لان ادراك المحسوس اقوى من ادراك المعقول عند اكثر الناس وان كان الامر بالعكس عند الخواص
وتنبيها على ان علمه بما في الكتاب علم شهودى كشفى بسيط واحد بالذات متعلق بالجميع كما ان رؤية الكف رؤية
واحدة متعلقة بجميع اجزائه والتعدد انما هو بحسب الاعتبار وقد نشأ هذا العلم من انارة عقلية وبصيرة ذهنية
وقوة روحانية وهو اقوى من ادراك البصر عند اولى الالباب لانهم يعرفون ان التفاوت بينهما مثل التفاوت
بين شعاع البصر ونور البصيرة ان الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء دليل على ما اشار اليه من ان في القرآن
خبر كل شيء ما كان وما يكون وما هو كاين وبرهان له لكسر اوهام العوام التي تتبادر الى انكار ذلك وعده
من المبالغة في الوصف واذا كان حال القرآن الكريم وشانه ذلك فلا يجوز لاحد ان يتكلم في الاحكام عنها
برايه وقياسه بل يجب عليه الرجوع اليهم والتمسك بذيل ارشادهم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن على بن النعمان عن اسمعيل بن جابر عن ابى عبد الله عليه السلام قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم من احوال المبدء
وبدء الايجاد وكيفيته واحوال القرون الماضية وما وقع فيهم وجرى عليهم وخبر ما بعدكم من احوال المعاد
وكيفية الحشر وما يتبعه واحوال البرزخ وما يجرى فيه واحوال القرون الآتية وما يقع بينهم ويجرى عليهم
وفصل ما بينكم من القضايا الشرعية والاحكام الالهية ونحن نعلمه اى ونحن نعلم جميع ذلك بالهام الهى
وتعليم نبوى وفيه تاكيد بليغ مفيد للتقرير والحصر للتنبيه على انه يجب على غيرهم الرجوع اليهم والتعلم منهم
لانهم السنة الحق والسنة الصدق كما دل عليه ايضا حديث انى تارك فيكم الثقلين ولا يجوز استعمال الراى في
القرآن لانه بحر لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل اليه الفكر ولا استعلام ما فيه بالقياس ولا الرجوع فيه الى

سایر الناس الذین یحملون القرآن علی آرائهم ویعطفون الحق علی اهوائهم صوروا صورة انسان وقلوبهم قلوب
حیوان حدثه من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعیل بن مهران عن سیف بن عمیرة عن ابی المغرا قیل الحق
فیه المد کما ذهب الیه ابن داود وتلمیذه الحسن بن داود لا القصر کما ذهب الیه العلامة فی الایضاح وهو حمید
مصغرا ابن المثنی العجلی الکوفی الصیرفی الثقة صاحب اصل عن سماعة عن ابی الحسن موسی ع قال اکل شیء فی
کتاب الله وسنة نبیه ص او تقولون فیه بآرائکم والهام مجدد ربانی من غیر ان یسبق ذکره فیهما وانما نشأ
هذا السؤال عن الجهل بهما فی الکتاب والسنة باعتبار اشتمالهما علی کل شیء امر غامض لا یدرکه کل احد الا من یعلمه تقلید
قال بل کل شیء فی کتاب الله وسنة نبیه ص فکل ما تقول فیه فهو فیهما والمراد ان کل شیء فی کل واحد منهما الا ان کله
فی مجموعهما بالتوزیع بان یکون بعضه فی الکتاب وبعضه فی السنة لینافی ما مر من ان القرآن تبیان لکل شیء والذی
یرفع استبعاد اشتماله علی کل شیء واحاطته علمهم ص بذلک مع ان ذلک الاستبعاد غیر معقول بعد اخبار الصادق
هو ان الاشیاء الموجودة والمعدومة اما کلیات او جزئیات او اسباب او مسببات وشیء منها لا یخلو عن هذه الوجوه
ولا یبعد ان یکون القرآن مع صغر حجمه مشتملا علی جمیع الکلیات المطابقة لجزئیاتها وعلی جمیع الاسباب المستلزمة
لمسبباتها ولا یبعد ایضا ان یمن الله ع علی بعض افراد البشر بقوة روحانیة وبصیرة عقلیة بحیث یعلم جمیع الکلیات
والجزئیات وجمیع الاسباب والمسببات وینظر الیه بعین البصیرة والعصمة کما نظر الی زید وترع جمیعه مرة
واحدة ویکون علوم المعقولات مع تکثرها بالنسبة الیه عالما واحدا فنسبته الی بصیرته کنسبة زید الی البصر
ولا ریب فی جواز ذلک ووقوعه لاقتضاء الحکمة الالهیة ایاه نظرا الی نظام العالم وقیام احوال بنی آدم ولکن
من اضله الله فاجعها ویله فسأل الله الهدایة والهدایة ونعوذ بالله من الغباوة والغوایة انه علی کل شیء قدیر
باب اختلاف الحدیث علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن ابراهیم بن عمر الیمانی
قال العلامة فی الخلاصة قال النجاشی انه شیخ من اصحابنا ثقة روی عن ابی جعفر وابی عبد الله ع ذکر ذلک ابو العباس
وغیره وقال ابن الغضائری انه ضعیف جدا روی عن ابی جعفر وابی عبد الله ع وله کتاب ویکنی ابا اسحق والارجح قبول
روایته وان حصل بعض الشک بالطعن فیه واعترض علیه الشهید رحمه الله اولا بان الجرح والتعدیل معارضان فیه والترجیح
مع الجرح کما هو المقرر عندهم وثانیا بان النجاشی نقل توثیقه عن ابی العباس وغیره کما یظهر من کلامه والمراد بابی العباس
اما احمد بن عقدة وهو زیدی المذهب لا یعتمد علی توثیقه او ابن نوح ومع الاشتباه لا یفید مع ضمیمة الجنس
ثانیا تعینه علیها عن ابان بن ابی عیاش بالعین المهملة والشین المعجمة واسم ابی عیاش فیروز بالفاء المفتوحة والیاء
الساکنة المنقطة تحتها نقطتین بعدها راء وبعد الواو زاء وانه تابعی ضعیف روی عن انس بن مالک وعن علی بن الحسین
لا یلتفت

لا یلتفت الیه وینسب اصحابنا وضع کتاب سلیم بن قیس هکذا نقله العلامة عن ابن الغضائری وکذا فی الخلاصة قال شیخنا الطوسی
رحمه الله فی کتاب الرجال انه ضعیف عن سلیم بن قیس الهلالی سلیم بضم السین والهلالی من هوازن قال
العلامة قال السید علی بن احمد العقیقی کان سلیم بن قیس من اصحاب امیر المؤمنین ع طلبه الحجاج لیقتله فهرب واوی
الی ابان بن ابی عیاش وهو فی ناحیة فارس فلما حضرته الوفاة قال ان لک علی حقا وقد حضرنی الموت یا ابن اخی انه کان
من الامر بعد رسول الله ص کیت وکیت واعطاه کتابا فلم یرو عن سلیم بن قیس احد من الناس سوی ابان وذکر ابان
فی حدیثه قال کان شیخا متعبدا له نور یعلوه وقال ابن الغضائری سلیم بن قیس الهلالی العامری روی عن ابی
عبد الله والحسین والحسن وعلی بن الحسین علیهم السلام ثم قال العلامة والوجه عندی الحکم بتعدیله ثم ان بعض
المحدثین من اصحابنا هو صاحب امیر المؤمنین ع من خواصه روی عن السبطین والسجاد والباقر والصادق ع
وهو من الاولیاء والمتمسکین والخوفیة وفاقا للعلامة وغیره من وجوه الاصحاب فی تعدیله وهذا الحدیث وان کان
ضعیفا بحسب السند لکنه صحیح بحسب المضمون لانه مقبول عند العلماء ومشهور بین الخاصة والعامة ویعلوه
بحسب الجودة قال قلت لامیر المؤمنین ع انی سمعت من سلمان والمقداد وابی ذر شیئا من تفسیر القرآن والاحادیث
بالنصب عطف علی شیئا او بالجر عطف علی تفسیر عن نبی الله ص غیر ما فی ایدی الناس صفة لشیئا او حال عنه
بتأویل مغایر ثم سمعت منک تصدیق ما سمعت منهم ورأیت فی ایدی الناس غیر ما سمعت من سلمان والمقداد
او العطف للتفسیر اشیاء کثیرة من تفسیر القرآن ومن الاحادیث عن نبی الله ص انتم تخالفونهم فیها وتزعمون ان ذلک
کله باطل هذه الجملة الاسمیة اما صفة لاشیاء او حال عنها افتری الناس یکذبون علی رسول الله ص متعمدین
ویفسرون القرآن بآرائهم کان سلیما سأل عن التناسب والاحادیث المبتدعة بعد الرسول ص وما یبتنی علیها من
الافعال المبتدعة فی الدین او خلجت فی قلبه شبهة فی اختلاف الناس فی تفسیر الکتاب والاحادیث المستلزمین لاختلاف
المذاهب والاهواء وحدوث البدع والآراء فتوهم ان کلها حق لاستبعاد الکذب علیه ص قال فاقبل علی ع
فقال قد سألت فافهم الجواب ان فی ایدی الناس حقا وباطلا او امرا مطابقا للواقع وغیر مطابق له بنعت الباء
فیهما وصدقا وکذبا ای خبرا مطابقا للواقع وغیر مطابق له بکسر الباء فیهما وفی شرح نهج البلاغة ذکر الصدق و
الکذب بعد الحق والباطل من قبیل ذکر الخاص بعد العام لان الصدق والکذب من خواص الخبر والحق والباطل یصدقان
علی الافعال ایضا وقیل الحق والباطل هنا من خواص الرای والاعتقاد والصدق والکذب من خواص النقل والروایة
وناسخا ومنسوخا النسخ فی اللغة الازالة والاعدام وفی العرف رفع حکم شرعی بدلیل شرعی متأخر والمتأخر
ناسخ والمتقدم منسوخ ومعنی الرفع انه لولا المتأخر لثبت المتقدم وسماه بعضهم تخصیصا لتخصیصه حکم المتقدم

ببعض الازمان وقیل المتأخر بیان لا رافع ومعناه ان حکم المتقدم انتهی بذاته فی وقت المتأخر وحصل بعده
لاجل المتأخر حکم آخر فلا تأثیر للمتأخر فی زوال المتقدم بل هو قرینة لانتهاء حکم المتقدم واتفق المسلمون علی جواز
ذلک ووقوعه سواء کان الناسخ بیانا او رافعا ووافقهم العنانیة والعیسویة من الیهود وذهب جمهورهم الی انه ممتنع
وتمسکوا بدلیل عقلی ونقلی وقد اوضحنا فسادهما فی اصول الفقه وعاما وخاصا العام عرفوه بوجوه والخاص یقابله
واجودها انه اللفظ المستغرق لما یصلح له ونقض عکسا بالمسلمین والرجال ان ارید بالموصول الجزئیات لان
هویتهما باعتبار الاجزاء کما هو الحق لا باعتبار الجزئیات من الجموع المتعددة فلا یصدق الحد علیهما وبالرجل من الرجال
ان ارید به الاجزاء لان هویتهما باعتبار الجزئیات لا باعتبار الاجزاء والجواب انا نختار الاول ونقول اللام یجعل
معنی الجمعیة کما صرح به جماعة من المحققین ثم یصدق الحد علی المسلمین والرجال لانهما یستغرقان جمیع جزئیاتهما
بعد دخول اللام محکما ومتشابها قال الشیخ بهاء الملة والدین المحکم فی اللغة هو المضبوط المتقن ویطلق فی
الاصطلاح علی ما اتضح معناه وظهر لکل عارف باللغة مغزاه وعلی ما کان محفوظا من النسخ او التخصیص او منهما معا وعلی
ما کان نظمه مستقیما خالیا عن الخلل وعلی ما لا یحتمل من التأویل الا وجها واحدا ویقابله بکل من هذه المعانی المتشابه
وکل منها یجوز ان یکون مراد الله ص بقوله محکما ومتشابها اقول هذه المعانی ذکرها جماعة من العامة والمعنی
الاول هو ان المحکم ما اتضح معناه وانتفی عنه الاشتباه والمتشابه نقیضه رجحه الغزالی لان المحکم اسم مفعول
من احکم والاحکام الضبط والاتقان ولا شک ان ما کان واضح المعنی کان مضبوطا متقنا لا اشتباه فیه والمعنی
الثانی ما نقله الآبی فی شرح المسلم من ان المحکم الناسخ والمتشابه المنسوخ وارادة هذا المعنی هاهنا یحتاج من تکرار
ولطایفة من العامة اقوال اخر فی تفسیرهما فقیل المتشابه هی الحروف المقطعة والمحکم غیرها وقیل المتشابه ما اشتبه فیه
وغمض ادراک الفرق بین معانیه کقوله واضله الله علی علم مع قوله ع واضل فرعون قومه وما هدی فلفظ الاضلال
فیهما واحد واختلاف حقیقة اللفظین یتیسر ادراکه من حیث اللفظ وانما یدرک بالعقل لاختلاف هذه المعانی
ما یصح منها وما لا یصح وقیل المحکم آیات الاحکام والمتشابه آیات الوعید وقیل المحکم ما یعلم الراسخون تأویله
والمتشابه ما انفرد الله ع بعلمه وقیل المحکم الوعد والوعید والحلال والحرام والمتشابه القصص والامثال
وقیل المتشابه آیات الساعة والمحکم ما عداها وحفظا ووهما وما صدر من بعض الحفظ والوهم وفی نهج البلاغة
اللفظ ما حفظ من رسول الله ص کما هو والوهم ما غلط فیه فتوهم مثلا انه عام وهو خاص وانه ثابت وهو منسوخ
الی غیر ذلک ولما فرغ من ذکر انواع الکلام المنقول عنه ص علی وجه یشعر بوقوع الکذب والغلط فیه اشار الی
اثبات وجوده ای الکذب فی حال حیوته وبعد موته ص بالبرهان دفعا لاستبعاد السائل بقوله وقد کذب علی رسول الله
فی

فی عهده ص فی شرح نهج البلاغة ذلک نحو ما روی ان رجلا سرق رداء النبی ص وخرج الی قومه وقال هذا رداء محمد
اعطانیه لتکون فی من تلک المرأة فاستنکروا ذلک فبعثوا من سأل النبی ص عن ذلک فقام الرجل الکاذب فشرب ماء
فلدغته عقرب فمات وکان النبی حین سمع بتلک الحال قال لعلی ع خذ السیف وانطلق فان وجدته وقد کفی
فاحرقه بالنار وامر باحراقه فکان ذلک سبب الخبر المذکور فی قوله حتی قام خطیبا فقال ایها الناس قد
کثرت علی الکذابة الکذابة بفتح الکاف وتشدید الذال المعجمة من صیغ المبالغة والتاء لزیادة المبالغة والتأکید
لها والجار اما متعلق به او بکثرت علی تضمین اجتمعت ونحوه کذا ضبطه الشیخ رحمه الله وقال السید الداماد وجهه
الکذابة بکسر الکاف وتشدید المعجمة مصدر کذب یکذب والمصدر علی فعال وفعالة بکسر الفاء فاش فی لغة فصحاء
العرب ومنه کتب فلان الکتاب کتابا وکتابة ای کثرت علی کذابة الکاذبین ویصح ان یجعل الکذاب بمعنی
المکذوب کالکتاب بمعنی المکتوب والتاء للتأنیث یعنی کثرت الاحادیث المفتراة علی واما الکذابة بالفتح
والتشدید بمعنی الواحد البلیغ فی الکذب والتاء لزیادة المبالغة والمعنی کثرت علی کاذبی الکذابة ابو التاء والثاء
والمعنی کثرت الجماعة الکذابة علی فرزانة من حیث الروایة فی درجة نازلة والحق جوازه علی الوجهین من غیر تفاوت
وفی هذا القول دلالة علی وجود الکذب علیه ص فی حیاته والحق جعله دلیلا علی الوجهین من غیر تفاوت وجهه
دلالة علی وجود الکذب علیه لان هذا القول اما صادق او کاذب وعلی التقدیرین فقد کذب علیه فمن کذب
علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار فلیتبوأ امر لمن وفعله ای هیأه او نزله واستقر فیه فمن علی الاول
متعلق به وصلة له وعلی الثانی بیان للمفعول محذوف ثم کذب علیه بعده من جوف حجره موصول لو اوا
امکن تحقق الکذب علیه فی عهده مع امکان الرجوع علیه وظهور فضیحة الکاذب کما فی السارق المذکور امکن
تحققه بعده بالطریق الاولی ووضوح صرف القلوب عن ذلک بطلانه ظاهر وقال الشیخ دل علی وقوع الکذب
علیه وجود الاحادیث المتنافیة التی لا یمکن الجمع بینها ولیس بعضها ناسخا لبعض قطعا وقد وضع الزنادقة
کثیرا من الاحادیث وکذا الغلاة والخوارج وحکی ان بعضهم یقول بعد ما رجع عن ضلالته انظروا الی
هذه الاحادیث عمن تأخذونها فانا کنا اذا رأینا رأیا وضعنا له حدیثا وقد صنف جماعة من العلماء کالصغانی
وغیره کتابا فی بیان الاحادیث الموضوعة وعدوا فیه احادیث کثیرة وحکموا بانها من الموضوعات وقال الصغانی
فی کتاب الدر الملتقط ومن الموضوعات ما زعموا ان النبی ص قال ان الله یتجلی للخلائق یوم القیامة عامة ولک
یا ابا بکر خاصة وانه قال حدثنی جبرئیل ان الله ع لما خلق الارواح اختار روح ابی بکر من بین الارواح وامثال
ذلک کثیر بحیث قال الصغانی وانا انتسب الی عمر واقول فیه الحق لقول النبی ص قولوا الحق ولو علی انفسکم والوالدین

ابان م
فجا آدم
تخفیف م
کلام
کان م
بتجلی م

والاقرب من هذه الموضوعات ما روي ان اول ما يعطى كتابه بيمينه عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس قيل
فاين ابو بكر قال سرقته الملائكة ومنها من سب ابا بكر وعمر قتل ومن سب عثمان وعليا جلد الحد الى غير ذلك
من الاحاديث المختلقة ومن الموضوعات ما نرويها في جزء النظر الى الخضرة تزيد في البصر من حاد اعمى ابن شيخ
حفظه الله العلم علمان علم الاديان وعلم الابدان انتهى كلام الصغاني شيخنا وقد ظهر في الهند بعد الستمائة
من الهجرة شخص اسمه بابا رتن ادعى انه من اصحاب رسول الله وانه عمر الى ذلك الوقت وصدقه جماعة وروى
احاديث كثيرة زعم انه سمعها من النبي قال صاحب القاموس سمعنا تلك الاحاديث من اصحابه وقد صنف
الذهبي في تبيين ذلك الشخص اللعين كتابا سماه كسر وثن بابا رتن انتهى كلام الشيخ وقد رايت خط العلامة
جلال الدين كتبه بيده رابع عشري شهر رجب من سنة سبع عشر وسبعمائة روينا عن مولانا شرف الملة والدين
اسحق بن محمود اليماني القاضي عن خاله مولانا عماد الدين محمد بن محمد بن فخار القيسي عن سعد الدين الساوي
قال دخلت على الشيخ بابا رتن وقد سقط حاجباه على عينيه فرفعهما عنهما ونظر الي وقال ترى عيني هاتين طال
ما نظرنا الى رسول الله وقد رايته يوم الخندق وكان يحمل على ظهره التراب وهو يقول اللهم اني اسئلك وجرم
عيشة سوية وميتة نقية ومردا غير مخز ولا فاضح ونقل صاحب كتاب مجالس المؤمنين عن الشيخ مجد الدين
الفيروزآبادي الشافعي صاحب كتاب القاموس اللغة انه قال في باب فضائل ابي بكر من كتاب سفر السعادة ان اشهر
المشهورات من الموضوعات حديث ان الله يتجلى للناس عامة ولابي بكر خاصة وحديث ما صب الله في صدري
شيئا الا صببته في صدر ابي بكر وحديث انا وابو بكر كفرسي رهان وحديث ان الله لما اختار الارواح
اختار روح ابي بكر وامثال ذلك من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل انتهى كلامه ومما دل
على وضع حديث الصب ان ابا بكر لم يكن عالما بكثير من معاني القرآن واحكام الشرع باتفاق الامة وقد صرح
الشيخ جلال الدين السيوطي بذلك في كتابه الاتقان حيث قال اخرج ابو عبيد في الفضائل عن ابراهيم التيمي ان
ابا بكر سئل عن قوله وفاكهة وابا فقال اي سماء تظلني واي ارض تقلني ان انا قلت في كتاب الله ما لا
اعلم انتهى ومن البين ان الله لو صب معظما في صدره لو كان الحديث المذكور صحيحا لكان ابو بكر
ايضا عالما بما اراد الله الا ان يقولوا ان ابا بكر كان عالما به ثم نسيه او يقولوا بحفظ شان ابي بكر ان النبي لم يكن
عالما به ولما بين وقوع الكذب والافتراء في الرواية شرع في قسمة رجال الحديث وتقسيمهم اربعة اقسام للتنبيه
ان الاختلاف في الرواية ليس بمجرد الكذب فقط بل لوجوه اخر مع ما فيه من الاشارة الى ان كل راو لا يجوز
الاخذ بقوله بل ينبغي الاخذ بقول الراوي العالم بشرايط صحة الرواية التي هي شرايط القبول فقال

وانما

وانما اتاك بالحديث من اربعة اي من اربعة رجال واكد الحصر بقوله ليس لهم خامس وجه الحصر ان الراوي اما
منافق مفتري الكذب ولا والثاني اما ان لا يكون حافظا ضابطا للمسموع او يكون والثاني اما ان لا يكون
عالما بما ينافي المسموع من النسخ والتخصيص وغيرهما او يكون عالما به فهذه اربعة اقسام على الترتيب المذكور
فان قلت هنا قسم خامس وهو رجل يعتقد الاسلام افترى كذبا على الرسول لغرض من الاغراض وتاثم به فانه
ليس بداخل في الاقسام الاربعة قلت هذا داخل في القسم الاول لانه لما لم يعمل بمقتضى ايمانه فكانه ليس بمؤمن
ومع ذلك يظهر انه مؤمن فهو منافق وهذا كما يقال لمن لم يعمل بعلمه لا علم له رجل منافق كشف عن معناه واوضح حقيقته
بقوله مظهر للايمان شعاره الاظهار الشهادتين او بقوله آمنا بالله وبرسوله متصنع بالاسلام اي متكلف له
ومتلبس به ومتزين بحسن السمت وزي اهل الفلاح ومتلبس بهيئة اهل الخير والصلاح من غير ان يتصف
بشيء من ذلك في نفس الامر لا يتاثم ولا يتحرج العطف للتفسير والجملة حال من فاعل يظهر او خبر بعد خبر
اي لا يعد نفسه اثما ان يكذب اي على ان يكذب او في ان يكذب على رسول الله متعمدا على حسبما اراد
في امر الدين والدنيا لعدم الايمان به وباليوم الآخر فقد ذكر له ثلثة اوصاف وهو بالوصف الاخير المسبب
من عدم الايمان في الباطن يفتري الكذب عليه وبالوصفين الاولين يروجه كما اشار اليه بقوله فلو علم الناس
انه منافق كذاب لم يقبلوا منه مفترياته ولم يصدقوه فيها ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله وراه
وسمع منه وهو مؤمن واخذوا عنه ما راه وهم لا يعرفون حاله في النفاق والافتراء فان قلت هل عليهم
اثم بقبول قوله اذا بذلوا جهدهم ولم يعرفوا نفاقه ولا بطلان قوله عقلا وسمعا او لا قلت الظاهر الان الاثم
بسبب مخالفة التكليف بعدم قبول قوله ولم يقع التكليف بشيء لاستحالة التكليف بما لا يطاق وان كان
الاثم ذلك لا يحتمل العفو الاثم بسبب عدم رجوعهم الى من ينبغي الاخذ منه بعده ص وهو وصيه والقائم
مقامه في تبليغ الاحكام الدينية وقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبره كقوله عز اسمه اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه دل على ان
شانهم الكذب مطلقا او وصفهم الكذب فيما يدعون من مطابقة عقايدهم لالسنتهم في تلك الشهادة
ومن كان معتقدا انه غير رسول فانه لا يتاثم بالكذب عليه ولا يحذر منه ووصفهم بما وصفهم يحتمل
ان يكون العطف للتفسير ومضمون المعطوف والمعطوف عليه على هذا ما صرح بقوله فقال الله واذا رايتهم
تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم المقصود ان النبي مع علو منزلته كان يعجبه هياكلهم ويصغى الى
كلامهم لفصاحة السنتهم ولطافة اجسادهم وصباحة وجوههم ورشاقة قدهم وطراوة خدهم وحسن شمائلهم

واستقامة ظواهرهم وطلاقة لسانهم وفصاحة بيانهم وبلاغة كلامهم حتى اخبره الله عز وجل عن حالهم بما اخبره
فكيف بصاحبتهم مع الناس فانها توجب اغترارهم بحكاياتهم وقصد تبعيتهم فيما نقلوه من احاديثهم ورواياتهم
والاصغاء الى اكاذيبهم ومفترياتهم لفقد العلم بضمايرهم وعدم الاطلاع على سرايرهم والغرض من نقل الآية هو
التاكيد لما ذكر من ثبوت الكذب عليه عمدا والتنبيه على صعوبة معرفتهم لان ظاهرهم ظاهر حسن والباطن
لا يعلمه الا الله سبحانه وعلى ان حسن الظاهر لا يوجب طهارة الباطن فلا بد للسامع من اختباره باطنا ليحصل له الوثوق
بقوله وعلى انه مع عدم الاطلاع لا يحصل اثم ثم بقوا بعده فتقربوا الى ائمة الضلالة وهم خلفاء الثلاث واترابه
وابنيه والدعاة الى النار اراد دعاتهم الى اتباعهم فيما يخالف دين الحق ويوجب الدخول في النار بالزور والكذب
والبهتان متعلق بتقربوا لا بالدعاة واشارة الى انهم تقربوا اليهم بوضع الاخبار عن الرسول في فضلهم
واختصهم على تلك الاخيرين او انهم الائمة والعطف للتفسير ويمكن حمل الزور على الافتراء بما يدل على حقيتهم
كانهم شاهدون به لهم وحمل الكذب على الافتراء بما يوافق آرائهم ويناسب اهوائهم وحمل البهتان على الافتراء بما يدل
على ذم مخالفيهم فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس ضمير الفاعل يعود الى ائمة الضلال وضمير المفعول
الى المنافقين اي جعلوهم ولاة للاعمال وحكاما على الناس ويحتمل العكس ايضا لان المنافقين لو تركوهم
لبقوا بلا امر فكان الحق يرجع الى اهله واكلوا بهم الدنيا الباء للسببية او بمعنى مع وهذا كما هو المعروف من حال
عمرو بن العاص مثلا قال الابي في كتاب اكمال الاكمال ولي عمرو بن العاص مصر عشر سنين وثلثة اشهر بعضها
لعمر وبعضها لعثمان وسنتين وثلثة اشهر لمعوية وتوفي سنة ثلث واربعين وهو ابن تسعين سنة وقيل
غير ذلك وترك من المال ثلثمائة الف دينار وخمسة وعشرين الف دينار وضيعته المعروفة بالوهط قيمتها
عشرة الاف الف درهم ولما حضرته الوفاة نظر الى ماله وقال ليتك بعرا وليتني مت في غزوة السلاسل
لقد دخلت في امور ما ادري ما حجتي فيه عند الله اصلحت لمعوية دنياه وافسدت آخرتي عمي عني رشدي
حتى حضر اجلي ثم قال اللهم انتهى بجامعه تشعبها بايدي الى عنقي ثم يضع اصبعه في فمه كالمتفكر
المتندم حتى مات وقال له ابنه عبد الله يا ابت كيف تقول ليتني احضر رجلا عاقلا نزل به الموت فيصفه لي
ما يجد وقد نزلت بك فحدثني بما تجد فقال يا بني لكاني في فطن ولكاني اتنفس في سم الخياط وكان غصن
شوك يجر من هامتي الى قدمي وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله فهذا احد الاربعة هذا
من باب الاقتضاب بلا اتصال وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم الكلام بدونها وهو الدلالة على ان سبب تقربهم لائمة المغنم
الضلال هو ما عليه اكثر الناس من ميل طبايعهم الى الدنيا وحطامها الفانية وغفلتهم عن الآخرة ولذاتها الباقية

قال

قال شارح نهج البلاغة فيه اشارة الى علة فعل المنافق لما يفعل وظاهر ان حب الدنيا هو الغالب على الناس
من المنافقين وغيرهم لقربهم من المحسوس وجهلهم باحوال الآخرة وما يراد بهم من هذه الخلقة الا من عصمه الله
بالجذب في طريق هدايته اليه من محبة الامور الباطلة وفيه ايماء الى قلة الصالحين كما قال الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقوله وقليل من عبادي الشكور وانما قال ثم بقوا بعده وحكم الحكم
مع ائمة الضلال وان كانت لم يوجدوا بعده اما ثم بلا فصل لما بد منه من ذلك العلوم لهم منزلها الواقع والاشارة
الى ما اتى عنهم بعد رسول الله ص وتقرب الى معوية لانه اذ ذاك امام ضلالة ورجل سمع من رسول الله
شيئا لم يحفظه على وجهه اي لم يضبط ذلك الشيء المسموع كما سمعه ووهم فيه بالزيادة والنقصان
او بفهمه غير ما اراده والتعبير عما فهمه بعبارته لقولهم وهم في الحساب يوهم وهما بالتحريك اذا غلط فيه
وسهى ووهم في الشيء يهم من باب ضرب وهما بالتسكين اذا ذهب وهمه اليه فلم يتعمد كذبا فهو في يده
يقول به اي يعتقد به ويعمل به ويرويه ويقول انا سمعته من رسول الله ص ولو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه
ولو علم هو انه كذلك لرفضه قال شارح نهج البلاغة وذلك ان يسمع من رسول الله كلاما فيتصور منه معنى
غير ما يريد الرسول ثم لا يحفظ اللفظ بعينه فيورده بعبارته الدالة على ما تصوره من المعنى فلا يكون
قد حفظه وتصوره على وجهه المقصود للرسول فوهم فيه فلم يتعمد كذبا فهو في يده يرويه ويعمل على وفق ما
تصوره ويسنده الى الرسول ص وعلة دخول الشبهة على المسلمين عدم علمهم بوهمه وعلة دخولها عليه
في الرواية والعمل به هو وهمه حين السماع حتى لو علم ذلك لترك روايته والعمل به انتهى اقول ما رواه
مسلم عن عمر انه قال قال النبي ص ان الميت ليعذب ببكاء بعض اهله وما رواه عن ابن عمر انه قال
قال النبي ص يعذب الميت ببكاء اهله يحتمل ان يكون من قبيل قسم الاول وان يكون من هذا القسم ويؤيد الثاني
ما رواه مسلم عن عايشة انها خطاتهما في روايتهما وقالت انهما لم يكذبا ولكن السمع قد يخطي والله ما قال
رسول الله ص ذلك قط ولكنه قال ان الكافر يزيده الله عذابا ببكاء اهله وقد مرت على رسول الله
جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال انتم تبكون وانه ليعذب ورجل ثالث سمع من رسول الله
شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه المامور به او المنهي عنه
ولم يحفظ الناسخ لعدم سماعه اياه فلو علم انه منسوخ لرفضه اي لترك روايته والعمل به ولو علم المسلمون
اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه وعدم العلم بانه منسوخ علة لدخول الشبهة على المسلمين وهل احكام النسخ ثابتة عليهم
بالنزول او بالوصول الى الواحد فيه تفصيل بين الاصحاب واختلف العامة فيه فبعضهم قال بالاول وبعضهم قال

بالشيء اما الثاني لا يخلو من قوة لان النسخ تكليف ثان وشرطها التكليف بالشيء بلوغه الى المكلف لاستحالة
تكليف الجاهل ولان المصلين الذين بلغهم نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة داروا في صلوتهم
الى الكعبة ولم يعيدوا ما فعلوه قبل البلوغ ولم ينكر عليهم النبي ص فعلى هذا لو بلغ اليه المنسوخ ولم يسمع
الناسخ اصلا بعد الفحص فهو على العمل به ولا اثم عليه وآخر رابع اى صنف رابع لم يكذب على رسول الله
خبر او خبر بعد خبر او صفة لرابع مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسوله ص لم ينسه الى الوقت له
حافظ الى شيء سمعه بقرينة المقام بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع اى جاء بما سمعه من اللفظ المخصوص
ولو بلفظ آخر كما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه فعرف الخاص والعام والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه
وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ ووضع كل شيء في موضعه كل ذلك لكمال عقله من الشاه
واحاطته بالعلاقة مع ماله من كمال البصيرة والورع والاجتهاد في امر الدين واعتبار شرائط قبول الرواية ونقلها وهذا
الذي يجب على الناس الفحص عن وجوده والتمسك بذيله ان وجدوه فان امر النبي ص دليل على تحقق القسم الثاني
والثالث والرابع مثل القرآن خبران ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه خبر بعد خبر وهو مثل القرآن
او بدل عنه وبيان لما حال عنه بتقدير مبتدا اى بعضه ناسخ وبعضه منسوخ وهكذا فلما كان تأكيد
لقرائه فان امر النبي ص وهذا ترك العاطف واسم كان ضمير الشان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان
يكون تامة ويرجع اسمها وهو الكلام خبر كان وله وجهان حال من الكلام او نعت له لان اللام فيه للعهد الذهني
فهو في حكم النكرة او خبر يكون ان كانت ناقصة وكلام عام وكلام خاص عطف على الكلام ولم يذكر سائر
الاقسام للاقتصار ولذكرها سابقا مثل القرآن اى كلامه مثل القرآن في اشتماله على الاقسام المذكورة
وقال الله تعالى في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا لعل الغرض من ذكر الآية هو الاشارة
الى وجوب الاخذ من الرسول والمتابعة له في الاوامر والنواهي والتنبيه على ان المسلمين لما علموا وجوب ذلك
عملوا بما فهموه من خطابه وبلغوه من كلامه من غير تفتيش في طلب المقصود ولا تفحص في وجوه المنافي فجاء
الاختلاف بينهم فيشتبه تفرع على ما قبل الآية لان وجود الاقسام المذكورة في القرآن وكلام الرسول ص
منشأ للاشتباه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ص فاصل يشتبه ضمير راجع الى ما عنى الله
ورسوله من الخطابات بقرينة المقام وما الموصول مفعول للفعلين على سبيل التنازع ويحتمل ان يكون
فاعل يشتبه والفعلان منزلة اللازم اى فيشتبه ما عنى الله ورسوله بذلك الخطاب على من ليس من اهل
المعرفة والدراية وعلى التقديرين فيه اشارة الى القسم الثاني والثالث كما ان قوله ص وقد كنت ادخل

اشاره

اشارة الى القسم الاول والاخير وانما لم يذكر القسم الرابع لتوضيح المقصود ان امر النبي ص مثل القرآن في اشتماله على الناسخ و
المنسوخ والخاص والعام والمحكم والمتشابه وقد يوجد منه خطاب له وجهان متساويان او غير متساويين
وخطاب عام بسبب مخصوص وهو غير مقصود عليه وخطاب خاص بسبب مخصوص وهو مقصود عليه والناس كلفوا
بالمتابعة كما دلت عليه الآية ومراتب فهمهم وعلومهم مختلفة فمنهم من يفهم من ذي الوجهين احدهما والمقصود
غيره كما ان منهم من المتشابه غير المقصود ومنهم من الخطاب العام الوارد على سبب خاص اختصاصه به والمقصود
عدم اختصاصه ومنهم من الخطاب الخاص الوارد على سبب معين عدم الاختصاص والمقصود الاختصاص ومنهم
فيه ويعبر عنه بالعبارة الدالة على ما فهمه ولم يتفطن في شيء من ذلك فيتبعه من يتبعه لعدم علمه بوجهه وهذا
هو القسم الثاني ومنهم من سمع المنسوخ دون الناسخ والعام دون الخاص فعمل هو وما في يده وعمل به من يتبعه وهذا
هو القسم الثالث وربما يعد هذا داخلا في عدم الضبط وتحقق الوهم في المروي وتحقق الضبط وعدم الوهم فيه
مشتركان في حصول الاشتباه بهما وعدم معرفتهما وعدم تمييز ما هو مراده تعالى ومراد رسوله ص في الواقع ومنهم
من سمع كلها وعرف حقيقتها وعلم المراد منها ولم يشتبه عليه المقصود اصلا فجاء كما سمع وكما هو المقصود وهذا
هو القسم الرابع ولما كان هنا مظنة ان يقال كيف يقع الاشتباه عليهم في قوله ص مع كثرتهم وكونهم من اهل الخطاب
ولم يسألوه حتى يكشف لهم عن وجه المقصود ويرفع عنهم الحجاب اجاب عنه بقوله وليس كل اصحاب رسول الله ص
كان يسأله عن الشيء فيفهم بعضهم كان منهم من لا يسأله اما لشدة اشتغاله بامور الدنيا وطلب المعيشة او
لعدم اهتمامه بامر الدين وكان منهم من يسأله ولم يكن له رتبة الفهم والعلم بمراده وكان منهم من يسأله
وكان له رتبة الفهم ولكن لا يفهمه بمجرد الجواب ولا يستفهمه حتى يفهمه اما لخوف نسبة الغباوة اليه
بسبب عدم الفهم او لمرض اى لاجلال الرسول وتعظيمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطارئ اى
انهم كانوا يحبون ويريدون ان يجيء بدوي وغريب يطلع عليهم فيسأل رسول الله ص حتى يسمعوا ويفهموا
وينفتح لهم باب السؤال فمن استدام الحال له مع الرسول ص وشدة اختصاصه به ودوام ملازمته له جاد
وتمادى في تحصيل الاحكام وغيرها مما كان او يكون الى قيام الساعة وكمال اشتياق الرسول عليه وتلطفه به
وتعليمه جميع ما انزل الله على هذه الامة وعلى الامم السالفة والحال ان غيره من الصحابة ليست له هذه المنزلة العظيمة
والمرتبة الرفيعة ليحتج بذلك على انه يجب على الناس بعد نبيهم الرجوع اليه في الاحكام وغيرها والاستضاءة
بمشكوة انواره كي يتخلصوا من ظلمة الجهالة ويجتنبوا من طرق الضلالة بقوله وقد كنت ادخل على رسول الله ص
كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة الدخلة بفتح الدال المصدر للمرة والدالة ان هذا كان دائما عند عدم المانع

كونها ان المفارقة بالسفر ونحو فيطلق من الاخلاء بمعنى الخلوة والانفراد من خلوت به ومعه واليه اذا
تفردت به من التقليد ويحتمل المراد مع ما اراد اى يجعل الخلوة او يتركه اى ما بعد فيها اى فى تلك الاوقات
او فى الاحوال الدينية حيث دار فى الاحكام الربوبية والمعارف الملكوتية والاسرار اللاهوتية والمقصد
انه كان يطلعنى على جميع ذلك وقد علم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيرى اشار به
الى تقدمه على جميع الصحابة اذ لم يشاركه احد بتلك الفضيلة فربما كان اى الاجتماع والدوران معه حيث
دار فى بيتى يأتينى رسول الله صلى الله عليه وآله حالا واستيناف اكثر ذلك فى بيتى اضراب عن السابق او تأكيد له
لان رب المكفوفة بما الداخلة على الماضى قد يكون بمعنى التقليل كما هو الاصل وقد يستعمل فى التكثير والعيني
كما صرح به ارباب العربية منهم ابن الحاجب فان كان المراد بها هنا التقليل فالمناسب هو الاضراب وان كان المراد
بها التكثير فالمناسب هو التأكيد وكنت اذا دخلت بعض منازله اخلانى اى اخلا منزله بعينه المنفرد بمعنى
جعله خاليا لى واقام عنى نساءه العطف للتفسير ووجه اخراجهن مع كونهن اجنبيات القصد الى عدم
سماعهن ما يلقى الى ويصيه من الاسرار الالهية فلا يبقى عنده غيرى واذا اتانى للخلوة معى فى منزلى لم يقم
عنى فاطمة ولا احد من بنى لان يقلهم انهم كانوا معصومين وكنت اذا سألته عن كل ما اشتبه على وعن كل
ما اردت علمه اجابنى عنه وعلمنيه واذا سكت عنه اى عن السؤال وفنيت مسايلى ابتدانى فى التعليم
كل ذلك لكمال لطفه وشفقته على وزيادة اهتمامه على هدايتى الى الاسرار الالهية وفيه ارشاد المعلم الربانى
الى كيفية التعليم للمتعلم اذا وجده اهلا لذلك فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها
على الاملاء منقوص باى لا يهمز يقال املت الكتاب اذا القيت الفاظه ومعانيه فكتبتها بخطى
وهو المصحف الذى جاء به الى الصحابة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله فلم يقبلوه منه وعلمنى تأويلها وتفسيرها قيل التأويل
ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهرى الى معنى اخفى منه ماخوذ من آل يؤول اذا رجع وقد تقرر ان لكل آية
ظهرا وبطنا والمراد انه عليه السلام اطلعه على تلك البطون المصونة وعلى تلك الاسرار المكنونة والتفسير كشف معنى
اللفظ واظهاره ماخوذ من الفسر وهو مقلوب السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته واسفر
الصبح اذا اضاء وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطينى فهمها وحفظها
فما نسيت آية من كتاب الله تعالى ولا علما املاه على وكتبته منذ دعا الله لى بما دعا قيل يحتمل ان يطلب الله تعالى
فهم الصور الكلية وحفظها لان الصور الجزئية لا تحتاج الى مثل هذا الدعاء فان فهمها وحفظها يكون لاكثر الصحابة
من العوام وغيرهم ما انما الصعب المحتاج الى الدعاء ان يفهمه ويحيه الصدر ويستعد الذهن لتحليه بالتراكيب الكلية

وكيفيه

وكيفية اتصافها بها وتفصيلها واسبابها المعدة لادراكها حتى اذا استعدت النفس بها امكن ان ينتقش فيها الصور
الجزئية من فيضها والله سبحانه اعلم وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهى كان او يكون
ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا قيل ينبغى ان يعلم
ان التعلم الحاصل له من قبله صلى الله عليه وآله ليس فى صورة جزئية ووقايع جزئية بل معناه اعداد نفسه القدسية على طول
الصحبة من حيث كان خليفة الى ان توفى الرسول صلى الله عليه وآله لهذه العلوم التامة وكيفية سلوك السالك واسباب تطويع
النفس الامارة للنفس المطمئنة حتى استعدت نفسه الشريفة للانتقاش بالامور الغيبية والصور الكلية
الكائنة والامور الجزئية المندرجة تحتها فامكنه الاخبار عنها وبها وقيل ما تضمنه هذا الحديث من تعليمه صلى الله عليه وآله له
ما كان وما يكون يمكن حمله على الاحكام الشرعية والمسائل الكلامية والمعاد ويمكن حمله على بعض المغيبات التى
اطلع الله رسوله صلى الله عليه وآله عليها وقد دلت الاخبار وكلام السير من الخاص والعام على ان عليا كان عالما بالامور المغيبات
واخبر بكثير منها وروى انه صلى الله عليه وآله بعد ما اخبر ببعض الحروب والقتال والوقايع التى تقع بعده صلى الله عليه وآله قال له بعض اصحابه
لقد اعطيت يا امير المؤمنين علم الغيب فضحك صلى الله عليه وآله وقال للرجل وكان كلبيا يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب وانما
علم الغيب علم الساعة وما عدده الله سبحانه بقوله ان الله عنده علم الساعة الاية فيعلم سبحانه ما فى الارحام
من ذكر او انثى وقبيح او جميل وسخى او بخيل وشقى او سعيد ومن يكون للنار حطبا او فى الجنان للنبيين مرافقا فهذا
هذا علم الغيب الذى لا يعلمه الا الله وما سوى ذلك علم علمه الله رسوله صلى الله عليه وآله فعلمنيه ودعا لى بان يعيه صدرى
وينضم عليه جوانحى وفى بعض النسخ جوانحى ثم وضع يده على صدرى ودعا الله لى ان يملأ قلبى علما وفهما وحكما
ونورا التركيب من باب ملأت الاناء ماء فقلنا على يملأ ضمير يعود الى الله وقلبى مفعوله وعلما وما عطف عليه
تميز له وهو بحسب المعنى فاعل اى يملأ العلم قلبى والفهم فى اللغة العلم قال الجوهرى فهمت الشىء فهما علمته
والاظهر ان المراد به هنا جودة الذهن وكمال قوته لاستخراج المطالب والحكم بضم الحاء وسكون الكاف العلم
الكامل المانع من العود الى الجهل والسفه الزاجر عنهما قطعا وبكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة وهى بمعنى الحكم
والاول انسب للتوافق بينه وبين ما قبله من المنصوبات فى الافراد وقد يفسر الحكمة بالعلم باحوال اعيان الموجودات
على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية وقد يفسر ايضا بالعلم بالشرايع النبوية والنور هو الضياء وبعبارة اخرى هو الظاهر
فى نفسه المظهر لغيره ولعل المقصود انه طلب لقلبه اللطيف وذهنه الشريف ضياء الحق وعاء الله ان يستعمله فى طريق
الحق ويجعل تصرفه وتقلبه على سبيل الصواب والخير وفسره بالنور والعلم على سبيل الاستعارة لكون ارادة
هذا المعنى هنا يوجب التكرار فقلت يا نبى الله بابى انت وامى الباء للتفدية بمعنى فى الحقيقة باء العوض

حتى يلقى الامام عليه السلام وعلى هذا الاختلاف يحمل اختلاف الروايتين الاتى العبارة على بن ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن
عيسى عن الحسين بن المختار وهو القلانسى قال العلامة الحسين بن المختار القلانسى من اصحاب ابى الحسن
موسى عليه السلام واقفى وقال ابن عقدة عن على بن الحسن انه كوفى ثقة والاعتماد عندى على الاول انتهى وقال
الفاضل الاسترابادى فى كتاب الرجال بعد الكافى قال الحسين بن المختار قال لى الصادق عليه السلام رحمك الله الخ
ان اشار به الى ما فى آخر هذا الحديث ففيه ان هذا البعض لعله اصحاب الحسين وعلى ان التمسك به فى مدحه
يستلزم الدور عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال ارايتك اى اخبرنى عنك لو حدثتك بحديث العام
ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال كنت اخذ بالاخير قال لى رحمك الله ولعل ذلك لاحتمال ان الحكم قد
تبدل فى شأنه لمصلحة يعلمها عليه السلام فقال لى رحمك الله استحسنه لتصويب رأيه وتصديق قوله وهذا
الحديث على تقدير صحته دل على انه لو حدث المعصوم رجلا بحديث ثم حدثه بعد ذلك بحديث يخالف الاول
وجب عليه الاخذ بالثانى والوجه فيه ظاهر لان صدور احد الحديثين انما يكون للتقية والدفع عنه فان كانت
التقية فى الاول كان الثانى ايضا حكمها فوجب عليه الاخذ بالثانى وان كانت فى الثانى وجب الاخذ به ايضا
واما لو بلغ هذان الحديثان الى الغير على سبيل الرواية عنه عليه السلام فلا يجب على ذلك الغير الاخذ بالثانى على
الاطلاق لجواز ان يكون عالما بان الثانى صدر على سبيل التقية مع ارتفاع التقية عنه فانه ياخذ بالاول
كما اذا علم ان المعصوم امر بالمسح اولا ثم امر بالغسل ثانيا فانه ياخذ بالمسح اذا انتفت التقية وان لم يعلم نسبته
التقية اليهما سواء عنده فان حكمه هو التخيير او الوقف كما فى الخبرين السابقين عنه عن ابيه عن اسمعيل
ابن مرار عن يونس عن داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم
وحديث عن آخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحى فان بلغكم عن الحى فخذوا بقوله مفاده
ومفاد قوله سابقا وفى رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعكم واحد بمعنى خذ بايهما شئت من باب
التسليم حتى يبلغكم التفسير من المعصوم الحى فان بلغكم التفسير والبيان عنه فخذوا بقوله واتركوا الاخر قال
ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم التخيير منه هو التنبيه على فايدة اختلاف الاحاديث
وهى التوسعة فى الدين ونفى الحرج عن ارادة التفصى من ضرر المخالفين فانه لو لم يكن التقية مشروعة ولم
يحصل الاختلاف فى الاحاديث لما امكن التفصى من ضررهم ففى شرع التقية واختلاف الاحاديث سعة فى
الدين ورحمة عظيمة للمؤمنين وفى حديث آخر خذوا بالاحدث الامر بالاخذ بالاحدث اما على سبيل الالزام
او على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب بدليل قوله بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله خذوا به حتى يبلغكم

عن الحى

تدخلكم

من الحى وقوله لا يدخلكم الا فيما يسعكم فان كل واحد من هذه الثلاثة يفيد جواز الاخذ بكل واحد من الاقدم و
الاحدث فالاخذ بالاحدث ليس بواجب بل هو جايز او هو اولى لاشتماله على مصلحة رايتم منفعته فى العمل
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين قال العلامة داود
ابن الحصين الاسدى مولاهم كوفى روى عن ابى عبد الله وابى الحسين عليهما السلام قال الشيخ الطوسى رحمه الله انه واقفى وقال
قال ابن عقدة وقال النجاشى انه ثقة والاقوى عندى التوقف فى روايته وفى الايضاح الحصين بالحاء المضمومة
والصاد المفتوحة عن عمر بن حنظلة من اصحاب الباقر عليه السلام ونقل توثيقه عن الشهيد الثانى رحمه الله فى باب وقت الظهر
والعصر من هذا الكتاب ما يدل على مدحه عن الصادق عليه السلام قال الشهيد رحمه الله فى طريق هذا الخبر ضعف لكنه مشهود
بين الاصحاب متفق عليه على العمل بمضمونه بينهم فكان ذلك جابرا للضعف عندهم قال قلت سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة فى دين او ميراث اى فى اصل الدين والميراث او فى قدرهما وكان ذكرهما
على سبيل التمثيل لا للانحصار فى السؤال او كان السؤال عن قضيته وقعت بين الرجلين فتحاكما اى فتخاصما
مرافعتهما الى السلطان او الى القضاة الجابرين والسلطان الوالى وهو فعلان بالكسر ويؤنث من السلاطة
بمعنى القهر والغلبة سمى بذلك لكمال قهره وغلبته على الناس وجريان حكمه عليهم والقضاة جمع القاضى
وهو الذى يحكم بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينة ويجرى الاحكام الجزئية عليهم ويقطع المنازعة
الخصومة بينهم والمفتى هو الذى يبين الاحكام الشرعية على وجه العموم ايحل ذلك ويجوز للمدعى
اخذ ما انتزعه بحكمهما او التصرف فيه قال من تحاكم اليهم فى حق او باطل الحق ما كان لواقع الحكم
اليهم فى نفس الامر والباطل بخلافه سواء كانت دينا او ميراثا او عينا او نكاحا او قصاصا او حدا او غيرها
فانما تحاكم الى الطاغوت الى الشيطان او الى ما زين له الشيطان ان يعبد من الالهة والاصنام والطاغوت
يكون واحدا وجمعا وتسميته سلطان الجور وقضاته بالشيطان والالهة من باب الحقيقة عند اهل العرفان
لكونهم من اخوان الشياطين فى الدعاء الى الضلالة وتردهم عن الحق وكونهم آلهة يعبدهم اوغاد الناس والجهال
انها له تباعهم فى القول والعمل وما يحكم له فانما يأخذ سحتا اى ياخذ مالا سحتا او اخذا سحتا اولى
اولى لعدم الاحتياج فيه الى تقدير المفعول به والسحت بالضم فى الاصل الاستيصال والاهلاك والمراد به
هنا الحرام الذى لا يحل اكتسابه لانه يسحت البركة اى يذهبها ويهلكها واذا كان كذلك فلا يجوز اخذ شىء
بحكم هؤلاء الخونة واعانة هؤلاء العصاة ولا يجوز التصرف فيه وان كان حقا ثابتا له يفيد بظاهره
عدم الفرق بين الدين والعين وقد يفرق بينهما بان الماخوذ عوض الدين مال المدعى عليه اشتغل الى المدعى

وفعلها محذوف والتقدير فتداركه بافي علي منك دعوت الله لي بما دعوت لم انس شيئا ولم يفتني شئ لم اكتبه
افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لست اتخوف عليك النسيان الفاء في قوله فقال دلت على ان هذا السؤال
وقع عقيب هذا الدعاء بلا فصل والغرض منه اظهار الشكر على اجابة الدعاء المذكور اولا وطلب العلم بان سبب هذا
الدعاء هل هو التخوف على النسيان فيما بعد او غيره كالتاكيد والمبالغة في استيفاء علمه وفهمه وفي حصول ذلك
النسيان لتغلب الطاهر البتة حيث علم ان الجهل والنسيان عليه محال في الاستقبال واذا عرفت انه كان عالما بجميع
ما هو المقصود من القرآن وبالحلال والحرام والامر والنهي وبكل ما كان وما يكون وانه لا يشاركه احد من الصحابة
في ذلك فقد عرفت انه قائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله وانه يجب على الناس الرجوع اليه في كل ما يجهلون والاعتماد على
قوله في كل ما لا يعلمون وانه لا يجوز لهم التمسك بآرائهم والاخذ من اهوائهم عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن عثمان بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما بال اقوام اي ما حالهم
الحال والشان يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب مطلقا او على الرسول والفعل
مبني للمفعول وضمير الجمع راجع الى الاقوام ومن يروون عنه والجملة حال فيجئ منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ
كما ينسخ القرآن فهؤلاء لما سمعوا المنسوخ دون الناسخ رووا ما سمعوه وعملوا به ولو علموا انه منسوخ لرفضوه
وهذا هو القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة في الخطبة وهذه الاخبار بالكذب لا يوجب ان يكون المروي
حقا ثابتا لاحتمال ان يكون منسوخا ولا يعلم الراوي او يكون موهوما لم يضبطه على وجهه وفهم منه ما ليس بمقصود
وعبر عنه بعبارة دالة على ما فهمه كما مر في القسم الثاني من الاقسام الاربعة وانما لم يذكر هذا الوجه ايضا
لان السؤال ينقطع بالوجه الاول مع كونه اظهر علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن
منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بالي اسالك عن المسالة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري
فتجيبه فيها بجواب آخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان اي الزيادة والنقصان في الكلام على
حسب تفاوت المراتب في الافهام او زيادة حكم عند التقية ونقصانه عند عدمها او في ذلك لانهم كانوا
على خوف وتقية من بني امية وبني عباس لان هؤلاء الشياطين ضبطوا لهم ولشيعتهم عداوة وكانوا يحبسون
شيعتهم ويقتلون مواليهم حيث وجدوهم بل ربما كانوا يبعثون من يسالهم ويظهر انه من شيعتهم ليعلم اسرارهم
يظهر ذلك لمن نظر في السير والآثار فهم عليهم السلام كانوا قد يجيبون من يسالهم عن مسالة بجواب غير جواب من
سالهم عنها قبل ولم يكن ذلك مستندا الى النسيان والجهل بل لعلمهم بان اختلاف كلمتهم اصلح لهم وانفع لشيعتهم
لئلا يتفقوا فيعرفوا بالتشيع ويصير ذلك سببا لقتلهم وقتل الائمة عليهم السلام قال قلت فاخبرني عن اصحاب
رسول

رسول الله صلى الله عليه وآله صدقوا على رسول الله صلى الله عليه وآله ام كذبوا قال بل صدقوا كان منصور سال عن حال الاصحاب الحاضرين
الحافظين لخطابه لانه قد عرفت سابقا ان المنافقين ومن وهم في خطابه من المؤمنين قد كذبوا عليه قال
قلت فما بالهم اختلفوا في الرواية عنه لان ما رواه بعضهم قد ينافي ما رواه الآخر فقال اما تعلم ان الرجل كان
ياتي رسول الله صلى الله عليه وآله فيساله عن المسالة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث
بعضها بعضا ولا علم للسائل بالنسخ ولاجل هذا انشك بوقوع الاختلاف في روايتهم فظاهره كما مر في القسم الثالث
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي يا زياد
ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشئ من التقية اي من اجل التقية او بما نتقي به يعني هل يثاب بالعمل به
ام لا قال قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذ به اي ان اخذ بذلك الشئ الذي افتيناه به من
اجل التقية وعمل به فهو خير له واعظم له اجرا من الاخذ بالحكم الواقعي والعمل به عند انتفاء الخوف والتقية
او عند تحققها وفيه على الاخير دلالة على ان تارك التقية العامل بخلافها اثم اجرا ويكون ابا او لا يبعد ذلك
لان لكل واحد من الحكمين رجحانا من وجه اما الحكم المستند الى التقية فلانه يترتب المؤمن وحرمته وحفظ نفسه
وماله واما الحكم الذي هو خلافه فلانه حكم الله بالذات والمكلف به اصالة فكما يوجر بالاول ينبغي ان يوجر
بالثاني ايضا والظاهر ان ترتب الاثر على ترك الاول كما يستفاد من الرواية الاخرى لا ينافي ثبوت الاجر وترتبه
على الاخذ بالثاني والله اعلم قال بعض الافاضل لما كان العمل بالتقية كبيرا لا يعلى من خصه الله بالمعرفة
مضافا الى الطريق الخطأ ستكشف حم من بالحق الرجل واستغنم عن قوله لو افتى رجل من الشيعة بشئ من التقية
ثم لما اظهر الرجل الطاعة والانقياد في كل ما افتى وامر قال حق القول فيها وهو وجوب العمل بالتقية وحصول
الاجر العظيم بالاخذ بها اقول هذا الرجل هو ابو عبيدة الحذاء الكوفي واسمه زياد بن عيسى كان ثقة
صحيحا كما صرح به اصحاب الرجال وكان حسن المنزلة عند آل محمد عليهم السلام وكان زامل ابا جعفر عليه السلام الى مكة كما ذكر الكتاب
يرويه عنه من علي بن رئاب كما صرح به النجاشي فحال باطنه وحسن اعتقاده وانقياده كانت معلومة لهم عليهم السلام
فيستبعد ان يكون الغرض من الاستفهام استعلام حال باطنه وحسن اعتقاده كما ذكره هذا الفاضل بل الغرض
منه استعلام انه هل يعلم حكم ما يترتب على العمل بالتقية وعلى تركه ام لا فلما اظهر الجهل وعدم علمه بذلك فرض
العلم بذلك بين الحكم له وانما لم يعلمه اولا بدون سؤال لان التعليم بعد العلم بان الطالب لا يعلم انجب وانفع من
التعليم ابتداء وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر اوجر على البناء للمفعول وقرانه على صيغة التفضيل بمعنى
اشد اجرا بعيد وان تركه والله اثم لان التقية دين الله تعالى ومنعها العبادة الصالحين فمن اخذ بها استحق الاجر

بحكم الطاغوت فلا يجوز له اخذه ولا التصرف فيه مثلا في العين فانه مال المدعي وحق له في وان حرم عليه اخذها
بحكم الطاغوت لكن يجوز له التصرف فيها لانه اخذ بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به اي يتبرأ منه هذا التعليل
ايضا يفيد هذه الفرقة بينهما قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قيل
نزل في منافق خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وآله ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهذا جار الى يوم القيامة
في كل من يدعو الى من ليس اهلا للقضاء والحكومة ولم يوجد فيه شرايطها وان كان على مذهب الحق قال الشهيد
الثاني يستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز تحصيل الحق بغير القاضي والنهي في هذا الخبر وغيره
محمول على الترافع اليهم اختيارا مع امكان تحصيل الغرض باهل الحق وقد صرح به في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه
الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به الآية وظني انه لا دلالة فيه على طلب الحلال فضلا عن
ان يكون صريحا فيه والله اعلم قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم اي من اهل ملتكم ومذهبكم
من قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا اي عرف احكامنا كلها على الظاهر وبعضها مما يحتاج اليه
في الحكومة من ماخذها على الاحتمال وهو الكتاب والسنة معرفة بالفعل او بالقوة القريبة منه وهذا هو المعبر عنه بالفقيه
الجامع لشرايط الفتوى والحكومة بين الناس ولا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدي الحكومة وان اطلع على فتوى الفقهاء
بلا خلاف عند اصحابنا فليرضوا به حكما الحكم بفتحتين الحاكم والكاف الحاكم وهو القاضي فاني قد جعلته عليكم حاكما
فيه دلالة على ان الراوي الموصوف بالصفات المذكورة والفقيه المنعوت بالنعوت المسطورة منصوب للحكومة
على وجه العموم من قبلهم عليهم السلام في حال حضورهم وغيبتهم وعلى انه يجب عليه الاجابة والقيام بها عينا ان لم يوجد غيره
وكفاية ان وجد وعلى انه يجب على الناس الرضا بحكومته والترافع اليه ومساعدته في امضاء امره عند الحاجة
فاذا حكم بحكمنا الماخوذ من قول الله وقول رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله لان حكمنا
حكم الله ومن لم يقبل حكم الله فقد استخف به واهانه فعظم اسوا قصدا استخفافه واهانته امرا وعلينا رد
حيث لم يقبل حكم من نصبناه للحكومة والراد علينا الراد على الله لانا السنة الحق وسفراء بين عباده
وهو على حد الشرك بالله اي المستخف بحكم الله والراد عليه على اعلى مراتب الضلالة وادنى مراتب الاسلام بحيث
لو وقع التجاوز عنه دخل في مرتبة الشرك بالله كالمنافق اما المراد انه داخل في مرتبة الشرك لان من لم يرض
بحكم الله ولم يقبله فقد رضي بخلافه وهو حكم الطاغوت وذلك شرك بالله العظيم قلت فان كان رجل
من

من اصحابنا اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما فحكم احدهما بحكم
وحكم الآخر بخلافه وكلاهما اختلفا في حديثكم يعني غشيان كل واحد منهما فيما حكم به بحديث يكون في الحكم
صاحبه وافراد الضمير في اختلف بالنظر الى اللفظ وجزاء الشرط محذوف لا يكون قوله فاختلفا ويحتمل ان يكون
محذوفا والتقدير فكيف يصنعان قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما في احكام القضاء ومطلقا
واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر لا بد للحاكم من ان يتصف بالعدالة والفقه
والصدق والورع فمن اتصف بهذه الصفات الاربع فهو اهل للحكومة ومنصوب من قبلهم عليهم السلام ومن لم يتصف بشئ
منها او ببعضها لا يجوز له الحكم بين الناس وان تعدد المتصف بها ووقع الاختلاف بينهما في الحكم والمستند
فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من اتصف بالزيادة في جميعها على من اتصف بالنقصان في جميعها وتقديم من
اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف بالنقصان في ذلك البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لان مناط الحكم
هو غلبة الظن وهو في المتصف بالزيادة اقوى واما اذا اتصف احدهما بالزيادة في بعض والآخر بالزيادة في
بعض آخر ففيه اشكال لتعارض الرجحان وتقابل الزيادة والنقصان ولا دلالة فيه على تقديم احدهما على الآخر
واعتبار الترتيب الذكري بناء على اولوية المتقدم على المتاخر لا يفيد العلم بثبوت الاولوية وقال بعض الاصحاب
الافقه يقدم على الاعدل لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم ويبقى زيادة الفقاهة
الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية عن المعارض مع تساويهما في الفقاهة فيقدم الاعدل لثبوت الرجحان له
ثم الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ان الزيادة بهذه الصفات يقتضي رجحان تقديم المتصف بها واما انها
هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان عليه ام لا ففيه قولان احدهما انه لا يجب تقديمه
لاشتراك الجميع في الاهلية ورد ذلك بان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر الى انفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر
الى الغير وهل ذلك الا عين المتنازع فيه والثاني وهو الاشهر انه يجب تقديمه لان الظن بقول الاقوى اقوى وهو لا له
ظاهر هذا الحديث ونظيره عليه قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر
في شئ من الصفات المذكورة ويفضل من الفضل بمعنى الزيادة او من التفضيل تقول فضلته على غيره تفضيلا اذا
حكمت له بالفضل والزيادة وما ذكرنا اولى فكيف يصنع ويحكم ايهما يوخذ قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم
في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك اي الرواية المشهورة بين اصحابك او الحكم المشهور عندهم واسم كان
ضمير الموصول ومن بيان له والمجمع عليه خبر كان فيوخذ به من حكمنا اي فيوخذ بالمجمع عليه وهو من حكمنا احاد
كونه من حكمنا او من اول حكمنا او من متعلق بيوخذ وحكمنا بالتحريك بمعنى حاكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور

عند اصحابك فان المجمع عليه اى الخبر المشهور روايته او الحكم المشهور لا ريب فيه توجيه لتباعه وترك الشهور
وهو حجة لمن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على
حجية الاجماع لان كلية الكبرى فى دليل من شرايط الانتاج وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالمجمع عليه هنا هو المعنى
المصطلح بل المراد به الامر المشهور كما اشرنا اليه ودل عليه سياق الكلام وان سلمنا فنقول نخص بالدليل القرينة
السياق هكذا هذا الخبر يدل على حكم مجمع عليه وكل ما دل على حكم مجمع عليه يجب الاخذ به الصغرى ظاهر واما الكبرى
فلان ما دل على المجمع عليه لا ريب فيه فالمستفاد منه ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الآخر عند التعارض ولا نزاع
فيه وانما النزاع فى جعل الاجماع دليلا مستقلا وهذا الخبر لا يدل عليه فليتأمل وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع
اى امر ظاهر مكشوف وجه صحته وحقيته لوضوح ماخذه من الكتاب والسنة فيجب اتباعه وامر بين غيه فيجتنب
اى امر واضح بطلانه معلوم خبثه للعلم بانه مخالف لما نطق به الكتاب والسنة فيجب اجتنابه وامر مشكل لا يعلم
وجه صحته ولا وجه بطلانه ولا يعلم موافقته للكتاب والسنة ولا مخالفته لهما يرد علمه الى الله والى رسوله
ولا يجوز فيه الاعتقاد بشىء من طرفى النقيض والحكم به قبل الرد واستدل بعض الافاضل بهذا الحصر على ان الاجماع
حجة وقال المراد بالبين رشده هو المجمع عليه وبالمشكل المتنازع فيه لانه الذى يجب رده علمه الى الله والى
الرسول لقوله تعالى فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والى الرسول وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالبين رشده
هو المجمع عليه لجواز ان يكون المراد به ما ظهر وجه صحته ووجه بطلانه ويؤيده قوله فيما الحكم بالحكم باعلمها
وافقههما واصدقهما فى الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر ولا نسلم ايضا ان كل المتنازع فيه مشكل
بل الظاهر ان المشكل هو الذى لا يظهر وجه صحته ولا وجه بطلانه وهذا هو الذى يجب رده الى الله والى الرسول
فليتأمل قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا بيان للسابق واستشهاد له ولذا ترك العطف حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك متردد بين الحلال والحرام وغيره ولا لتواضحه على ان المراد بالمشكل الشبهات اعنى ما لا يظهر وجه
حليته ولا وجه حرمته لا المتنازع فيه مطلقا كما زعم فمن ترك الشبهات اى لم يثبت ولم يحكم ولم يعمل بها نجى
من المحرمات التى هى الفتوى بالشبهات والحكم بها والعمل بها على انه مطلوب الشارع ومن اخذ بالشبهات
بالافتاء او الحكم او العمل بها ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم من حيث متعلق بارتكب وهلك على سبيل
التنازع وارتكابه للمحرمات وهلاكه باستحقاق العذاب لاجل عدم علمه بحقيقة ما اخذ به وخبثه قلت فان كان
الخبران عنكما مشهورين لعل خطاب الاثنين للصادق والباقر عليهما السلام على سبيل التغليب او لتخصيصهما بالخطاب لظهور
اكثر الاحكام الشرعية منهما وكثرة الروايات عنهما لا من آبائهما الطاهرين لشدة التقية فى زمانهم وقيل يحتمل ان يكون

المتنه

الا فاضله

التثنية فى الخطاب باعتبار التثنية فى الخبر وفى بعض النسخ عنهما قد رواهما الثقات عنكم فيه تقرير له بانهما جميعا
كالتاكيد لقوله الشريف السابق فان الكلام فى رواية العدلين المرضيين قال ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
سواء كانت معلومة او مظنونة ولو بمعونة احتمال دخوله فيما هو المراد منهما باعتبار العموم او الاطلاق او نحو ذلك
وخالف العامة فيؤخذ به لانه حق وصواب لكونه موافقا للكتاب والسنة وبعيدا عن التقية لكونه مخالفا للعامة
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة لكونه بعيدا عن الصواب وقريبا من التقية وهذا القسم
من الترجيح فى غاية الصعوبة لتوقفه على العلم بجميع احكام الكتاب والسنة وخفاياها وعلى معرفة احكام العامة
وخفاياها وجزئياتها قلت جعلت فداك ارايت اى اخبرنى عن حكم المسألة ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باى الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
اى الهداية والسداد لان الموافق لهم محمول على التقية ولعدم اشتمال الكتاب على التناقض علم ان الفقيهين الموافق
لهم اخطاء فى استنباط الحكم من الكتاب فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قيل التثنية فى قوله وافقهما
راجع الى الكتاب والعامة وقيل الى فرقتين من العامة يعنى وافق كل خبر فرقة منهم قال ينظر الى ما هم اليه احكامهم
وقضاتهم اميل فى بعض النسخ ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم وفى هذه النسخة حكامهم وقضاتهم بيان
او بدل من الضمير المنفصل وهو هم فيترك ويؤخذ بالآخر لان التقية فيما اليه ميل اكثرهم اشد واعلى قلت فان
وافق حكامهم الخبرين جميعا من غير تفاوت فى ميلهم اليهما فبايهما يؤخذ قال اذا كان ذلك فارجه امر بالارجاء
الامر بالباء او من ارجأت الامر بالهمز وكلاهما بمعنى اخرته فعلى الاول حذف الياء فى الامر وعلى الثانى ابدلت الهمزة
ياء ثم حذفت الياء والهاء ضمير راجع الى الاخذ باحد الخبرين يعنى فاخر الاخذ باحد الخبرين فتوى وحكما وعملا
على انه مطلوب الشارع حتى تلقى اماما وتسمع منه حقية احدهما وبجاز على الآخر فان الوقوف عند الشبهات
التى لا يعرف وجه صحتها وفسادها وعدم الحكم فيها بشىء اصلا والتعرض لها نفيا واثباتا خير من الاقتحام فى الهلكات
جمع هلكة محركة بمعنى الهلاك اى خير من الدخول فيما يوجب الهلكات الابدية والعقوبات الاخروية
باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى
عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا لعل المراد بالحق الخبر المطابق
للواقع والمراد بحقيقته مهيته الموجودة فيه وكلمة على بمعنى اللام وان بقول لكل حق اما للتنبيه والاستعلاء على
ان حقيقة كل خبر باعتبار حقيقته الموجودة فى نفس الامر اذ لو لم تكن له حقيقة لم يكن حقا واما باعتبار الجاء فيه
مع قوله وعلى كل صواب نورا اى وعلى كل اعتقاد مطابق للواقع وصورة علمية مطابقة لما فى نفس الامر برهان فيه

ثالثه

منه البرهان نورا لان البرهان آلة للنفس فى ظهور المعقولات كما ان النور آلة للحواس فى ظهور المحسوسات ولا
ان كل ما هو حق كان حقيقته الموجودة فى نفس الامر موجودة فى الكتاب وكل ما هو صواب كان برهانه موجودا
فيه سواء لاهل العلم فانه موجود لهم فى نفس الامر بناء على ان كل موجود فى نفس الامر موجود فى الكتاب فما لم يكن
موجودا فى الكتاب لم يكن موجودا فى نفس الامر لان كتاب الله تعالى ميزان عدل لتميز الحق عن الباطل والصواب
عن الخطاء فاذا اردتم التمييز بين هذه الاشياء فزنوا بها ما يذكر وما ورد عليكم من الروايات بكتاب الله تعالى فما
وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه فانه باطل وخطاء وليس له حقيقة ونور ولم يحصل النور
فيه انكم ان اردتم ان تعرفوا حقية الخبر او الاعتقاد فانظروا فان كان له حقيقة ونور اى اصل اخذ منه
ذلك الخبر او الاعتقاد فذلك الاصل هو الكتاب فهو حق وصواب والا فهو باطل وخطاء والله اعلم محمد بن
يحيى عن عبد الله بن محمد عن على بن الحكم عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن ابى يعفور قال وحدثنى الحسين بن
ابى العلاء انه حضر ابن ابى يعفور فى هذا المجلس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال ان فاعل قال فى قوله وحدثنى
ابان بن عثمان فهو يروى هذا الحديث تارة عن عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع واخرى عن حسين بن
ابى العلاء انه اى الحسين حضر ابن ابى يعفور فى مجلس الصادق ع وقد سأل ابن ابى يعفور فاعل قال فى قوله
قال سألت عبد الله بن ابى يعفور عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به الظاهر انه سؤال
عن الاحاديث المختلفة التى ينقل بعضها الثقات وينقل بعضها غير ثقات والمقصود طلب ترجيح بعضها على بعض
الا ان فيه شيئا اسند كره ويحتمل ان يكون سؤالا عن الاحاديث المختلفة التى رواتها ثقات وطلب ترجيح بعضها
على بعض وقوله ومنهم من لا نثق به لبيان امر آخر وهو ان بعض رواة الحديث غير ثقة وهذا لا يكشف ولا اشكال
فيه لعدم الاعتماد بحديثه قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول
رسول الله صلى الله عليه وآله جزاء الشرط محذوف اى فخذوه او فاقبلوه والا فالذى جاءكم به اولى به اى بذلك الحديث
وينبغى ان لا يتعدى اليكم وان لا تأخذوا به فتيا وحكما وعملا واللازم عليكم فى مثله الارجاء الى لقاء الامام
كما يستفاد ذلك من اخبار كثيرة ويحتمل اللازم عليكم تركه ورده لانه مخالف للكتاب والسنة وفيه تطويل
عدم وجدان الشاهد لا يستلزم عدم وجود الشاهد حتى يتحقق المخالفة لجواز ان يكون فيهما شاهد لم نعرفه
اللهم الا ان يجعل عدم الوجدان كناية عن المخالفة وفيه ما فيه وفى هذا الحديث والاحاديث الآتية بعده دلالة
على ما سبق من ان كتاب الله اصل لكل حق وصواب وان كل ما صدقه كتاب الله وجب الاخذ به وكل ما خالفه وجب تركه
وكل ما لم يعلم موافقته ولا مخالفته وجب التوقف فيه وفيه ايضا دلالة على ان الخبر الواحد من حيث هو ليس بحجة

اسمه

ولا يخصص

ولا يخصص به الكتاب وعلى ان الاحاديث المختلفة وان كان الراوى فى احدهما ثقة ويعارض الآخر يجب
موازنتهما مع الكتاب وهذا ينافى فى الجملة ما مر فى حديث عمر بن حنظلة من قوله الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما
واصدقهما فى الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر ثم حكم على تقدير تساويهما بوجوب النظر الى
الكتاب والسنة فالاولى ان يحمل السؤال على الاحتمال الاخير فلا ينافى بينه وبين ما سبق عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبى عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
كل شىء مردود الى الكتاب والسنة اى يجب رده اليهما وهو اخبار بانهما اصل كل شىء ومصيره ومرجعه فكل حكم
ومنتهاه وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف اى قول فيه تمويه وتدليس وكذب فيه تزوير وتزيين
ليزعم الناس انه من احاديث النبى واهل بيته عليهم السلام محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال
عن على بن عقبة عن ايوب بن راشد عن ابى عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف لا ريب
فى ان كل حديث غير موافق للقرآن فهو زخرف من القول مزور ممو ولان خبر الموافق للحق بالمطابقة الثابتة
الموافقة فى نفس الامر لا يكون مشكلا مستعملا لنا لان للقرآن ظواهر وبواطن واسرارا لا يعلمها الا ارباب العصمة
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابى عبد الله ع قال خطب
النبى صلى الله عليه وآله بمنى بكسر الميم والتنوين اسم موضع المعروف بمكة زادها الله شرفا وتعظيما والغالب عليه التذكير والصرف
وقد يكتب بالالف فقال ايها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فانا قلته لان كل ما قاله
فهو فى القرآن لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكل ما اوحى اليه ربه فهو فى الكتاب وما جاءكم
يخالف كتاب الله فلم اقله لانه صلى الله عليه وآله مظهر للكتاب ومبين لاحكامه فكيف يقول ما يخالفه وهذا لما كان
بحسب اللفظ ظاهرا لكنه بحسب المعنى لم يرد الاحاديث المنقولة عنه الى الكتاب ولم يحكم بما يوافقه والاعراض
عما يخالفه لعلمه بانه سيكثر عليه الكذابة الكاذبين وبهذا الاسناد عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول من خالف فى الفتوى والحكم والعمل كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله فقد كفر الكفر يطلق على
خمسة معان الاول انكار الربوبية كما هو شأن الزنادقة والدهرية الثانى انكار الحق مع العلم بانه حق كما هو شأن
المنافقين والمنكرين للرسول مع علمهم بحقيته كما قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين الثالث ترك ما امر الله به كما قال الله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك
فكفرهم بترك ما امرهم به ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم الرابع كفر النعم كما قال الله تعالى حكاية عن سليمان ع
هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر ام اكفر الخامس كفر البراءة كما قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم ع كفرنا بكم وبدا

بيننا بنحو المصداق والمفهوم سيفوت بيانه ان شاء الله اذا عرفت هذا فتحقق الكفر في هذا الحديث يمكن حمله على كل
واحد من هذه المعاني لان مخالفة الكتاب والسنة ان كانت من الفرقة الاولى او الفرقة الثانية كان الكفر
بالمعنيين الاولين وان كانت من غيرهما بالربوبية والرسالة وحقية القرآن وهو الاظهر في هذا المقام من حيث انه
ترك ما فيهما يتحقق الكفر بالمعنى الثالث من حيث انه لم يعرف كل هذه النعمة الجليلة اعني القرآن
والسنة ولم يعمل بما فيهما يتحقق الكفر بالمعنى الرابع ومن حيث ان هذا الترك وعدم معرفة قدر
هذه النعمة يستلزم البراءة من الله ومن رسوله اعاذنا الله من ذلك يتحقق الكفر بالمعنى الخامس
والمخالف بهذا المعنى كافر اذا كانت عمدا في اصول العقايد الدينية علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن
عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين عليه السلام ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة وان قل
ما مصدرية او موصولة والعايد الى المبتدا محذوف اي ما عمل بالسنة فيه وذلك لان السنة كالكتاب
ميزان يتميز به الصواب عن الخطاء والحق عن الباطل فكل عمل موزون بها متصف بالفضيلة والكمال وان قل
اذ كثرة العمل ليس من شرايط اتصافه بالفضيلة والقبول وكل عمل لم يترتب بهذا الميزان فهو خطاء عند اولي
الايمان وايضا اتصاف العمل بالفضيلة انما يتحقق اذا كان موجبا للقرب بالمبدأ او الانقياد له ولا يتحقق هذا
الا اذا كان موافقا لما جاء في السنة النبوية والمراد باسم التفضيل هنا اصل الفعل اذ لا فضيلة للعمل المخالف
للسنة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط عن صالح بن
سعيد وهو من اصحاب موسى بن جعفر عليه السلام ومجهول الحال قال المحقق الشوشتري كذا في احد نسخ الشيخ
ولا يبعد ان يكون الواو زايدا عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن مسئلة فاجاب فيها قال
فقال الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا اراد بالفقهاء فقهاء العامة او فقهاء الشيعة انكر على عبد واراد
بهذا الكلام اظهار مخالفتهم له عليه السلام وبيان خطائهم لا رد قوله عليه السلام وانكاره لكونه مخالفا لقولهم والا لكفر
وعلى التقديرين يحتمل اختلاف تسميتهم فقهاء ولذلك خطاءهم فقال يا ويحك اي يا فلان او يا رجل
ويحك هل رايت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه اي الفقيه الكامل في علمه وفقاهته الزاهد
في الدنيا الراغب في الاخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله لانه اذا اشتعل نور العلم في قلبه احرق كل ما فيه من حب
الدنيا وزهراتها ولذاتها الفانية وهداه الى السعادة الاخروية الباقية والسنة الثابتة النبوية وانما نزل
لزيادة التوضيح الفقه في اللغة الفهم وفي عرف المتاخرين العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
وليس شيء منهما مرادا هنا لانه لا يناسب المقام ولان الثاني مصطلح جديد لم يكن معروفا عند الائمة عليهم السلام بل

المراد

المراد به البصيرة في امر الدين قال بعض المحققين اكثر ما ياتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه
البصيرة وما قاله العلامة الغزالي من ان اسم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة
دقايق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء
الخوف على القلب اشارة الى هذه البصيرة ثم هذه البصيرة انما تتم وتتكامل بعلوم ثلثة الاول العلم بحال الدنيا
وانصرامها وعدم بقائها وفناء لذاتها الثاني العلم باحوال الاخرة من عذابها ونعيمها وحورها وقصورها وعجز بني آدم
بين يدي المبدع الى غير ذلك من احوالها واهوالها الثالث العلم بالسنة النبوية لقصور عقل البشر عن ادراك
ما للدنيا والدين بنفسه من غير توسط رسول مؤيد من عند الله المنزل بالوحي فهذان العلمان من توابع العلم (البدع)
بالله وملائكته وكتبه ورسله وثمرة العلم الاول ونتيجته حصول الزهد في الدنيا والاعراض عن نعيمها وعدم الاخلاد
بزخارفها ولذاتها من حيث ان لها اضدادا من سواها وثمرة العلم الثاني هي الرغبة في الاخرة وصرف العقل اليه وقصر
الامل عليه وثمرة العلم الثالث التمسك بالسنة النبوية والعمل بها للتخلي عن الرذايل والتحلي بالفضايل لان كمال
القوة العملية انما هو بارتكاب الاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة والاجتناب عن اضدادها وهو انما يحصل
بالاخذ بالسنة والعمل بما فيها ويظهر بما ذكرنا ان تعريف الفقيه بما ذكر تعريف بالغاية والثمرة المطلوبة منه
للتنبيه على ان مجرد الفقه بدون هذه الثمرات كعدمه بل عدمه خير من وجوده عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي اسمعيل ابراهيم بن اسحق الازدي عن ابي عثمن العبدي عن جعفر عن آبائه عن امير
المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل اي لا يعتبر القول المتعلق بالعمليات ولا يعتد به ولا
ينتفع به الا باقترانه بالعمل وقد دلت الايات والروايات على ذم القول بلا عمل قيل هذا الاستثناء مفرغ والتقدير
لا قول معتبر بوجه من الوجوه الا بعمل وهو مفيد عدم اعتبار القول بشيء من الوجوه واعتباره مع العمل وحده
بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات وفي كليهما نظر لانهما مستلزمان ان لا يكون لاعتبار القول شرط غير
العمل وانه باطل لان النية واصابة السنة ايضا من شرايطه واجيب عنه بوجوه الاول ان نفي غير العمل والاشتراط
فيه للمبالغة في اشتراطه لكونه من اقوى الشرايط فكان غيره في جنبه معدوم الثاني ان هذا الكلام وقع في
مقام شرح ضمنه يفيد عدم اعتبار القول بدون العمل في الجملة وفي وقت ما وهو وقت عدم العمل واللازم في
طرف الاستثناء اعتباره مع العمل في الجملة وفي وقت ما وهو وقت اقترانه بساير الشرايط الثالث ان المقدر في (الاثبات)
هذا التركيب فعل الامكان والتقدير لا قول يمكن بوجه من الوجوه الا بعمل واللازم منه في الاثبات ان القول
المقرون بالعمل يمكن لانه متحقق وتحققه انما يكون باقترانه بساير الشرايط اقول في هذه الوجوه نظر اما الاول

فلان كون العمل اقوى من النية واصابة السنة غير ظاهر مع انه لا يناسب القراين الاتية واما الثاني فلان هذا الكلام
متعارف استعماله في افادة معنى اشتراط المستثنى في حصول المستثنى منه وهو ان عند عدمه ينعدم المستثنى منه
واما انه يوجد معه في الجملة فلا دلالة للكلام عليه واما الثالث فلان القول بامكان القول مع العمل وعدم امكانه
مع غيره من الشرايط تحكم الا ان يتمسك بالمبالغة المذكورة وقد عرفت ما فيه والاحسن ان يقال الحصر فيه ايضا اضافي
بالنسبة الى القول بدون العمل فيفيد عدم اعتبار القول بدونه لا عدم اعتباره مع ساير الشرايط ايضا وكذا الحصر
في القراين الاتية او يقال يجب على السامع ان لا يحمل الكلام على معنى الا بعد انقطاعه وسكوت المتكلم ولا شك ان
هذا الحديث بعد انقطاعه يفيد ان اعتبار القول مشروط بالعمل والنية واصابة السنة ولا قول ولا عمل الا بنية
اي لا يعتبر القول والعمل الا بنية خالصة متعلقة بهما وهو قصد ايقاع الفعل خالصا لله تعالى واما قصد الوجوب
والندب ومقارنتها لاول الفعل وغير ذلك مما اعتبره كثير من الناس فاصالة البراءة وعدم وجود دليل عليه وظاهر (المتأخرين)
كلام المتقدمين عنه دلت على انه غير معتبر وخلوصها عبارة عن ارادة وجه الله تعالى وقد يعبر عنه بالقربة بمعنى
موافقة ارادته وطلب مرضاته والامتثال لامره والانقياد له والاحتياط يقتضي تجريدها عن قصد الثواب
والخلاص من العقاب لانه ذهب كثير من العلماء المحققين الى انه مناف للاخلاص ومبطل للعبادة كما اشرنا
اليه سابقا لا يقال لو ترك القول وقال ولا عمل الا بنية لفهم ان اعتبار القول بالنية ايضا لانك قد عرفت ان
اعتبار القول بالعمل فاذا كان اعتبار العمل بالنية كان اعتبار القول بالنية ايضا لانا نقول المقصود بيان ان اعتبار
القول بالنية بالذات فلو لم يذكر القول لما فهم ان النية معتبرة فيه ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة
والاخذ بها من اخذها وهو النبي صلى الله عليه وآله والمعصومون عليهم السلام وذلك لان كل قول بالاحكام وعمل بها اذا لم يكن بالسنة (موافقتها)
النبوية والطريقة الالهية فهو باطل لا ينفع بل يضر وكذا لا ينفع نية قصد التقرب بها لان نية الباطل باطل غير
نافعة مثله علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من احد
الا وله شرة وفترة الشرة بكسر الشين المعجمة وفتح الراء المشددة وقد تسكن الراء النشاط والرغبة
ويحتمل ان يقرأ بفتح الشين والراء المخففة والهاء ليكون مصدرا لقيل شره على الطعام شرها اذا اشتدت
شهوته وغلب حرصه والفترة بفتح الفاء وسكون التاء الضعف والسكون وفي كنز اللغة شره بريدن وشكسته
شدن وكند شدن وسست شدن فمن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته الى بدعة (وكنده)
فقد غوى هذا الحديث يحتمل وجوها الاول انه ما من احد الا وله نشاط في تحصيل المطالب وحركة اليها وهو
يسكن عند الوصول اليها ويستقر فيها فمن حركته ونشاطه في الامور الدينية الى السنة النبوية وكانت فترته وسكونه
اليها

اليها واستقراره فيها فقد اهتدى ومن حركته ونشاطه الى البدعة وكان سكونه اليها واستقراره فيها فقد غوى
الثاني ما من احد من المكلفين الا وله نشاط في الاعمال وغلبة عليها وقوة لها كما في ايام الشباب وله ضعف وسكون
كما في ايام الكهولة والشيخوخة فمن كانت فترته منتهية الى السنة بان يقول بما فيها ويعمل به ويكون نيته خالصة
موافقة لها فقد اهتدى ومن كانت فترته منتهية الى بدعة بان يامر بها ويعمل بها ويقصد اليها فقد غوى
وعلى هذا فيه اخبار بان الهداية والغواية انما يعتبران في الخاتمة وتحريض على طلب حسن العاقبة والاجتناب
من سوء الخاتمة وكلام الاكابر مشحون بالترغيب فيها الثالث ان يكون الشرة اشارة الى زمان التكليف والفترة الى
ما قبله لان النفس قبل البلوغ الى زمان التكليف اضعف منها بعده ولذلك يتوجه اليها التكليف بعده لا قبله
والمعنى من كانت فترته منتهية الى السنة واستعد للتمسك بها عند البلوغ فقد اهتدى ومن كانت فترته
منتهية الى البدعة واستعد للتوجه اليها فقد غوى ولعل هذا الوجه احسن مما قيل المراد ان كل واحد
من افراد الناس له شوق وشره في وقت كوقت الصحة والسلامة واليقظة والحركة وله فترة وضعف في وقت
كوقت المرض والنوم والدعة والسكون فمن كان فتوره الى سنة اي استعد للنهوض اليها والعمل بمقتضاها
فقد اهتدى ومن كان فتوره ميلا الى بدعة اي استعد لطلبها والسعي في تحصيلها فقد غوى او المراد من
قوله فمن كانت فترته الى سنة ان السنة والعمل بها منشأ الفترة وضعفه يعني من كانت فترته وضعفه
لاجل تحمل المشاق الدينية والطاعات الشرعية فقد اهتدى ومن كانت فترته وضعفه لاجل البدعة وتحمل
مشاق الاحكام المبتدعة كنسك الجاهلين ورهبانية المتصوفين المبتدعين فقد غوى علي بن محمد عن
احمد بن محمد البرقي عن علي بن حسان ومحمد بن يحيى عن سلمة بن خطاب عن علي بن حسان عن موسى بن بكر
عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال كل من تعدى السنة رد الى السنة المراد بالسنة الطريقة الالهية
الشاملة لكل ما في الكتاب والاحاديث يعني من كان تجاوز هذه الطريقة المستقيمة الموصلة الى السعادة الابدية
بالزيادة او النقصان وبتركها اصلا او بتغيير شيء من احكامها وحدودها وجب على العالم بها رده اليها وفيه دلالة
على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى انه كفائي حيث لم يذكر فاعل الرد للتنبيه على ان المقصود
حقيقته من اي فاعل كان وله شرايط سيجيء ذكرها ان شاء الله تعالى علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام السنة سنتان اي الطريقة النبوية الشاملة للكتاب والحديث
وتخصيصها بالحديث كما يخصص به حيث وقعت في مقابل الكتاب بعيد ينقسم الى قسمين كانقسام الجنس الى
النوعين ويسمى كل واحد من القسمين سنة بالمعنى الاخص كما يسمى كل واحد من قسمي علم المنطق علما [illegible]

على سبيل التوسع بقوله سنة في فريضة اي في بيانها وتقدادها وهذا القسم يسمى سنة في فريضة الأخذ
بها هدى وتركها ضلالة مجموع الجملتين وصف لسنة وتفسير لها يعني هذه السنة هي التي يكون الاخذ بها فضل
وقولا وعملا هداية وتركها ضلالة لانها الصراط المستقيم الذي يوصل سالكه الى مقام القرب والكرامة ويضل
تاركه عن طريق الحق ويقع في الحسرة والندامة وبالجملة هو ما يوجب الاخذ به ثوابا وتركه عقابا فهو جنس
يندرج تحتها جنسان احدهما سنة في بيان فضل الواجبات وثانيهما سنة في بيان ترك المحرمات لان ترك
المحرمات فيها كما نفسرها انشاء فريضة ويندرج تحت كل واحد من هذين الجنسين انواع مختلفة كثيرة
كفعل الصلوة والصوم ونحوهما وترك شرب الخمر وترك الشتم ونظايرهما وسنة في غير فريضة
الاخذ بها اي باحد الجزء المذكور فضيلة توجب زيادة القرب والثواب وتركها الى غير خطيئة اي تركها
يرجع الى غير خطيئة ولا يوجب البعد والعقاب وهو ايضا جنس يندرج تحتها الاخلاق والمندوبات والمكروهات
والمباحات لانتفاء الفرض فيها وتحقق الفضيلة في فعلها وفي العمل بالاولين وترك الثالث ثم كل واحد منها
جنس يندرج تحته انواع كثيرة وقد ظهر بما ذكرنا ان الاحكام الخمسة والاخلاق النفسانية مندرجة تحت
الشيئين ولا يخرج شيء منها عنهما فمن اراد معرفة شيء من الامور الدينية والاحكام الشرعية والاخلاق
النفسانية ليعمل بها او يحكم بين الناس فليرجع الى السنة النبوية وليأخذها من معدنها الاسرار الالهية
وهو سيد الوصيين وامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ومن يقوم مقامه الى يوم الدين من اولاده الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وان تركها او ترك الاخذ منهم واعتمد براي غيرهم من اهل الضلالة فعليه لعنة الله
والملائكة ولعنة اللاعنين تم كتاب العقل والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد نبيه وآله الطاهرين تم على يد المستفر الى الله الغني
محمد صالح بن احمد المازندراني في تحرير شرح
كتاب العقل وفضل العلم من الكافي في رابع عشر
شهر صفر سنة ثلث وستين والف
ويتلوه شرح كتاب التوحيد ان شاء الله
وتقدس بالله وبعونه ذاته
واهدني الى مقاصده واوليه
بحق محمد وعلي وآلهما الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب التوحيد

يبين فيه وجود الصانع ووحدته وصفاته الذاتية والفعلية وساير ما يصح اجراؤه عليه وما يمتنع عليه

باب حدوث العالم

المراد بالعالم ما سوى الله تعالى وهو مع كثرته منحصر في الجوهر والعرض وبحدوثه ان يكون وجوده مسبوقا بالعدم وقد اختلف الناس فيه فذهب المسلمون واليهود والنصارى والمجوس الى ان الاجسام حادثة بذواتها وصفاتها وذهب ارسطو واتباعه الى انها قديمة بذواتها وصفاتها وذهب اكثر الفلاسفة الى انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وقالوا لتوجيه ذلك ما لا طايل تحته واما العكس فالظاهر انه لم يقل به احد لانه باطل بالضرورة وقد ذهب جالينوس الى التوقف في جميع ذلك واثبات المحدث اي اثبات موجود بالذات غير متصف بالحدوث موجد للعالم بالقدرة والاختيار وفي هذا الباب يثبت وجوده بالدلائل العقلية والبراهين الانية ويتمسك بآثاره من الحوادث اليومية والاحوال السفلية والعلوية التي لا يقدر منصف ذو حدس الى انكار حدوثها واستنادها الى الصانع الحكيم القادر المختار اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب قدم توجيه هذا القول في صدر الكتاب قال حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق الزنديق معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة والاصل الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة والمراد به الكافر النافي للصانع ويطلق على الثنوية وهم الذين يقولون بان النور والظلمة هما المدبران للعالم المؤثران فيه ومنشا شبهتهم انهم وجدوا العالم مشتملا على خير او شر وهما ضدان فانكروا ان يكون لهما علة واحدة بفعل الشيء وضده لانا نجد الخير

ما ضادا ويسمى يزدان والشر صادرا عنه ويسمى اهرمن وعلى الدهرية وهم الذين يقولون بان الدهر هو الفاعل
وانه دايم لم يزل وابدا لا يزال وان العالم دايم لا يزول ومنشا شبهتهم في نفي الصانع انهم لم يحكموا
الا بوجود ما يشاهدونه فلما لم يروا صانعا حكموا بعدمه ولما لم يروا للعالم حدوثا ونقصانا حكموا ببقائه
وفي منافع العلوم ان الزنادقة هم المانوية وكانت المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في
ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت
الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند واعربت الكلمة فقيل زنديق وقيل هذه الكلمة معرب
زن دين يعني من كان دينه دين المرأة في الضعف وهو ضعيف يبلغه عن ابي عبد الله عليه السلام اشياء
من الحديث في وجود الصانع وتوحيده او من اخبار كمال الفضل وعلمه بالمعارف الالهية والشرايع النبوية او من
شتايم الزنادقة وقبايحهم ولومهم فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة
اي متوجه الى مكة والباء بمعنى الى فخرج الى مكة فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف وكان اسمه عبد الملك
وكنيته ابو عبد الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله عليه السلام اي حاذاه او الضرب بمعناه فقال ابو عبد الله عليه السلام
ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك
الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض
قل ما شئت تخصم تخصم على البناء للمفعول مجزوم بعد الامر اي ان تقل ما شئت تكن مخصوما محجوجا بقولك
واما البناء للفاعل بحذف المفعول اي تخصم نفسك فهو ايضا محتمل لكنه بعيد ووجه كونه مخصوما
انه اقر بوجود ملك وآله وهو وابنه عبد له فلا قرب ما ينافي مذهبه من نفي المعبود والعبودية لم يكن قال
ليس هناك ملك واله يكذبه ما دل عليه هذا الاسم باعتبار وضع الاضافي لان لها بحسب اللغة والعرف
مفهومات وحقيقة تركيبية من اجل الاضافة والظاهر المتبادر ان الواضع لاحظ وجودهما حال الوضع فلا ينبغي
للعاقل ان ينكره وهذا الوجه من الوجوه الاقناعية التي تورث الشك فيما ذهب اليه من نفي الاله وهذا
هو المقصود في هذا المقام لان الحكيم يداوي من به مرض الجهل المركب اولا بما يوجب شكه ليرجع من الجهل المركب
الى الجهل البسيط ويستعد لقبول الحق ثم يداويه عن الجهل البسيط بالدلائل والبرهان فقال للزنديق
حين رآه متحيرا في الجواب اما ترد عليه قال فقبح قولي فهم مجرد من القبح وقولي فاعله ومنه قال للزنديق
وانما حكم بقبح قوله لعلمه بانه محصور في الجواب ويحتمل ان يكون مزيدا من التقبيح ومنه فاعله ويعود الى الزنديق
او الى ابي عبد الله عليه السلام وفاعل قال على الاول يعود الى هشام وعلى الثاني الى الزنديق فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت

من الطواف فأتنا فيه دلالة على جواز دخول الزنديق في المسجد لانه لم يامره بالخروج ويحمل عدم الامر به
على عدم الاقتدار او على التقية فيحتمل كان حمل النهي عن الدخول على ما اذا كان الدخول موجبا للتلويث
فيحتمل الضد فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال
ابو عبد الله عليه السلام للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم اعلم لان الارض متناهية المقدار وكل جسم متناه
في المقدار له تحت وفوق قطعا قال فدخلت تحتها من جانب المشرق او من جانب المغرب او من النزول الى عمقها
قال لا قال فما يدريك ما تحتها اي اي شيء يجعلك عالما بما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها
شيء انت تعلم ان هذا الظن مستند الى عدم الرؤية والتمسك به ناشئ من سخافة العقل لان عدم رؤية شيء
لا يدل على عدم وجوده بوجه من وجوه الدلالات فقال ابو عبد الله عليه السلام الظن في المطالب اليقينية
عجز لمن لا يستيقن اي من لم يحصل له اليقين بوجود شيء او لم يقدر على طلب اليقين به وظن بمجرد ذلك انه
ليس بموجود فذلك الظن ناشئ من عجزه وضعف عقله لعدم علمه بان عدم العلم بوجود شيء ليس علما بعدم
وجوده ولا مستلزما له وحمل العجز على الظن من باب المبالغة وفي بعض النسخ لمن لا يستيقن بلفظة ما وهي
مصدرية وفاعل الفعل ضمير يعود الى الظان المفهوم من الظن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت السماء
وشاهدت طباقها قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك نصبه على المصدر اي عجبت عجبا
بحالك وشانك او على النداء بحذف اداته اي يا عجبا لك فنادى العجب ينكر الحضور له ولا استاد على سبيل
الاستيناف الى ما هو محل التعجب بقوله لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء
ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف فيه تنبيه له في
نفيه وجود الصانع لانه لم يره وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انك لم تر جميع هذه الاماكن فكيف تنفي
وجود الاله الصانع اذ لعله في شيء منها لم تره وثانيهما انك تنفي وجود الصانع لانك لم تره كما انك تنفي وجود شيء
في هذه الاماكن لانك لم تره ولا ريب فان النافي مما لا ينبغي ان يعتقد به العاقل لان عدم رؤيته شيء
لا يدل على عدم وجوده فكذا الاول لجواز ان يكون الصانع للعالم موجودا وعدم رؤيته لا يدل على عدم
وجوده فكيف يعتقد به العاقل وعلى الوجهين حصل للزنديق شك في مذهبه فلذا قال الزنديق ما كلمني
بهذا احد غيرك للاشعار برجوعه عن الجهل المركب الى الجهل البسيط وعن الظن بعدم وجود الصانع الى الشك
في وجوده وعدمه فقال ابو عبد الله عليه السلام طلبا لتقريره بالشك ورجوعه عن الانكار والصرف فانت من ذلك
اي من وجود الصانع او من وجود ما لم تر وجوده في شك فلعله هو ولعله ليس هو اي لعل الصانع موجود بالمرتبة

التخفيفية الذاتية ولعله ليس بموجود وكلمة لعل للرجاء والطمع واصلها علّ واللام في اولها زائدة قال الزنديق
انها الشكر ولعل ذلك ثم قال ابو عبد الله ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة اي غلبة او برهان على من يعلم
لان الحجة مبنية على مقدمات وثيقة وافكار دقيقة وانتقالات صحيحة ومناسبات لطيفة بين المطالب
والمبادي الى غير ذلك من الامور والشرائط المعتبرة فيها والجاهل بعيد عن ادراك هذه الامور فكيف
يكون له حجة على العاقل العالم وربما ولا حجة للجاهل اي لا حجة للجاهل على العالم في انكار السابق او لا حجة
للجاهل على القيام بالجهل والبقاء عليه اذ الواجب عليه التهيؤ والاستعداد لقبول الحق والتعرض للتعلم والتفهم
من العالم ولهذا قال يا اخا اهل مصر تفهم عني ما اقول لك من الحق والبيان وما القي اليك من الحجة والبرهان
فانا لا نشك في الله ابدا اي في وجوده وصفاته وابداعه لهذا العالم وانتهاء سلسلة الكائنات اليه ينبغي
ان يعلم ان معرفته تعالى على ثلثة اقسام يندرج في كل قسم مراتب غير محصورة الاول المعرفة الفطرية الحاصلة
للعوام اذ ما من احد الا وهو يعرف ربه بحسب الفطرة الاصلية المركوزة في العقل الذي هو الحجة الاولى
ولو انكر وجوده منكر فانما هو لغلبة الشقاوة المكتسبة المبطلة للاستعداد الفطري ومع ذلك قد يعترف
به في حال الاضطرار كما اشار اليه سبحانه بقوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه الاية
الثاني المعرفة بالنظر والاستدلال من الاثار وهذا القسم للخواص الثالث المعرفة الشهودية والمشاهدة
الحضورية التي هي مرتبة حق اليقين وهذا القسم لخاص الخاص الذي يعرف الحق بالحق ولا يبعد ان يكون قوله
فانا لا نشك اشارة الى هذا القسم لانه الذي حري بان لا يتطرق الشك اليه اصلا واما بعده ففيه اشارة
الى اداب المناظرة فان المريد لاثبات الحق لا بد ان يوصي صاحبه بالتفهم وترك التعنت وان يظهر له بانه على
يقين فيما يقول ويتكلم لان ذلك موجب لزيادة اصغاء السامع ثم بعد تمهيد هذين الامرين وتاسيس هذين
الاصلين شرع في الاستدلال فقال اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان
الظاهر ان الواو للعطف وان الولوج والرجوع متعلقان بالشمس والقمر والليل والنهار جميعا والمراد بولوج الشمس
والقمر دخولهما بالحركة الخاصة في بروجهما ومنازلهما المعروفة على نحو لا يشتبه اوقات الدخول لكونها معلومة
مضبوطة والمراد برجوعهما الى الحالة الاولى بعد تمام الدورة او رجوعهما الى جزء معين من الفلك بعد المفارقة عنه
فان الشمس تذهب من الانقلاب الصيفي الى الانقلاب الشتوي ثم ترجع من الانقلاب الشتوي الى الانقلاب
الصيفي والقمر يذهب من المقارنة الى المقابلة ثم يرجع من المقابلة الى المقارنة او رجوعهما بالحركة اليومية في
نصف الدور من المشرق الى المغرب وفي نصف اخر من المغرب الى المشرق او رجوعهما من جهة الحركة الخاصة الى جهة التي

فكل

في كل آن مع تعاكس الحركة الى هاتين الجهتين في نفس الامر والمراد بولوج الليل والنهار دخول تمام كل منهما في الاخر
واستتاره به فيستتر ظلمة الليل بضوء النهار ويستتر ضوء النهار بظلمة الليل على سبيل التعاقب بحيث لا يشتبه
شيء منهما بالاخر مع التغاير بين النور والظلمة كما يشير اليه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون
او دخول بعض من كل منهما في الاخر ففي ستة اشهر يدخل جزء من الليل في النهار وفي ستة اشهر يدخل جزء من
النهار في الليل ولا يشتبه الداخل من كل منهما في الاخر لكون اقداره معلومة محدودة دائما والمراد برجوعهما
رجوع كل منهما بعد الاستتار وعقب صاحبه او رجوع كل منهما عما اعطاه الاخر فيرجع الداخل من الليل في النهار
الى الليل ويرجع الداخل من النهار في الليل الى النهار او رجوعهما الى التساوي والتكافؤ في الاعتدالين بعد التزايد
والتناقص وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يتعلق يلجان بالليل والنهار ويرجعان بالشمس والقمر ويحتمل
ايضا ان يكون الواو للحال وعلى هذا الاحتمال كل واحد من الولوج والرجوع متعلق بالليل والنهار وضميرهما
ثم اضطرا هذا على الاحتمالين الاولين حال عن المفعول الاول لترى لبيان ان اشتغالهما بالمفعول الثاني اعني الولوج
والرجوع على سبيل الاضطرار ليتبين ان لهما فاعلا قادرا مختارا الجأهما على ذلك مبدئيته واختياره والتشبيه
باعتبار ان الشمس والقمر شيء والليل والنهار شيء اخر فهما شيئان وعلى الاحتمال الاخير مفعول ثان لترى واشار
الى اضطرار الشمس والقمر في احوالهما وقد اشار الى وجه اضطرارهما او اضطرار الجميع بقوله ليس لهما مكان
الا مكانهما فان لكل واحد من الشمس والقمر من حيث الجسم والجسمية مكانا مخصوصا من الفلك هو مركوز فيه لا يخرج
منه ابدا الى مكان اخر ومن حيث الحركة امكنة متغايرة هي مدارات الحركة اليومية التي يتحرك فيها ذاهبا من الشمال
الى الجنوب وعائدا من الجنوب الى الشمال دائما من غير تخلف ولا فتور وكذا لكل واحد من الليل والنهار محل
مخصوص لا يتعداه التبادل والتكاثر بالكلية بان يستقر الليل كله في محل النهار ويستقر النهار كله في محل الليل
ومن تفكر فيه تفكرا صحيحا واستعان بالحدس الصائب علم يقينا انهما مضطران في ذلك فان كانا يقدران
على ان يذهبا فلم يرجعان واما على النظام المشاهد من غير تخلف اصلا ولم لا يذهبان على وجههما فقنا
كما هو شأن صاحب الارادة وان كانا غير مضطرين في الذهاب والرجوع وكان لهما اختيار فيهما فلم لا يصير
الليل نهارا بان ترجع الشمس باختيارها فوق الافق من المغرب الى المشرق فيكون النهار سرمدا والنهار ليلا
بان ترجع تحت الافق من المشرق الى المغرب فيكون الليل سرمدا فيدل ذهابهما ورجوعهما واتساق حركتهما و
انضباط امرهما وانضباط الليل والنهار دائما على انهما مضطران في هذه الامور وفي دوامها كما اشار اليه بقوله
بالقسم ثم يجادله لكون المخاطب في مقام الشك بعد بقوله اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما على الاوصاف

المذكورة وعلى النحو المشاهد فلهما فاعل قدير عليم خبير قاهر يدبرهما بقدرته كيف شاء لنا فيه حكمة ومصالح كثيرة
يعجز عن عدها اللسان ويقصر عن وصفها البيان وفيه دلالة على ان الحركة ليست ارادية ولا طبيعية لان حركة
الفلك دائما على نهج واحد من غير تبدل وتغير والى جهة وضع ثم تركهما ابدا البلوغ يدل على ان تلك الحركة
ليست مستندة الى الارادة والاختيار كما يحكم به العقل مع الانضمام بالحدس الصائب وليست طبيعية لان الطبيعة
لا يقتضي شيئا والصرف عنه بالضرورة فان قلت دوامهما على ذلك لكونهما مركوزين في الفلك والفلك يحركهما
قلت هذا اعتراف بالاضطرار واما الفلك فحركته ايضا على هذا النحو دائما اضطرارية والا لما لا يتغير ولا يتبدل
ولا يسرع ولا يبطي ولا ينعكس ولا يسكن وقتا ما مع تجويز العقل حركته على انحاء متفاوتة وجهات مختلفة فاستقراره
على هذا النحو دل على انه مضطر مقهور وله فاعل قاهر خارج عنه وليس لمن قال بان حركته ارادية لقصد
التشبه بالكامل دليل يعتد به ولو ثبت ذلك ثبت المدعى ايضا لان وجوب الممكن وكونه قادرا على الارادة
من جانب الغير وهو الفاعل المختار الواجب وجوده لذاته وهذا القسم والذي اضطرهما على ذلك احكم منهما
واكبر اللهم ان احكم اسم التفضيل من الحكم بمعنى القضاء ومنه يا احكم الحاكمين لا من الاحكام كما ظن
لرد انه شاذ والمراد بكونه احكم واكبر انه حاكم عليهما موثر فيهما فلا محالة يكون اشد قضاء واتم حكما واكبر شأنا
منهما او المراد ان فعل الشمس وفعلهما بالاضطرار والا لزم اما الدور او التسلسل او المراد ان وجوده من ذاته لا من الغير والا
لكان مثلهما غير محكم في حد ذاته لانه ح ممكن وكل ممكن بالطبع غير محكوم في ذاته او المراد ان ذاته وصفاته
احكم من ذاتهما وصفاتهما لان ذاتهما من الاجسام وصفاتهما من الجسمانيات وكل جسم وجسماني بضعف وذلة
من جهات شتى فقال الزنديق صدقت لا يبعد ان المحرك يضطرهما على ما ذكره هو احكم واكبر منهما ثم قال
ابو عبد الله لدفع ما يذهب اليه وهم الزنديق من ان ذلك المحرك هو الدهر كما قالت الزنادقة وما يهلكنا الا
الدهر يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر انما الدهر خبر ان او هو مفعول تظنون
او بيان الموصول بتقدير من ومفعوله محذوف وخبر ان ح قوله ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم
لم لا يذهب بهم ضمير بهم راجع الى ذوي العقول المدركة مطلقا سواء كانت نفوسا قدسية مجردة عن
التعلق بالابدان او نفوسا بشرية متعلقة بها او راجع من باب التغليب الى الكائنات من العلويات والسفليات
كلها ولعل المراد ان الكائنات وجودات وصفات وكمالات متى ذهبت اليها لم ترد الا اضدادها كالانسان
يموت ويجوع والشمس والقمر وسائر الكواكب حركات بالاصالة دائما من المغرب الى المشرق وهي تذهب بالحركات
حركاتها ولا ترجع الى خلافها ولا ترد والدهر لا شعور له فان صدر منه بمقتضى طبعه اذهاب الكائنات اليها دائما

وكانها

وكان لا يتأتى له ان يقتضي طبعه اذهابها اليها دون ردها الى خلافها واضدادها وان صدر منه الرد الى خلافها
ربما انه لم يقتض طبعه الرد الى خلافها دون الاذهاب اليها ولا يمكن التخلص منه الا بان يقال اقتضاء طبعه ذلك
باعتبار سببه قادر قاهر اعطاه ذلك الطبع باختياره وهذا مع كونه مثبتا للمطلوب باطل لانه لا يجوز اسناد هذه
الافعال المختلفة والاثار المتفاوتة المتباينة الى الطبع لان الطبع لا يصدر منه الضدان ولا ينشأ منه الفعلان
المختلفان ولو في محلين فانه لا يمكن ان تسخن النار في موضع وتبرد في موضع اخر فوجب اسنادها بلا واسطة الى
فاعل قادر مختار يفعل ما يشاء بمجرد الارادة والمشية ولهذه العبارة احتمال اخر اظهر تركناه خوفا للاطناب
وحوالته على افهام اولي الالباب القوم مضطرون الى الاعتراف بذلك والاقرار به فالمراد بالقوم الانسان
او ذوو العقول على الاطلاق ويحتمل ان يراد بهم الموجودات الممكنة كلها من باب التغليب يعني ان الموجودات
مضطرون في الوجود وما يتبعه من الصفات ولوازم الماهيات وما يتصف به المتحركات كالشمس والقمر وسائر
السيارات من الذهاب والعود والطلوع والغروب الى غير ذلك من الاحوالات وهذا الكلام على هذا
الاحتمال تاكيد لما سبق وتقرير لما مر من ان هذه الافعال لا يجوز اسنادها الى المتصف بها اضطرارا مثل الشمس
والقمر والليل والنهار والدهر وغيرها بل يجب اسنادها الى الفاعل المختار القاهر على الممكنات يفعل فيها
ما يشاء كيف يشاء ثم شرع في اثباته تعالى بدليل اخر فقال يا اخا اهل مصر لم السماء على ظهر جرمها
ومقدارها مرفوعة على بعد مخصوص لا يزيد ولا ينقص والارض موضوعة في حاق وسط السماء على بعد
معين بينهما مع اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتحيز فرفع احدهما ووضع الاخرى دل على وجود قادر قاهر
لهما على ذلك فان قيل طبع السماء يقتضي الرفع وطبع الارض يقتضي الوضع قلنا الرفع والوضع متصوران
على انحاء مختلفة ووجوه متباينة فاختصاصهما بهذا الرفع والوضع المخصوصين لا بد ان يكون مستندا الى الغير
على ان اقتضاء طبعهما ذلك لا بد ان يكون من الغير وهو المبدأ الغالب على الاشياء لم لا تسقط السماء
بالحركة المستقيمة او مع الحركة الدورية التي لها في نفس الامر على الارض اذ الحركة المستقيمة لا تنافي الحركة
الدورية وما ذكره الفلاسفة من امتناع حركة السماء على الاستقامة فهو وهم ولم يقم عليه برهان لم لا تنحدر
الارض فوق طباقها فتقول حدرت السفينة احدرها اذا ارسلتها الى اسفل والانحدار الانهباط وطباق
الارض طبقاتها التي بعضها فوق بعض والمراد بفوق طباقها الطبقة الفوقانية المكشوفة التي هي مسكن الحيوانات
المتنفسة يعني لم لا تنحدر الارض الى فوق العناصر بل الى فوق الافلاك ايضا وارجاع ضمير طباقها الى السماء اذ يحتمل
والمراد بالطباق ح طبقات السموات والاطلاق لفظ الانحدار على حركة الارض الى صوب المحيط صحيح لانه حركة من المركز

الى المحيط فى سمت قدامنا انحدارة وهبوطه بالنظر الينا وصعوده بالنظر الى من يقابلنا فلم يتماسكا ولا يتماسك
من عليها فى بعض النسخ ولا يتماسكان بالواو وهى الحال من النفى وهو السقوط والانحدار وفى بعضها بالفاء
وهذا الكلام ح اما متفرع على النفى يعنى علم من عدم سقوط السماء وعدم انحدار الارض انهما لا يتماسكان
اى لا يملكان امرهما من الرفع والوضع ولا يقدران على ذلك وان كل من على الارض من الانسان والحيوان و
غيرهما لا يتمالك امره من تحيزه بحيزه وموضعه لان وضعه تابع لوضع الارض ووضع الارض بالجبر من الفاعل
القادر المختار لوضعه انفسه او متفرع بالمنفى وعدم تماسكهما بالرفع والوضع وعدم ثباتهما عليهما ظاهر
وكذا عدم تماسك من على الارض وعدم ثباتهم عليها لغرقهم فى الماء وانقلاب الارض من تحتهم سيما فى تقطع الغلق
بينها وبينهم ولو بقى المتعلق لاضطربوا بالحركة العنيفة اضطرابا شديدا كما نشاهد مثل ذلك عند الزلازل الشديدة
لا يقال هذا الدليل والذى قبله انما يدلان على انه لا بد لهذا النظام وتلك الحركات من مدبر قادر خارج عن
عالم الجسم والجسمانيات واما انه واجب الوجود لذاته فلا لجواز ان يكون هذا المدبر جوهرا مجردا ممكنا لانا
نقول هذا الجوهر على تقدير وجوده ممكن بالاتفاق فهو لا يفيد الوجود ولو احقه الا اذا استفاد وجوده
من موجود خارج عنه لان وجود الممكن ليس من قبل ذاته المعراة عن مرتبة الوجود ولا من قبل وجوده بالضرورة
بل من قبل موجود مباين له حاكم عليه وهو الله عز شأنه فقال الزنديق اسكنهما الله سيدهما الرب
فى اللغة المالك والمدبر والسيد والمربى والمتمم والمنعم والمولى والصاحب والحافظ والسيد فى اللغة الرب
والمالك والشريف والكريم والحليم والحاكم والمتقدم والفحل اللائق من دونه قال فآمن الزنديق على
يدى ابى عبد الله عليه السلام فقال له حمران جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يديك فقد آمن الكفار على يدى
ابيك المراد به رسول الله صلى الله عليه وآله ويحتمل غيره من آبائه الطاهرين فقال المؤمن الذى آمن على يدى ابى عبد الله عليه السلام
لم يطلق عليه الزنديق هنا تشييدا لدواسطعادا بانه لا يجوز التعبير على سبيل المجاز باعتبار ما كان اجعلنى
من تلامذتك فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام بن الحكم خذه اليك اى ضمه اليك على التعيين فعلمه هشاما
الاحكام الدينية والمعارف الالهية وفيه مدح عظيم لهشام والروايات فى مدحه من الصادق والكاظم كثيرة
وترحم عليه الرضا بعد موته وكان من فتق الكلام فى الامامة وهذب المذهب بالنظر وكان حاذقا بصناعة الكلام
حاضر الجواب وفى ذمه روايات جوابها مذكور فى كتب الرجال وغيرها وكان اى هشام المؤمن الذى كان
معلم اهل الشام واهل مصر الايمان واركانه واحكامه وحسنت طهارته القلبية والبدنية بتحصيل الاخلاق
والاحكام حتى رضى به ابو عبد الله عليه السلام لحسن طهارته وكمال ايمانه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي
عن عبد

من عبد الرحمن بن محمد بن ابى هاشم عن احمد بن المحسن الميثمى قال كنت عند ابى منصور المتطبب اى العارف بالطب
العالم به فقال اخبرنى رجل من اصحابى قال كنت انا وابن ابى العوجاء اسمه عبد الكريم وفى كتاب الاحتجاج
للشيخ الطبرسى عن عيسى بن يونس قال كان ابن ابى العوجاء من تلامذة الحسن البصرى فانحرف عن التوحيد فقيل له
تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة قال ان صاحبى كان مخلطا يقول طورا بالقدر وطورا
بالجبر فما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه وكان يكره العلماء مجالسته لخبث لسانه وفساد ضميره وعبد الله المقفع
فى المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب اى
ضم الهمزة اى اثبت له اسم الانسانية اسم الانسان يطلق على هذا الهيكل المحسوس الذى يشترك فيه
الجاهل والعالم وعلى النفس الناطقة المجردة الفاضلة بالعلوم والمعارف وعلى العالم الماهر المتبحر فى العلوم
والحيوان اولى بالاطلاق هذا الاسم عليهما من الاول ولعل اصح النوع منه فى مثل زيد ليس بانسان او
زيد حمار الا ذلك الشيخ الجالس الشيخ يطلق على المسن بعد الكهل وهو من انتهى شبابه وعلى العالم لانه
المتبحر فى العلوم يعنى ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام وانما الباقون فرعاع جمع رعاع بالفتح جمع رعاع وقيل
اسم جمع وهى الاحداث الطغام والاراذل من الاوباش والليام وشبههم بالبهايم فى اتصافهم بالجهالات
وفقدانهم للقوة المدركة للمعقولات فقال له ابن ابى العوجاء وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون
هؤلاء الواو لمجرد اللصوق والربط لا للعطف وكيف سؤال عما يقتضى تخصيصه بهذا الاسم دون غيره
قال لانى رأيت عنده ما لم ار عندهم من العلوم والمعارف وكمال القوة الفكرية فقال له ابن ابى العوجاء
لا بد من اختبار ما قلت فيه اضافة الاختبار الى الموصول اضافة المصدر الى المفعول والعائد محذوف
وضمير فيه ومنه عايد الى الشيخ ومنه متعلق بالاختبار قال فقال له ابن المقفع لا تفعل ما اردت من اختباره
والتكلم معه فانى اخاف ان يفسد عليك ما فى يدك من مذهبك وما استدللت به عليه لكمال قوته فى
المناظرة فقال ليس ذا رأيك اى ليس خوف الافساد رأيك وزعمك فى المنع من الاختبار ولكن تخاف
ان يضعف رأيك اى اعتقادك او عقلك عندى فى احلالك اياى ايراك من احلاله اتزلها اياه
المحل الذى وصفته من كمال العلم والمعرفة وتمام القوة فى الكلام والمناظرة فقال ابن المقفع اما اذا توهمت
على هذا فقم اليه اى ذاهبا او متوجها اليه واما بالتخفيف حرف التنبيه وهذا اولى من قراءتها بالتشديد
على ان تكون للشرط وشرطها محذوف ومجموع الشرط والجزاء بعدها جواب لذلك الشرط كانه زعم انه يعيد لفظا
ومعنى اما لفظا فلاحتياجه الى التقدير والاصل عدمه واما معنى فلان اما الشرطية للتفصيل لابتناء الحاجة

مثل اما زيد فذاهب واما عمرو فمقيم اى مهما يكن من شئ فزيد ذاهب ومهما يكن فعمرو مقيم وذكر التفصيل والاقسام
وان لم يكن واجبا لجواز ان يذكر قسم واحد ويترك الباقى كما فى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ الآية الا انه
وجب ان يكون التفصيل فى نفس المتكلم كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل وارادة التفصيل هنا الى ما
اذا لم تتوهم على هذا المكان لا يخلو من بعد بل لا وجه له وتحفظ ما استطعت من الزلل تحفظ مجزوم بالشرط
المقدر بعد الامر ومن متعلق به اى وان قمت اليه تحفظ نفسك من الزلل فى المقال وفيما اشتمله منه
من دقايق عقايده ولطايف فوايده ما استطعت ولا تثنى عنانك الا للنفى وللنهى ثنيت الشئ اى صرفته او حبسته
او بعضها من باب الافعال والمعنى واحد تقول ثنيت الشئ ثنيا واثنيته اذا صرفته وعطفته والعنان
بالكسر سير اللجام وهو الذى يمسك به الراكب لحفظ الدابة وضبط امرها والمراد به هنا ما يمسك به النفس
فى ميدان المناظرة والمجادلة والجملة خبر بمعنى النهى وفى بعض النسخ لا تثن بصيغة النهى من احد الملابس
الى استرسال فى النهاية الاسترسال الاستيناس والطمأنينة الى الانسان والثقة به فيما يحدثه واصله
السكون والثبات انتهى ويحتمل ان يكون هنا من الرسل بالكسر بمعنى اللين والرفق والتأنى فيسلمك
من التسليم والاسلام قال فى النهاية اسلم فلان فلانا اذا القاه فى الهلكة وهو عام فى كل من اسلمته الى شئ
لكن دخله التخصيص وغلب عليه الالقاء فى الهلكة وفاعل فيسلمك عايد الى المنفى او الى ذلك الشيخ
الى عقال وهو بالكسر الحبل الذى يشد به ذراع البعير وبالضم والتشديد وقد يخفف داء فى رجل الدواب
والمعنى لا تعطف عنان نفسك ولا تصرفه فى ميدان المناظرة الى الاستيناس بذلك الشيخ والطمأنينة اليه
والثقة به فيما يقول او لا تصرفه الى التأنى والرفق به والمساهلة معه فيسلمك ويلقيك ذلك الشيخ والصرف
او ذلك الشيخ الى عقال يمنعك من الحركة فيما انت عليه من مذهبك والدلايل عليه او الى مكروه وعرض شديد
وهو خروجك من مذهبك الى مذهبه وغرضه من هذا الكلام وصيته بالحفظ والثبات على دينه وعدم
خروجه عنه بكلامه معه واعراضه بالمناظرة على قدر الامكان كما يوصى بعضهم الى بعض فى التزلزل
خوفا وسمه ما لك وعليك نقل عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين ان سمه من السوم اقول يريد انه
من سام البايع السلعة يسوم سوما اذا عرضها على المشترى وذكر ثمنها وسامها المشترى بمعنى استامها
سوما والمساومة المجادلة بينهما على السلعة وقطع ثمنها والضمير المنصوب راجع الى ذلك الشيخ واضافة الى الباب
الحذف والايصال وما الموصولة منصوبة والجملة معطوفة على قم والمقصود عرض عليه ما لك عليه وما له عليك و
ساومه فى المعاملة والمناظرة التى تقع بينكما على صيغة تسليم الى حضره مغلوبا مغبونا كما يقع ذلك بين البايع
والمشترى

والمشترى الطالب كل منهما نفعه وفراره من الغبن والخسران ففى الكلام استعارة تمثيلية ونقل عن المحقق
الشوشترى ان سمه بضم السين وفتح الميم المشددة امر من سمّ الامر يسمه اذا سبره وتطلع الى غوره
والسبّار ما يسبر به اقول الضمير يرجع الى ما يجرى بينهما بقرينة المقام والموصول بدل عنه والمقصود انظر
الى غور ما لك وعليك بمسبار عقلك ولا تأخذ بظاهرهما وذلك لزعمه ان غور ما عليه صاحبه حق وغور
خلافه باطل ويحتمل ان يكون امرا من سممت سماك اى قصدت قصدك او من سممت بينهما سما اى اصلحت
والهاء للوقف يعنى اقصد ما لك وعليك وتكلم فيهما على معرفة وروية اصلح بينهما بقدر الامكان لئلا
تصير مغلوبا مجوجا ونقل عن بعض الافاضل ولعله الفاضل الاسترابادى انه امر من سم يسم بالشين
المعجمة يقال شاممت فلانا اذا قاربته لتعرف ما عنده بالكشف والاختبار والضمير عايد الى الشيخ
وما استفهامية اى قاربه لتعرف ما لك وما عليك من انواع الكلام والمناظرة اقول فى نهاية ابن الاثير
ما يؤيد هذا الاحتمال قال فى حديث على عليه السلام حين اراد ان يبرز لعمرو بن عبد ود قال اخرج اليه
لا شامه قبل اللقاء اى اخبره وانظر ما عنده بالاختبار والكشف وهى فاعلة من الشم كانك تشم ما
عنده ويشم ما عندك لتعمل بمقتضى ذلك وقال بعض الاصحاب هو على وزن عده بمعنى اترك الكى
فى الحيوان معطوفة على عقال مضافة الى الموصول والمعنى فيسلمك الى عار ما لك وعليك قال فقام
ابن ابى العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابى العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع
الويل الحزن والهلاك وقد يرد بمعنى التعجب وهو اذا لم يضف يجوز فيه الرفع على الابتداء والنصب على
اضمار الفعل واذا اضيف لا يجوز فيه الا النصب ما هذا ببشر لان ما اراه من الكلام الرايق والكمال
الفايق غير معهود للبشر وان كان فى الدنيا روحانى الروحانى بضم الراء وفتحها المنسوب الى الروح والريح
والالف والنون من زيادات النسب اى ان كان فى الدنيا جسم لطيف لا يدركه البصر او ملك كريم يتجسد
اذا شاء ظاهرا اى يصير ذا جسد غليظ اذا اراد ظهوره ليدرك بالابصار ويتروح اذا شاء باطنا اى
يصير روحانيا بلا جسد اذا اراد بطونه لا يدرك بالابصار فقوله ظاهرا وباطنا مفعول المشية فهو
هذا اى فذلك الروحانى هو هذا الشيخ الذى وصفته بما وصفته فقال له وكيف ذلك قال جلست اليه
اى جلست متوجها اليه وبين يديه فلما لم يبق عنده غيرى ابتدانى بالكلام وسبقنى قبل ان اتكلم
فقال ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعنى اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم
العطب بالتحريك الهلاك وقد عطب بالكسر اذا هلك اى فقد سلموا من الآفات وخلصوا من العقوبات

وهلكهم في الدنيا من نفوسكم بالامراض القلبية وفي الاخرة بالعقوبات

الاخروية وان يكون الامر على ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم في السلامة ولا نقيض عليكم وسوء حظوظهم وحاجاتهم وسائر ما يفعلون من العبادات وانما بنى الكلام على صورة الشك لقصد سياقه على قول امثاله في كثير اعتقاد المخاطب مع كونه مستغلا بالالزام لان سوقه على هذا النحو ادخل في استماعه وابلغ في استئناسه في الحجة الحالية بين الشرط والجزاء للاشارة الى الحق والباطل وارشاده الى الحق وابعاده الى الباطل وعطفهم على الضمير المرفوع المتصل دل على جواز ذلك بدون التاكيد والفصل كقلت لديه حلت الله اجرى الدعاء لا على حسب اعتقاده فانه لم يكن قائلا بالله تعالى وظاهر الحسن حاله عند ميعدكما اشار اليه بقوله واى شى تقول واى شى يقولون ما قولهم وقولهم الا واحد لا اختلاف بيننا في العقايد فكذلك وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا ابعد فناء ابدانهم وثوابا وعقابا بفعل الطاعات والمنهيات ويدينون اي يعتقدون ويصدقون بان في السماء اي معبودا مستحقا لان يعبد فيها او في هنا بمعنى على للاستعلاء كما مر بعناها في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل على ما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل على انها لو كانت بمعنا الظرفيه لكان لها وجه ايضا لارادة الظرفيه المجازية باعتبار ان الهيبة وجوده في السماء وانها عمران اي معمورة باهلها وسكانها من الملائكة والنفوس القدسية وهم يسبحون الهم ويطيعونه فيما امرهم به ولا يفترون في عبادته وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد لا اله معبود ولا عابد ما لوه وانما ذكر السماء دون غيرها من الطباق الكائنات لان ذلك ادخل في زعمهم على القول بان مثل هذا البناء وما فيه من عجايب الخلق مثل الشمس والقمر وغيرها من الثوابت والسيارات على انحاء متفاوته وجهات مختلفه ليس له مدبر كان قد اعتمها منه اي اغتنمت هذه الكلمات منه لكونها قاطعة لباب المناظرة ولكون خولهم وهو على ما يقولون في حيز المنع فرجعه فلذلك قال فقال له ما منعه ان كان الامر كما يقولون من ان لهم الها مدبرا ولهم معادا وثوابا وعقابا ان يظهر لخلقه ويدعوهم بنفسه الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان في وجوده ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ودعاهم الى الاقرار به والطاعة له بتوسطهم ولو باشر بنفسه كان اقرب الى الايمان به هذا الكلام يحتمل ان يكون منعا لقوله عم وهو كما يقولون مع السند بتقريره ان ما يقولون من انه موجود ممنوع والسند انه لو كان موجودا لم يحتجب فقال له ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك بحيث لا تقدر على انكارها لو رجعت الى صراحة عقلك فقد انكرت احتجابه عن الخلق وحققت ظهوره لهم واشار الى ظهوره بطهور اثار قدرته القاهرة في انفسهم وهذا كما هو راجع الى السند يتوجه الى المنع

فان

الموجود الظاهر من جهة اثاره لا يجوز ان ينكر وجوده عاقل الا يرى ان من انكر وجود المصوت والمتكلم عند سماع الصوت والكلام من مسافة بعيدة لا ينسب الى السفه والجنون وانما قلت يحتمل ذلك لانه يحتمل ان يكون قياسا استثنائيا لاثبات انه ليس بموجود تقريره انه لو كان موجودا لظهر ولم يحتجب واذ قد احتجب ولم يظهر علم انه ليس بموجود فمنع عم بطلان التالي واشار الى ظهوره بظهور اثاره واوضح الدلالة باختيار تلك الحكمة المتقنة التابعة لقدرته الكاملة هذا اذا اراد الزنديق بلزوم ظهوره على تقدير وجوده لزوم ظهوره في الجملة واما ان اراد به لزوم ظهور ذاته بذاته بمعنى تجليها الكامل لاحد او بمعنى رويتها ومشاهدتها بالعين فجوابه راجع الى منع الشرطية بان اللازم على تقدير وجوده هو ظهوره بوجوده بالاثار لا بما ذكر لان رويته محال وتجلي الذات لا يحصل الا للعارفين البالغين حد الكمال لانهم يعرفون الحق بالحق لا بالخلق واما الناقصون في ظهوره لهم انما يحصل بظهور اثاره وبما يرشدنا اليه قوله عم كيف احتجب عنك فقوله ولم تكن شيئا مصدر نشا انشا او نشوا على فعل وفعول اذا خرج وابتدا وهو منصوب على انه بدل من قدرته او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف يعود اليها وهو بمعنى من اثار قدرته في نفسك هي وجودك بعد العدم مع ما فيك من الاعضاء والجوارح والعروق والقوى وغيرها ومتى تاملت فيها او في ترتيبها ووضعها ومنافعها التي لا تعد ولا تحصى علمت ان ذلك ليس من قبل ذاتك المعراة من الوجود في حد نفسها ولا من قبل وجودك لضرورة ان المعدوم لا يوجد شيئا سيما نفسه وان الوجود قبل تحققه ليس علة لنفسه ولا لاقتضائه الخير واتقنت انه من مبدا مباين قادر يفعل بقدرته وارادته ما يشاء والى هذا اشار امير المؤمنين عم بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني من عرف ربه بضد ما عرف به نفسه لامتناع التشبيه فمن عرف نفسه بالحدوث والامكان والعجز والجهل ونحوها عرف ربه بالقدم والوجوب والقدرة والعلم وكبرك بعد صغرك فانك اذا تفكرت في انتقالك من مقدار الى مقدار وفي ترقيك من رتبة الطفولية الى سن الوقوف علمت ان ذلك مستند الى مدبر يدبرك بحكمته وانك مخلوق مقهور تحت حكمه وقدرته وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك النوع مبدا الاثار والافعال والضعف عدم ذلك المبدا بالكلية او ضعفه ولا يبعد ان يراد بالقوة القوة التي في سن الشباب وبالضعف الضعف الذي في سن الكهولة والشيخوخة وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك السقم المرض وهو ما يزيل عن كل عضو اجراه اللايق به والصحة خلافه وهي استقامة كل عضو على ما يليق به ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك الرضا المعافاة من العقوبة او انفعال النفس عن المعافاة والغضب حركة النفس نحو الاشتعال او انفعالها عن

تمامه

تلك الحركة وكونهما من اثار قدرته تعالى باعتبار المعنى الاخير ظاهر واما باعتبار المعنى الاول فباعتبار اتصاف النفس بكونها قابلة لهما فانه من اثار القدرة القاهرة وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك الحزن انفعال النفس من ثوارد المكروهات او من تخيلها وقد يحصل لا من سبب ظاهر والفرح انفعالها من توارد المرغوبات او من تخيلها وقد يحصل لا عن شي وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك الحب انفعال النفس من الميل المفرط الى ما استحسنه او نفس هذا الميل والبغض انفعالها من الميل المفرط الى ما استقبحه او نفس هذا الميل وهما من اثار قدرته تعالى ومن تحصيل الحب المفرط لا يلايم صاحبه ادا لاختيار له ولو عرض ان له اختيارا فلا ريب في ان كونه قابلا لهما من قدرته وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك العزم تاكد ميل النفس الى فعل من الافعال والقطع عليه وهو سبب قريب له تابع للارادة التابعة للشوق التابع لتصوره والاناة على وزن القناة اسم من تانى في الامور اذا توقف وتنظر والتاني ضد العجلة واصل الهمزة الواو من الونى وهو الضعف والفتور وضبطه بعض المحققين بعد الانات بالتاء الموحدة الفوقانية والهمزة بعد الالف والاباء والامتناع والاستنكاف فان قلت العزم فعل اختياري للنفس فلا يكون فعله تعالى قلت نعم ولكن كون النفس قابلة للاتصاف به وبضده من اثر قدرة الله تعالى وهذا القدر كاف هنا وقد يجاب بان العزم لو كان فعلا اختياريا للنفس كان مسبوقا بعزم اخر لان كل فعل اختياري لها سببه القريب هو العزم له ثم ننقل الكلام الى ذلك العزم فاما ان يذهب سلسلة العزمات المترتبة الى غير النهاية او ينتهي الى العزم ليس هو فعلا اختياريا لها والاول باطل لبطلان التسلسل وبحدوث النفس ولعلمنا علما ضروريا بان ليس لنا فيما يصدر عنا من الافعال الاعزم واحد فتعين الثاني وهو المطلوب اقول لو تم هذا لجرى في الارادة ايضا فان اعترف به لزم عليه ان لا يكون العبد فاعلا مختارا اصلا اذ لا قدرة له في الارادة ولا في العزم الواقع بعدها وان اجاب بان الارادة واحدة وتعلقها متعددة والتعلق امر اعتباري والعلم قال لا اعتبار به جاز ان يجاب بان الارادة لا تستند الى الارادة اه او يوجه اخر فهو جواب عن اصل الدليل لا نمطه المفهوم من كلام بعض الاصحاب وهو صاحب كشف الحق العلامة الحلي ان العزم من اختيار العبد والارادة صادرة عنه بلا اختيار حيث قال اصل القدرة والارادة مخلوقتان في العبد لكن الفعل انما يحصل بالارادة الجامعة للشرايط وارتفاع الموانع وهو معنى الارادة الجامعة اختيارية بيان ذلك انا اذا حصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بلا اختيار لنا لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه ما لم يصر جازمة بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى يصير الارادة جازمة موجبة للفعل فانا قد نريد شيئا ومع هذا نتانى ونكف نفسنا عنه حياء وحينئذ فذلك الكف اختياري حيث لا يوجد الا على تقدير تحقق الداعي اليه وعدمه الى عدم هذا الداعي فان هذا علة

شارح

الوجود

الوجود علة العدم وعدم هذا الداعي الى عدم الداعي الى هذا الداعي وهكذا وغاية ما يلزم منه التسلسل في العديات ولا استحالة فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لاستنادها الى عدم الكف المعتبر فيها باختيار وان لم يكن نفس الارادة ارادية فلا يلزم التسلسل المحال انتهى وخفاء في دلالته على ما ذكرنا فان الارادة الجازمة هي الارادة المؤكدة بالعزم والقطع على الفعل فاصل الارادة اضطرارية والعزم اختياري وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك الشهوة للشي حالة فايضة على النفس من المبدا بعد تصور ذلك الشي وتصور منافعه والكراهة للشي حالة فايضة عليها بعد تصوره وتصور مضاره كما نجد ذلك عند شهوتك للطعام وكراهتك له مثلا ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك الرغبة انبساط النفس حالة فايضة من المبدا عند مشاهدة شي مرغوب او تصوره والرهبة بمعنى الخوف انقباض النفس حالة فايضة عليها عند مشاهدة شي موذ او تخيله كما نجد ذلك في نفسك اذا رايت شجاعا مغارة وظننت انه اسد ثم ظهر لك انه انسان صديق لك ورجاؤك بعد ياسك وياسك بعد رجائك الرجاء كيفية نفسانية فايضة من المبدا بملاحظة ما فيه تشبه النفع والياس انقطاع الرجاء كما نجد ذلك في نفسك اذا كنت محتاجا الى الماء للشرب والزرع ورايت سحابا ممطرا ثم انكشف وتفرقت اجزاؤه قبل ان يمطر فانك تجد لنفسك ياسا بعد رجاء من غير ان يكون لك اختيار فيهما وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك العزوب بالعين المهملة والزاء المعجمة الغيبة والذهاب والبعد يقال عزب عني فلان من باب منع وضرب اذا غاب وذهب وبعد والخطور الحصول يقال خطر ببالي وعلى بالي خطورا من باب طلب اذا حصل فيه والخاطر اسم فاعل منه بمعنى الحاصل في الذهن وقد يطلق على الذهن كما يقال ليس في خاطري كذا والمراد به هنا هو الشعور والادراك بقرينة تعديته بالباء وايضا الى الفاعل وهو كاف الخطاب ويجوز استعمال الفاعل في المصدر كما يجوز عكسه والمقصود ان شعورك بما لم يكن حاصلا في ذهنك وحصوله في وهمك بعد ما لم يكن وذهاب شي من ذهنك بعد ما كان فيه وثباتا ما لم من غير ان يكون لك اختيار فيه دل على ان ذلك بافاضة مفيض هو المدبر لك وهو القادر الذي انت مقهور تحت قدرته واراد به هذا اشارة الى ظهور المبدا القادر بان هذه الصفات النفسانية الفايضة على النفس ليست مستندة الى الطبيعة لان الطبيعة لا يصدر منها الضدان ولو في محلين ولا الى ارادة النفس اذ لا مدخل لارادتها فيها كما يظهر بالتامل والوجدان بل الى قادر قاهر يفعل بها ما يشاء وهذا عرف الزنديق به حيث قال وما زال يعدد علي قدرته التي هي في نفسي التي لا قدرها التي لا ادفعها اي لا انكرها ولا اقدر على دفعها حتى ظننت انه اي المبدا القادر سيظهر فيما بيني وبينه كظهور المحسوسات وانما لم يذعن به لطبعه الدني وذهنه المبني بسواد قلبه وفساد طبيعته

استعداده للقبول الحق ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور حدثني محمد بن جعفر الاسدي رحمة الله عليه
هو محمد بن ابي عبد الله الذي يروي عنه المصنف كثيرا قال النجاشي محمد بن جعفر بن عون الاسدي يقال له محمد بن ابي
عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي ربما قيل ان فيه دلالة على ان محمد بن اسمعيل الذي يقع في صدر بعض السند
واختلف الاصحاب فيه هو البرمكي لان المصنف اذا روى عنه بواسطة واحدة جاز ان يروي عنه بلا واسطة لقرب
العهد عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا ع قال دخل رجل
من الزنادقة على ابي الحسن ع وعنده جماعة فقال ابو الحسن ع ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم
من انه ليس لهذا العالم مدبر ولا لهذا الخلق معاد ولا ثواب ولا عقاب وليس هو كما تقولون السنا وانتم ولا كان
النوع او انتم بالسنق واياكم شرعا بفتح الشين وسكون الراء وفتحها يستوي فيه الواحد والمذكر والمونث والاثنان
والجمع سواء تاكيد لشرعا قال الناس في ذلك شرع اي سواء والمعنى انا واياكم متساوون في ان لا فضل لنا
عليكم ولا لكم علينا لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا من العقايد المتعلقة باحوال المبداء والمعاد والحشر
والنشر والثواب والعقاب فسكت الرجل ولم يجب شيئا لعلمه بالمساواة وعدم اضرار هذه الامور على هذا التقدير
اذ اضرارها انما يتصور اذا كان هناك رب فاعل طالب لتركها وهم لا يقولون بذلك ثم قال ابو الحسن ع وان
كان القول قولنا وهو قولنا من ان لهذا العالم مدبرا وعلى الخلق تكليفا يترتب عليه الثواب والعقاب
الستم قد هلكتم ونجونا من الهلاك والعقوبات وامثال هذا الكلام الصادر عن الحكيم من الخطابيات والمواعظ
الحسنة الموجبة للقلوب الثابتة على سلوك سبيل الاحتياط وقد قيل من سلك طريق الاحتياط فليس بناكب عن
الصراط فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو الايجاد الافادة اي افدني الامر مطلوبي اي الجزم به
وكيف سؤال عن الاحوال والكيفيات واين هو سؤال عن الكيفية والمكان فقال ويلك ان الذي
ذهبت اليه من ان له كيفا واينا غلط نشا من فساد عقيدتك وضعف بصيرتك وتقيدك بقيد الحواس
وعدم تجاوزك من المحسوسات الى تقديس الحق وتشبيهه بالخالق وتوهمك المساواة بينهما فالمحرك للحكم عليه
حكمت بثبوت الكيف والاين له هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي جعل الاين اينا بلا اين له
اي بلا اين قبله وجعل الكيف كيفا بلا كيف له اي بلا كيف قبله وفيه دلالة على ان الماهيات مجعولة الحدث
الاين والكيف بالجعل البسيط ايضا فاضة الوجود فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية لانه كان موجودا
قبلهما خاليا عنهما لما عرفت من انه موجدهما فلو اتصف بهما لزم نقصه في ذاته واستكماله بخلقه ولزم
ان يتحرك ويتغير من وصف الى وصف وان يحتاج الى خلقه وان يشوب العالم الوجوب لذاته بعالم الامكان
وان

وان يكون جسما او عرضا لان ذا المكان وذا الكيف يجب ان يكون احدهما وهذه اللوازم كلها باطلة في شانه
ولا يدرك بحاسة لاختصاص ادراكها بالاجسام وكيفياتها وتنزهه تعالى عن الجسمية ولواحقها ولا يكون محل احساسه
على القوى المدركة كلها لانه تعالى لا يمكن ادراكه بشيء من انحاء الادراك الا ان الفضل انسب بتمام السؤال ولا يقاس
بشيء لتقدسه من التشبيه بخلقه في الجسمية والكيفية وغيرهما من توابع الامكان فقال الرجل فاذا انه لا شيء
اذا لم يدرك بحاسة من الحواس يريد ان الذي وصفته ليس بموجود اذ كل موجود فهو يدرك بالحواس وهذا بناء
على ان الزنادقة لا يقرون بالوجود الا على المحسوسات فيحكمون بعدم وجود ما ليس بمحسوس لعدم كونه محسوسا ولا
يعلمون ان عدم الاحساس بشيء لا يدل على عدم وجوده فقال ابو الحسن ع ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه
لتقدسه عن نيل الحواس وتنزهه عن دخوله في حيز المحسوسات انكرت ربوبيته للممكنات وافتقار الممكنات اليه
في ذواتها وصفاتها وكمالاتها ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء لان
مذاهب العقول والافهام ترتفع الى كل شيء سواه وطرق الحواس والاوهام ترتقي الى كل موجود عداه اما اليه
فقد حصرتا عن الارتقاء والارتفاع وضلتا في بيداء العظمة والكبرياء ولان كل معقول يمكن ان يدركه العقل
ويحيط بحده وكل محسوس يمكن ان يناله الحس ويصفه بوصف والرب ليس بمحدود ولا موصوف ولان كل محسوس
لكونه جسما او جسمانيا مفتقر في الوجود وتوابعه الى الغير والرب غني عن الغير من جميع الوجوه فوجب ان يكون غير مدرك
ولا محسوس ثابتا متنزها عن الادراك والاحساس الذي جعلته دليلا على عدم ربوبيته على ما عندنا قال الرجل فاخبرني متى كان
لما عرف الرجل انه قطع سؤاله من جهة الكيف والاين استانف سؤالا اخر من جهة متى وهو سؤال عن الزمان بحصول
الشيء فيه فقال اخبرني عن اول زمان كونه ووجوده وهذا ايضا غلط نشا منه لظنه انه يدخل في وجود الرب
حتى تشبيها له بالزمانيات قال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى جسدي هكذا في النسخ التي رايتها والظاهر انه سقط
من هذا السؤال واشار الى انه لا وجود له لان الجواب عنه يعلم من الجواب من السؤال السابق والظاهر انه سقط
البين جواب سؤال والذي يدل على السقوط والساقط جميعا ما رواه الصدوق من هذه الرواية في كتاب
التوحيد بعد هذا السؤال ما رواه قال ابو الحسن ع اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل
عليه فقال ابو الحسن ع اني لما نظرت الى جسدي وهذا الجواب الساقط يحتمل ان يكون من باب المعارضة بالمثل و
بناؤه على ما هو الحق الصحيح من ان كل شيء له وجود حادث له عدم سابق فكما يصح ان يقال متى كان صح ان يقال متى
لم يكن اما ما لم يكن له وجود حادث لم يكن له عدم سابق فكما لا يصح ان يقال متى لم يكن لا يصح ان يقال متى كان
فانه لا يصح طلبه بالوجود لانه لم يسبقه العدم وانما يحسب الخصم انه متى لم يكن ربه حتى يقال متى كان

رب قبل القبل في ازل الازال وبلا قبل ولا غاية فلا يصح ان يقال متى كان ومتى لم يكن ولا يجري فيه متى لانه رب
وانما يجري في الحوادث والزمانيات ولما عرف الرجل انقطاع سؤاله عن متى لم يبق الا ان سال عن الدليل على وجوده فقال
فما الدليل عليه اي على وجود الرب قال ع لاثبات وجوده بالدليل لانه المفيد لليقين اني لما نظرت الى جسدي
الذي هو البناء العظيم والعالم الكبير لاشتماله على اعضاء مخصوصة واركان معينة وقوى معلومة وعروق ساكنة وغير ساكنة
على نضد عجيب وتركيب غريب لمصالح كثيرة ومنافع جليلة التي يعجز عن تحريرها لسان البيان ويعجز تحديدها عقول
اصحاب العرفان ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه المكاره جمع الكره وهو ما
يكرهه الانسان ويشق عليه والكره بالضم والفتح المشقة من المصايب والنوايب الواردة على الانسان وجر المنفعة اليه
النفع ضد الضر يقال نفعته بكذا فانتفع والاسم المنفعة علمت ان لهذا البنيان المشتمل على عجايب الخلقة والحكمة
الفطرة بانيا بناه على علم وتدبير محكم وتقدير وفيه استعارة مصرحة وترشيح فاقررت به اي بوجوده وربوبيته
وقد نبه الامر بانك اذا رايت بناء مركبا من الالات مثل الطين والحجر والجص والاجر والخشب ونحوها حكمت بان
له بانيا بناه وان لم تشاهده ومن قال انه حدث بنفسه يجعل من قبل ذاته الى السفه والجنون وفي كتاب
درة التاج انه كان لبعض الملوك شك في وجود الصانع وتنبه به وزير وكان عاقلا فامر بعمارة قصور عالية واجراء
انهار جارية واحداث بساتين عامرة في مفازة من غير ان يعلم الملك بذلك ثم ذهب بالملك الى تلك المفازة فلما راه
الملك قال من بناه قال الوزير حدث من تلقاء نفسه وليس له بان فغضب عليه الملك فقال الوزير يطول عمرك
ايها الملك ان كان وجود هذا البناء بلا بان ممتنعا فكيف يصح وجود هذا البناء العظيم اعني الارضين والسموات
وما فيهن من العلويات والسفليات بلا بان فاستحسن الملك وتنبه وزال عنه الشك مع ما ارى من دوران الفلك
بقدرته في الهواء مع ما لها من العظمة متحركا ومتغيرا على انحاء مختلفة من البطء والسرعة واحوال متسقة من الذهاب والرجوع
وهذا الدوران وما فيه من المنافع الكثيرة والمصالح الجليلة والاسرار الخفية التي يعجز العقول عن ادراك
تفاصيلها ويحتاج في معرفة بعضها الى دقة تفكر ولطف تدبر دليل واضح على وجود صانع وحسن تدبيره ووجود
القادر ولطف تقديره الا ترى ان من انكر ان يكون دوران الدولاب لاستقاء المركب من الخشبات والحديد
مستندا الى صانع ومحرك له وقال انه وجد بنفسه وتحرك بذاته يزجره كل سامع ويشنع عليه وينكر عليه
اشد انكار ويصر على تجهيله اشد اصرار وما ذلك الا لان دلالته على صانعه ومحركه ظاهرة فاذا
كان الحال في هذا الدولاب ما عرفت فدلالة دوران ذلك الدولاب الاعظم الذي يدور على بسيط الارض
لاصلاح هذا العالم على وجود الصانع اظهر وعلى ثبوت الحول له اولى واجدر وانشاء السحاب اي ايجادها
وتحريكها

وتحريكها في جو السماء الى جهات مختلفة وبلاد متباعدة وهي حاملة للماء لاحياء الارض وانبات الزرع
وغيرهما من منافع التي لا تخفى على ارباب البصائر واصحاب التفكير وتصريف الرياح شرقا وغربا وجنوبا وشمالا
وهو سبب عظيم لبقاء الحيوان والنبات واستعداد الامزجة للصحة والنمو والثبات حتى قال كثير من الاطباء
انها تستحيل حيوانا ونباتا ومن جملة المنافع انها تحمل السحاب المترع بالماء بين الارض والسماء وتسوقها
على مقتضى الحكمة الى البلدان والاقطار ليصيب الارض الميتة وتمد العيون والانهار ومجرى الشمس والقمر والنجوم
جريا مخصوصا في منازلها ومداراتها الى جهات مختلفة تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب وعلى احوال شتى
من السرعة والبطء والاقامة والاستقامة والرجعة وعلى اوضاع متباينة من التقابل والتناظر والتربيع
والتسديس الى غير ذلك من اثار القدرة التي يتحير فيها اولوا الابصار ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
فقنا عذاب النار وغير ذلك من الايات العجيبات العلوية والسفلية المبينات اي الكاشفات المظهرات
لوجود الصانع وقدرته وحسن تدبيره ان قرئت بكسر الياء او المكشوفات الموضحات في العقول الى العالم
الباحثة عن الامور السماوية والارضية ان قرئت بفتحها علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا قادرا على علم وتدبير
وانشاه على علم وتقدير والعجب انك ترى هذا الصنع العجيب والابداع الغريب ولا تندهش كل التندهش من صانعه
وعظمته ولا تتحير في جلاله وتدبيره وحكمته علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحق
الشك من المصنف قال ان عبد الله الديصاني الديصاني بالذال من داص يديص ديصا اذا انسل وزال
ومعناه الملحد سال هشام بن الحكم فقال الك رب فقال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر على ما يريد ولا يعجزه شيء
كما هو شان الممكنات بايجاد شيء من الاشياء فيها ولا تطيق الاشياء الامتناع منه قال كلت فهو قد يقع في بعضه
لانه للتصديق وللايجاب لما بعد النفي اما بلى فلانه للايجاب لما بعد النفي والنفي هنا كلت النفي
اعم من ان يكون صريحا او مفهوما من سياق الكلام كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل والثاني هنا
متضمن لان السائل منكر للرب ووجوده قال يقدر ان يدخل الدنيا اي السموات والارضين وما بينهما
كلها البيضة اي في البيضة بحذف حرف الجر ونصبها بالمفعولية لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا
قيل النصب على الحالية قال هشام النظرة اي امهلني النظرة وهي بفتح النون وكسر الظاء الامهال والتاخير
يقال انظره اي امهله واخره واستنظره اي استمهله فقال له قد انظرتك حولا اي الى حول قال ذلك لظنه
بصعوبة الجواب ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله
اتاني عبد الله الديصاني بمسالة ليس المعول فيها المعول بكسر الواو الصارخ والاظهر انه بفتح الواو مصدر ميمي

بعنا الاعتماد والاستعانة من حولت به وعليه اذا استعنت اى ليس الاعتماد والاستعانة فى تلك المسألة
لصعوبتها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عما ذا اسالك فقال لى كيت وكيت هو كناية عن
الامر والقول وفى النهاية قال اهل العربية اصلها كية بالتشديد والتاء فيها بدل من احدى اليائين والهاء
التى فى الاصل محذوفة وقد تضم التاء وتكسر فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام كم حواسك قال خمس هى
الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة يدرك بها المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات
والملموسات قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له
يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبرارى الدور جمع
الدار وسكون الواو جمع الدار وهى المنازل المسكونة والمحال وقد يطلق على القبائل المجتمعة فى محل مجازا
من باب تسمية الحال باسم المحل ويمكن ان يقال ان اطلاقها على المحال من باب الاستعارة لان المحال جامعة لاهلها
كالدار وكما يشعر به كلام صاحب المغرب والبر خلاف البحر ويجمع على البرارى مثل صحارى بفتح الراء على الاصح
وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة واقل منها قادر ان يدخل
الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه اى اقبل اليه او القى نفسه عليه فقبل يديه
ووجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه ومن النوادر ان يكون الثلاثى المجرد للتعدية وبناء الافعال منه للزوم
وقبل يديه ورأسه ورجليه اى رجليه وقبلهما وهذا احق التقبيل والارشاد وقال حسبى اى يكفينى
هذا الجواب من سؤالى يابن رسول الله واضف الى منزله وغدا اليه الديصانى اى جاءه غدوة فى اول النهار
فقال يا هشام انى جئتك مسلما اى لاسلم عليك ولم اجئتك متقاضيا للجواب لحال السائل فقال له هشام ان كنت
جئت متقاضيا فهاك الجواب ها بالقصر وها ساكنة الالف وها بهما وفتحها وهاك كلها اسم فعل بمعنى خذ
ولهذا الجواب وجهان احدهما وهو المقدم انطباع صورة المرئى فى الجليدية على نحو الوجود الظلى كما هو مذهب
الطبيعيين من ان الابصار بالانطباع وثانيهما دخول عين المرئى المتقدر بالمقدار الكبير فيما هو صغير من غير ان يصغر احدهما
او يكبر الآخر وهذا محال والمحال لا يتعلق به القدرة وعدم تعلقها به لا يوجب العجز كما دل عليه ما رواه الصدوق
فى كتاب التوحيد باسناده عن عمر بن اذينة عن ابى عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل
الدنيا فى بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة قال ان الله لا ينسب الى العجز والذى سألتنى لا يكون
يعنى ان الله لا يعجز عن شىء من الممكنات والذى سألتنى عنه محال لا يتعلق به القدرة وعدم تعلقها به لا يوجب
العجز والنقصان لا نقص فيه وانما النقص فى المحال لعدم كونه قابلا للوجود فان قلت الديصانى سأل عن قدرته على

ادخال

ادخال مين المقدار الكبير فى الصغير لا على ادخال صورته فيه فليس هذا الجواب جوابا عنه قلت الجواب صحيح واقع
على وفق الحكمة والمقام بيان ذلك ان الديصانى لما كان منكر الوجود الله لم يرد القادر وكان غرضه من هذا
السؤال الزام القائلين بوجوده فلو اجيب بانه يقدر على الادخال العينى كان الجواب غير مطابق للواقع لكون
هذا الادخال محالا فلو يكن له مصداق فى المحسوسات والسائل لا يحكم الا بها ايضا ولو اجيب بانه لا يقدر عليه
لانه محال وعدم تعلق القدرة لا يوجب العجز كما اجاب به امير المؤمنين عليه السلام لم يرض بذلك عدم قدرته على الادخال الذى
فى ذهنه وازداد جهله وحصل غرضه على زعمه فالحكمة والمقام يقتضيان ان يجاب بجواب يتشابه محمل له
وجهان يصح باعتبار احدهما فهم السائل المحروم من هذا الجواب قدرته على ادخال كبير المقدار فى صغير المقدار
ولم يكن له الاقدام على الانكار ولم يكن عارفا بحقيقة الابصار ولا فارقا بين عين المرئى وصورته سكت ولم
ينقل مراده غير ما اردت من هذا الجواب ومحمد سيد الحكماء الالهيين جوابه بوجهين آخرين احدهما
ان الذى قدر ان يدخل ما تراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه انه غير قادر على شىء اصلا
وعدم تعلق قدرته بادخال الدنيا فى البيضة من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه ليس من تلقاء قدرته وقصور
فيها ولا من حيث انه ليس قادرا على شىء بل انما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه محال ليس له شىء من الشيئية
والامكان ولو صح له حظ منهما لكان تعلق القدرة به مستمرا كتعلقها بكل شىء وثانيهما ان ما يتصور من ادخال
الدنيا فى البيضة من غير ان تصغر تلك وتكبر هذه انما هو بحسب الوجود الانطباعى والله سبحانه قادر على ذلك
حيث ادخل ما تراه فى الجليدية واما ذلك بحسب الوجود العينى فليس هو شيئا يتصور ويعبر عنه بمفهوم
اصلا انما الشىء والمفهوم منه هو المعبر به فقط لا المفروض المعبر عنه وقال بعض المحققين رفع الله قدره
فى توجيه الجواب ان الديصانى سأل انه هل يقدر ربك على ادخال الكبير فى الصغير من غير انثلام الى ادخال
عين الكبير او صورته وانه هل لهذا الادخال مصداق فى الخارج فاجاب عليه السلام بان لهذا الغرض الادخال مصداقا
فيه وهو ادخال الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلى فى الحاسة ولا استحالة فيه
اذ كون الصورة الكبيرة فيها بالوجود الظلى لا يوجب اتصافها بالمقدار الكبير وانما يوجب اتصافها بادخال
المتقدر بالمقدار الكبير وانما يوجب اتصافها بالوجود العينى ولما كان مقصود السائل ما يشمل هذا النحو
من الادخال ولم يكن نظره مقصورا على الادخال العينى لم يقل بعدما سمع الجواب ما ادى الادخال العينى والادخال
فى الحاسة ليس من هذا القبيل فليتأمل فخرج الديصانى عنه حتى اتى باب ابى عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فاذن له
فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلنى على معبودى الذى عرفت قلبيتك فيها استحق العبادة ونفى كونها اوجب على

خطه

عبادته ان علمت وجوده فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم
تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذى انت له عبد وهذا دافع لما انا فيه وما بحل
عنه فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسئلك عن اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر دلنى
على معبودى ولا تسئلنى عن اسمى فقال له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا غلام له صغير فى كفه بيضة يلعب بها فقال
ابو عبد الله عليه السلام يا غلام ناولنى البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلام يا ديصانى هذا حصن مكنون اى مستور
ملفيا ومصون من جميع جوانبه لا فرجة فيه ولا باب له من كنت الشىء اى سترته وصنته وانما استدل عليه السلام
على وجود الصانع بالجزئى المحسوس لانه اقرب الى فهم المخاطب ولذلك يتلطف فى تفهيم المطالب العالية بالامثلة
الجزئية ولان المخاطب كان زنديقا والزنادقة لا يحكمون الا فى المحسوسات ولا يقبلون الا ما يدركونه بحواسهم
له جلد غليظ كسور الحصن حفظه عن تطرق الفساد اليه بهذه ونحت الجلد الغليظ جلد الرقيق لمنع المايع
الذى فيه من السيلان ان وقع كسر ما فى الجلد الغليظ ولمنافع اخرى يعرفها ارباب البصاير ونحت الجلد الرقيق
ذهبة مايعة الذهب مؤنث معنوى لان تصغيرها ذهيبة والثانى ذهبة هو اسم القطعة منها وفضة ذائبة
ذاب الشىء يذوب ذوبا وذوبانا نقيض جمد اذا ابرغيره وفضة مذوبة وان كانت لشبه يكون اشعارا بصدوره
المذوب عن المبدا لكن قال فضة ذائبة لرعاية المناسبة مع قوله ذهبة مايعة واطلاق الذهب والفضة
هنا على سبيل التشبيه والاستعارة وانما اعتبر الميعان فى الذهبة والذوبان فى الفضة مع ان الاولى ان يعتبر الذوبان
فيهما تشبيه بالذهب والميعان فيما شبه بالفضة لان الميعان انسب بالذهبة والذوبان انسب بالفضة بالنظر الى
المعنى الحقيقى اذ الذهب الين من الفضة والفضة اجمد واصلب من الذهب وعلى هذا فذكر الميعان والذوبان
ترشيح للاستعارة لا تجريد فلا الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة
المايعة مع ان تقارن المايعين وتلاصقهما يقتضى اختلاط كل منهما بالآخر فهى على حالها اى مصونة مشتملة صفته
غير خارجة عما فيه صلاحها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها اخبر تريك او خبرته بمعنى انبائه فى
الاخبار والتخبير المتعدية الى المفعول الثانى بالباء وقد شاع التعدية المذكورة بعض هذا فى موضعها وبمعنى الياء
لان الحروف الجارة قد يجئ بعضها فى موضع بعض ويحتمل ان يكون بمعنى المجاوزة كانه جعل الخارج منها صلاحها
تاركا محاله ومجاوزة الى الخارج يخبر به ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها فى كتاب الاحتجاج عن الشيخ الطبرسى
من صلاحها ومن افسادها وهاتان الفقرتان الى قوله حسن مكنون يعنى لم يخرج من الفضة موجود مصلح لها
فيخبر عن صلاحها الناشى منه ولا دخل فيها موجود مفسد لها فيخبر بعد خروجه عن فسادها الناشى منه

ومن علمها

فيا

ناظر مانه

ومن علمها من نظامها والمتمنى ان يكون صلاحها وفسادها مستندين الى شىء من اجزاء هذا العالم ليثبت انهما
مستندان الى رب قادر عليم حكيم وجيها فى ولعل المعنى نسبة الاصلاح الى ما يخرج منها ونسبة الافساد
الى ما يدخل فيها لان هذا شأن اهل الحافظ له وحال الداخل فيه بالقهر والغلبة لا يدرى اللذكر خلقت ام للانثى
تنفلق مثل الوان الطواويس فى حسن الهيئة وكمال الخلقة الدالين على كمال قدرة المدبر والطاووس طائر معروف
ويصغر على طويس بعد حذف الزيادات اترى لها مدبرا اتاما فيها قادرا قاهرا يفعل فيها ما يشاء ولا تشتهيها
بحقيقته او التقريب قال فاطرق مليا اى ارخى رأسه وجفونه الى الارض زمانا طويلا او اجمالا ونفسه
فيشاورها فلما اخذت بيده العناية الالهية والجذبة الربانية ومال عما كان عليه الى الايمان بالله ثم قال
اشهد ان لا اله الا الله وانه الحق المفيد للتوحيد المطلق بقوله وحده لا شريك له للمبالغة فى نفى الشرك
واشهد ان محمدا عبده ورسوله الى عباده ليخرجهم من الظلمات الى النور وانك امام وحجة من الله على خلقه
لئلا يكون لهم حجة على الله يوم القيامة وانا تائب اى راجع عما كنت فيه من الزندقة وانكار الرب الصانع
القاهر والحمد لله رب العالمين على بن ابراهيم عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمى فقيم حى من كنانة والنسبة
اليه فقيمى مثل هذيل وهذلى عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان من قوله لا يجوز
ان يكون صانع العالم اكثر من واحد قال القطب العلامة حجة الزنادقة انا نرى فى العالم خيرا وشرا والواحد
لا يكون خيرا وشريرا والجواب ان الخير ان لم يكن قادرا على دفع الشرير فهو عاجز والعاجز لا يصلح للربوبية وان
كان قادرا عليه ولم يدفعه فهو ايضا شرير وهذا الجواب قناعى صالح لدفع قولهم وشبهتهم فى غاية الخسة ظاهر
فسادها غنى عن البيان وكان من قول ابى عبد الله عليه السلام انما جاء به بعض التبعيض لانه كان للزنديق سؤالات كثيرة
وكان له عليه السلام اجوبة متعددة يظهر ذلك لمن نظر فى كتاب الاحتجاج لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين
او لا اول الوجود مما قويين اى متساويين فى القوة والقدرة على فعل كل واحد من الممكنات مستقلين بارادته ودفع كل
ما يمنع نفاذها كما هو شأن الواجب الموجود بالذات حيث انه يجب ان يكون قاهرا على جميع ما سواه او يكونا ضعيفين
ليس لواحد منهما تلك القوة والقدرة والاستقلال او يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا هذه احتمالات
ثلثة لا يزيد ولا ينقص وكلها باطل وفى بطلان الثالث اثبات للوحدة فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما
صاحبه عن النقص ويتفرد بالتدبير والربوبية ويتخلص عن نقص المشاركة والحاصل ان كونهما قويين على الكمال
يقتضى جواز دفع كل واحد منهما صاحبه لان من شأن القوى المطلق ان يكون قاهرا على جميع ما سواه كما عرفت وجواز
ذلك يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله وكمال القدرة والقوة وهذا نقيض المفروض وكل

الحص م ضرب تفلق معنى الكشف فعدى بعن اى تنشق كاشفة عن حيوان له الوان مثل الوان الطواويس

مايلزم من فرضه نقيضه فهو باطل فثبت انه ليس من شانهما في النوع والدفع اسما عدم التكوين والايجاد ان اوقعت
اراد نهما اليه يشير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا كما قوله ولعلا بعضهم على بعض او تحقق الضد معا
ان تخالف بان يريد احدهما شيئا والاخر ضده او عدمه فانا نا نمنع كل واحد منهما صاحبه من ارادته لزم تحقق الضد
فان قلت تحقق الضدين ضروري محال ذلك يمتنع بينهما مخالفة في الارادة اساسا ولا نا لان كل واحد منهما حكيم والحكيم لا يريد
الا ما هو الافضل والافضل من الطرفين ليس الا واحدا واما قلنا لعلمهما في الاراده بالكائنات كلها والكائن من الطرفين
ليس الا احدهما فذلك العلم يمنع وقوع المخالفة بينهما قلت الاول مدفوع لان الفعل الواحد قد يتوقف على الدواعي والمصالح
ويحصل الجميع بالارادة جاز وقوع المخالفة بينهما في الارادة وكذا ان توقف عليها لان الدواعي والمصالح قد تتعلق
بالطرفين من جهتين والثاني ايضا مدفوع لان العلم لا يمنع وقوع الاختلاف بينهما في الارادة اذ العلم تابع للارادة فلو
كان سببا لها لزم الدور هذا واما القول بان المتقدم من هذا القسم هو انه لو كانا قويين لزم اما استناد كل
معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الافاضة وذلك محال واما الترجيح بلا مرجح وهو ظاهر او استغناء الاخر
كون احدهما غير واجب لذاته وهو خلاف المفروض وفيه اثبات المطلوب فطي ان هذا التفصيل الاستفاده من سلف
كلامه ونحن مفهومه فليتامل وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه اي الصانع واحد كما
تقول للعجز الظاهر في الثاني والعاجز لا يقدر ان يعارض القوي ويدعي الربوبية لنفسه او يدعي المشاركة
فيها بل هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كمالاته محتاج اليه والمحتاج لا يكون واجبا لذاته ويعلم منه حكمهما
اذا كانا ضعيفين انه ليس شيء منهما واجبا لذاته ولهذا لم يذكره ثم استدل على نفي الاثنينية بدليل كان لا يعتبر
فيه التفصيل المذكور وهو ان النظام المنسق بين اجزاء هذا العالم وارتباط بعضها ببعض يقتضي ان لا ما يقتضي
ان يكون مدبره واحدا كما اشار اليه بقوله فان قلت انهما اثنان في كتاب الاحتجاج وان قلت بالواو وهو عطف
على لا يخلو قولك لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة الخ ان هذا كلامه مرفوع
ذكره هو التنبيه على ان الدليل الاول يبطل الاثنينية على التقديرين والمراد باتفاقهما من كل جهة اتفاقهما
في ايجاد الممكنات واستناد كل واحد واحد منها اليهما كما يقتضيه الوجوب والامكان الذاتي من ان الوجوب
الذاتي يقتضي نفاذ تصرف الموصوف به في جميع الممكنات والامكان الذاتي يقتضي انقياد الموصوف به الى من
هو واجب بالذات او المراد باتفاقهما ان يكونا شخصين متشاركين في تمام المهية مندرجين تحت نوع
الواجب لذاته متساويين في الاثار المترتبة على تلك المهية ولوازمها ولا تفاوت بينهما الا بالهوية المتخصصة
والافتراق خلاف الاتفاق بالمعنيين فهو بان يستند بعض الممكنات الى احدهما وبعض اخر الى الاخر بحيث يحصل
من

من المجموع هذا النظام المشاهد او بان يكون الاثنان نوعين متباينين في المهية مندرجين تحت جنس الواجب
لذاته مختلفين من جهة المهية واثارها ولوازمها والتمايز بينهما بفصول مجوّزة لامتناع تقوّم الموجود
بالمعدوم وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون كلام السائل مرفوضا لاثنان ولكن هذا الاحتمال بعيد جدا
فلما راينا الخلق منتظما على نظام مخصوص ونضد معلوم كما ترى من نضد الاجسام المكوكبية بعضها فوق بعض
وتركيب الاجسام المركبة من العناصر وغير ذلك من نظام هذا العالم والفلك جاريا على نحو خاص من المشرق
الى المغرب ومن المغرب الى المشرق بحيث اذا انتهت حركته الى ما بدأ منه عاد الى الحالة الاولى مع حفظ حركته
دائما على ابتداء معينة من السرعة والبطوء بذلك يتفاوت ان هذه الحركة المدبرة على الضبط المعلوم المشكور
في الحركات الفلكية والتدبير واحدا اذ نسبة اجزاء هذا العالم بعضها الى بعض كنسبة اجزاء هذا البدن بعضها
الى بعض في الارتباط والانتظام والتدبير فيه كتدبير النفس في البدن وستعرف لهذا زيادة توضيح والليل
والنهار يتعاقبان فيجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا ويتعاقبان في العدد فمن اول الصيف
الى اول الشتاء يزيد الليل وينقص النهار ومن اول الشتاء الى اول الصيف يزيد النهار وينقص الليل مع انضباط الزيادة
والنقصان في جميع الاوقات والازمان كل ذلك لمنافع غير محصورة يعرف جلها او كلها اعاظم الحكماء
والشمس والقمر لهما تاثير عظيم في السفليات ومنافع جليلة في نشو الحيوانات والنباتات وبهما ينتظم الليل
والنهار بالحركة الاولى والسنة والشهر بالحركة الثانية ويتعادل الحر والبرد والرطوبة واليبوسة في الهواء اذ
الشمس توجب حرارة الهواء ويبوسته والقمر يوجب برودته ورطوبته ومن ثم كان الليل ابرد وارطب من النهار
وقال قطب العلامة الليل فيه صفات الظلمة والبرودة والرطوبة وتلك الصفات من علامات الموت ولذا يتحير
الحيوانات في الليل ومنه النوم اخ الموت ثم اذا ظهر ضوء الشمس وطلع الفجر يحصل للعالم شيء من الحرارة
ينتبهون من رقدهم ويتحركون الى مقاصدهم ويزداد قوتهم الى ان يبلغ الشمس غاية الارتفاع فاذا مالت الى
الغروب نقصت قوتهم الى ان يطلع الشفق الذي هو من اعراض الموت ثم يعود الحالة الاولى وهكذا
الى ما شاء العليم القدير دل صحة الامر والتدبير اي دلنا فلا يرد ان مدلول المدبر ان يكون موثرا في حقيقة
وههنا ليس كذلك وعطف التدبير على الامر اما للتفسير او المراد بالامر انتظام الخلق وجريان الفلك واتساق
الليل والنهار وحركة الشمس والقمر وسائر النجوم وبالتدبير ربط هذه الامور بعضها ببعض وسد الخلل فيها
ورعاية مصالح هذا العالم من الحيوان وغيره وايتلاف الامر اي ارتباط اجزاء العالم وانضمام بعضها ببعض
بحيث حصل من مجموعها شخص مركب من اجزاء متلائمة متناسبة متناسقة بان ذلك ان هذا العالم مركب

من الجواهر والاعراض والجواهر بعضه متحيز وبعضه مجرد والمتحيز بعضه بسيط وبعضه مركب والبسيط
بعضه عنصري وبعضه فلكي والمركب بعضه حيوان وبعضه نبات وبعضه جماد والعرض مفتقر الى الجوهر
باعتبار والجوهر مفتقر الى العرض باعتبار آخر وكذا كل واحد من المتحيزات والمجردات وكل واحد من العنصريات
والفلكيات مفتقر الى الآخر بوجه ما والحيوان مفتقر الى النبات وبالعكس وهما مفتقران الى العناصر في التركيب
والعناصر يفتقر بعضها الى بعض في تكوين المركبات وانواع الحيوان واشخاصه يفتقر بعضها الى بعض كما يظهر
ذلك ظهورا تاما في افراد الانسان فانه لا يتم نظامهم وبقاؤهم ومعاشهم بدون التعاون والتعاضد وبالجملة
انا اذا تاملت في هذا العالم تاملا صحيحا كاملا وجدت كل واحد من اجزائه مرتبطا بالآخر ومفتقرا اليه بوجه ما
ومتشعبا به انتفاعا محسوسا او معقولا بحيث يختل نظامه في نفسه بل نظام الكل لولا ذلك الآخر كما يختل نظام
احوال الشخص الانساني المركب من الاجزاء المتشابهة وغير المتشابهة والقوى الظاهرة والباطنة باختلال
بعض هذه الامور على ان المدبر واحد صنعه على النظام الاحسن والقوام الاتقن بحيث الشامل وتدبيره الكامل
في ذلك اما لما قيل من ان التناسب والتلازم بين الشيئين لا يتحقق الا بعلية احدهما للآخر او بمعلوليتهما
لعلة واحدة موجبة لهما فلو تعدد المدبر اختل الامر وفسد النظام كما يشير اليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا واما لان المدبر الواحد لا يجوز استناده الا الى مدبر واحد لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي واما لان المدبر الواحد كان فاصدر التدبير الجلي واذا لاحظنا معه ان المشاركة نقص لا يليق بالواجب
بالذات اي لاحظنا الوجه المذكور علمنا انه لا مدبر غيره لا يقال هذه الوجوه انما تنفي وجود مدبرين متفقين
مستقلين في صدور الكل وصدور كل واحد واحد ووجود مدبرين يستقل احدهما كان ويستقل الآخر في الجزء
لا وجود مدبرين غير متفقين بان يستقل احدهما في بعض والآخر في بعض آخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام
والتدبير لانا نقول كل واحد منا لو يستقل في الكل فان استقل بمجموعه لزم ان يكون المجموع هو المدبر وحده
مع كونه بالمادة لاستحالة التركيب في الواجب فيرتفع الاثنينية وان استقل احدهما في بعض والآخر في بعض لزم النقص
المحال على الواجب بالذات وارتفاع التلازم والايتلاف بين البعضين ولا لزم عدم استقلال كل واحد
في البعض المفروض ثم استدل على نفي الاثنينية بدليل آخر من غير ملاحظة هذا العالم ونظامه وايتلافه
وهو قوله ثم يلزمك وانما اتى بثم للاشارة الى بعد مرتبته من الاولين لو فيه مع ابطال الاثنين الزام القائل
بما لا يلتزم هو ولا قائل غيره فثم للعطف على قوله فان قلت انهما اثنان وهذا احسن من جعله عطفا على
قوله فلما راينا وجعل المعطوف عليه دليلا على ابطال الاثنين في صورتي الاتفاق والافتراق جميعا او في صورة
الافتراق

الافتراق فقط وجعل المعطوف دليلا على ابطالهما في صورة الاتفاق فقط ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى
يكونا اثنين متفقين في تمام الحقيقة او مختلفين لان ما به الاثنينية والانفصال وهو المعبر عنه بالفرجة
على الاول بالهويات وعلى الثاني بالفصول وانما عبر عنه بالفرجة الفاصلة بين المحسوسات تقريبا له الى افهام
الطالب التحقيق اذ وهمه مربوط بالمحسوسات وفهمه متعلق بالجسم والجسمانيات فالخطب بما يليق بحاله
فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما اي موجودا قديما مع الاثنين اما وجوده فلانه لو كان امرا عدميا لزم
ان يكون لكل واحد منهما ميزا وجوديا اذ ليس لكل واحد منهما الامر العدمي الذي للآخر المتحقق معنا الاثنان
فلا بد ان يكون له الامر الوجودي الذي يتمايز به فلا يرد انه يجوز ان يكون الفرجة امرا عدميا فلا يلزم وجود الثالث
واما قدمه فلان الاثنين القديمين متمايزان به ضرورة قديم بالضرورة واما الحمل على الثالث لانه لا نظر الى المعنى
وهو ملكه فيلزمك ثلاثة اي فيلزمك القول بالوجود بوجود ثلاثة او ثلاثة آلهة او ثلاثة قدماء ثلاثة فان ادعيت
في اول الفرض او بعد الالزام ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة بينهم ليتحقق الثلاثة
حتى يكون بينهم فرجة اي فرجة آخر غير المذكورة او اراد بالفرجة الجنس فيصدق على الفرجتين فيتم قوله فيكون
خمسة اي فيكون الثلاثة مع الفرجتين خمسة فان قلت المراد بالفرجة ما به الامتياز فلا شبهة في انه لا بد
لكل واحد من الثلاثة مايتمايز به عن الآخرين فاللازم حينئذ ان يكونوا ستة لا خمسة قلت المراد بالفرجة هنا
الامر الوجودي الذي يقع به الامتياز فاللازم ثبوت الفرجتين لجواز امتياز الثالث عن الاولين بامر
عدمي اي بعدم وجود هذين الفرجتين فيه ولذلك لزم في الفرض الاول ثلاثة لا اربعة فان قلت فاجاز ذلك
في الثالث جاز في الاولين ايضا فلا يتجاوز العدد عن ثلاثة قلت قد عرفت مما ذكرنا ان امتياز كل من الثلاثة
بامر عدمي يقتضي امتياز كل واحد منهم بامر وجودي ولا اقل امتياز الاثنين منهم فان ادعيت خمسة لزمك ما
لزمك في الثلاثة حتى يكون بينهم فرج اربعة فيكون تسعة ثم يتناهى في العدد اي يتناهى المدبر في العدد
او يتناهى القول في عدده الى ما لا نهاية له في الكثرة فيلزمك ان لا تنتهي في عدد المدبر على مرتبة معينة
من مراتب العدد فان كل ما ادعيت يلزمك زائدا عليه وان تقول بان عدد المدبر كثرة غير متناهية
وهو باطل قطعا ولعل ما قلناه في شرح هذا الدليل اولى مما قاله بعض الافاضل من ان المراد انه يلزمك ان
ادعيت اثنين متفقين من كل جهة في استنادها الى جزء من الممكن من حيث الوجوب الذاتي والطباع الامكاني
فرجة ما بينهما اذ امتياز الممكنات باستناد بعضها الى احدهما وبعضها الى الآخر يحتاج الى دليل ثالث يفيد التمييز
ولا استناد لامتناع الترجيح من جهة الاولين لفرض اتفاقهما من كل جهة وذلك الا الى الثالث الذي هو مصدر التمييز

بوجود

واحد

التدبير

والاستنا دهو المراد بالفرجة بينهما ثم بتقتضى طباع الوجوب والامكان يكون نسبة جميع المكنات الى الالهة الثلثة سواء ولما كان كل من الاولين مع الثالث اثنين احتاج الى فرجتين وهما الهان اخران والا رتاد الى ما لا يتناهى وجه الاولوية ان فيه نظرا اما اولا فلان اتفاق الاثنين فى جواز استنا د جميع المكنات الى كل واحد منهما لا يقتضى امتناع اسنادالترجيح والتخصيص اليهما لانهما فاعلان بالاختيار فيفعل كل واحد بعضا بمجرد ارادته واختياره ولا يفعل بعضا آخر وهذا كان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى الواجب سواء وهو مختار لاحدهما بارادته واما ثانيا فلان نسبة جميع المكنات اليهما فى جواز الصدور عنهما وان كانت سواء لكن يجوز ان يكون كيفية النسبة متفاوتة كافتقارها الى الواسطة وعدمها ولعل هذا القدر من التفاوت يكفى فى تخصيص بعضها ببعض فلا يلزم ثبوت آلهة ثالث واما ثالثا فلان الاله الثالث على التقدير قوة يجوز ان يكون نسبته الى الاولين متفاوتة تتفاوت مابه الاستنا دفى القوة والضعف وبهذا الاعتبار يقسم المكنات بتخصيص بعضها ببعض واما رابعا فلان هذا الدليل على هذا التفسير بعد تمامه يبطل الهين اثنين فى صورة انفرادهما واستقلال كل واحد منهما فى بعض دون آخر بخلاف ما ذكرناه فهو اولى منه وكذا اولى مما قاله بعض المحققين من ان المقصود انك ان ادعيت اثنين كان لا محالة بينهما انفصال فى الوجود وافتراق فى الهوية ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من المجموع ذينك الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية وهذا المركب لتركيبه من الواجبات بالذات المستغنيا عن الجاعل كان لا محالة مستغنيا عن الجاعل موجودا لامن تلقاء الصانع اذ افتقار المركب الى الجاعل بحسب افتقار اجزائه فاذا لم يفتقر اجزاؤه لم يفتقر هو بالضرورة فاذن قد لزمك ان يكون ذلك الموجود الثالث ايضا قديما فيلزمك ثلثة وقد ادعيت اثنين فان ادعيت ثلثة لزمك بمثل ما قلته فى الاثنين ان يكون خمسة ثلثة احاد وحدانية ورابع مركب من اثنين وخامس مركب من الثلثة وعلى هذا القياس فيلزمك ما لا يتناهى فى العدد وفيه نظر من وجوه الاول ان اطلاق الفرجة على هذا المركب لم يثبت لا لغة ولا عرفا والثانى انه فرضها الثالث من فرض الهين اثنين لجواز ان يكون الوجوب الذاتى مانعا من تولد التركيب الثالث ان كون هذا المركب واجبا بالذات قديما ممنوع كيف كل مركب فهو حادث لافتقاره فى تركيبه وتالفه الى الاجزاء والمؤلف الرابع ان المركب من الاثنين على فرض الثلثة ثلثة فيكون العدد سبعة قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه اى على وجوده فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل المحكمة المتقنة المنتظمة فى الافاق والانفس دلت على ان صانعا صنعها فانك اذا تاملت فى عالم الاجسام من الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية وفى اختلاف صفاتها وافعالها وامكانها وحدوثها وفى احوال نفسك وجوارحك واعضائك وافعالك علمت من طول الحكمة وحسن حال

ممنوع م

الحال علمت ان ذلك مستند الى صانع عليم خبير الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى البناء مصدر بمعنى المبنى فذكر المبنى تاكيد والمشيد بفتح الميم وكسر الشين وسكون الياء المعمول من الشيد بالكسر والسكون وهو كل شىء طليت به الحائط من جص وملاط وبضم الميم وفتح الشين وتشديد الياء المطول يعنى اذا نظرت الى بناء محكم مبنى من الالات مثل الطين والجص والاحجار وغيرها علمت علما يقينا لا شك فيه ان له بانيا بناه على علم وتدبير وان كنت لم تر البانى ولم تشاهده فكما انك تحكم بان لهذا البنا بانيا ولا يمنعك من هذا الحكم عدم مشاهدته حتى انك تنسب من قال ان هذا البنا حدث بنفسه من غير بانيا له الى السفه والجنون كذلك وجب عليك ان تحكم بان لبناء هذا العالم الذى لا بناء اعظم منه ولا اتقن ولا صنع اكمل منه واحسن بانيا بناه على علم وتدبير وصنعه على حكمة وتقدير والا لكنت مكابرا لما يقتضيه صريح عقلك ولما سمع الزنديق دليلا على وجود الصانع قال فما هو سال عما هو عن كنه حقيقته وذاته او عن خواصه وصفاته التى يتميز بها عن غيره قال شىء اجاب عم بهذا العنوان للتنبيه على انه لا يبلغ ادراك كنهه عقل الانسان وينبغى ان يعلم ان كل ما له حصول فى الخارج او فى الذهن فهو شىء فيها كما انه موجود فيهما بالوجود المطلق وقد يفرق بينهما بان المتصف بالحصول من حيث هو شىء ومن حيث اتصافه بالوجود او كون الوجود عينه موجود فهما متساويان فى الصدق كما ان الشيئية والوجود المطلق متساويان فى التحقق ويمكن ارجاع قول الاشعرى بان الشىء يختص بالموجود وقول المعتزلى بان الشىء ما يصح ان يوجد الى ما ذكرنا بان يراد بالوجود الوجود المطلق ثم الظاهر ان المراد بالشىء هنا الموجود بالوجود الخارجى يعنى ان الصانع شىء موجود فى الخارج بخلاف الاشياء اى مخالف للاشياء الممكنة الموجودة فى الذات والصفات والوجود والوجوب اذ ذاته قائمة بالذات وصفاته عينه ووجوده ووجوبه ذاتيان يستحيل انفكاك ذاته عنها بوجه من الوجوه فى مرتبة من المراتب واما الممكنات فذواتها قائمة بغيرها وصفاتها مغايرة لها ووجودها ووجوبها من غيرها حتى انها كانت فى وقت من الاوقات عارية عن جميع ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يراد بالشىء الموجود بالوجود المطلق بل هو اولى بالارادة ليكون اشارة الى انه مخالف للاشياء فى الذهن والخارج الا ان الكلام فى حال الاشياء الموجودة فى الخارج والامر فيه هين لان وجوده فى الخارج علم من الدليل السابق ولما كان اطلاق الشىء عليه يوهم ان له ذاتا متصفة بشيئية خارجة عنها رفع ذلك الوهم بقوله ارجع بقولى شىء الى اثبات معنى صحيح مقصود من هذا القول اذ ليس المقصود انه نفس المركب من هذه الحروف ولا الموصوف بمفهومه ونحوه الى المعنى بقوله وانه شىء بحقيقة الشيئية يعنى انه شىء وشيئيته عين ذاته الحقيقية الاحدية المنزهة عن التكثر والتعدد

والصفات م

لا معنى خارج عنها قائم بها كما انه موجود وعليم مثلا ووجوده وعلمه عين ذاته وفيه اشارة الى نفى زيادة الصفات والاحوال عن الذات وسيجىء تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ثم ان الزنديق لما كان متوجها الى المحسوسات ووهمه متعلقا بالجسم والجسمانيات بالغ فى نفى مشابهته بشىء منها فقال غير انه لا جسم لان كل جسم ذو جزء وكل ذى جزء مفتقر الى جزئه الذى هو غيره وكل مفتقر ممكن فلو كان الصانع جسما كان ممكنا وهو واجب بالذات فيلزم ان يكون واجبا وممكنا جميعا وهو محال ولا صورة لان كل صورة سواء كانت جسمية او غيرها محتاجة الى محل والصانع للغنى لا يحتاج الى شىء اصلا فضلا عن ان يحتاج الى محل يحل فيه ولا يحس ولا يجس بالجيم الذى اللمس باليد للتعرف وقيل الجس بالجيم بالخصوص وقد يتناول جميع الحواس فتعميم ادراكه بحاسة البصر لا فى الدنيا ولا فى الآخرة لان المدرك بالبصر بالذات هو الالوان والاضواء وبالعرض المتلون والمضئ اعنى الجسم القابل لهما وهو سبحانه لما كان منزها عن الجسمية ولواحقها وجب ان يكون منزها عن الادراك بحاسة البصر وانما افرد عدم ادراكه بالبصر بالذكر مع ذكر الحواس ونحوه تنزيهه من ساير الحواس ووقوع شبهه فاذها ان كثير من الجهلة فى جواز ادراكه بالبصر حتى ذهب كثير منهم الى ان تنزيهه عنه ضلال بل كفر تعالى الله عما يقول الجاهلون الظالمون ولا يجس الجس بالجيم اللمس باليد للتعرف قيل الجسه الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته وجس الشاة ليعرف سمنها من هزالها يعنى انه لا يلمس باليد لان الملموسية من لواحق الامور الممكنة والموجود الازلى منزه عنها ولا يدرك بالحواس الخمس لان الحواس انما تدرك الجسم والجسمانيات والكيفيات المختصة بها وهو تعالى ليس بجسم ولا جسمانى ولا كيفية له لا تدركه الاوهام لان الوهم انما يدرك المعانى المتعلقة بالمادة والآلة فعلى ادراكه عن الامور المربوطة بالمحسوسات وشانه فيما يدرك ان يستعمل المتخيلة فى تقديره بمقدار مخصوص وكيفية معينة وهيئة متخصصة ويحكم بانها مبلغه ونهايته فلو ادركته الاوهام لقدرته بمقدار معين فى محل معين والمقدر محدود مركب محتاج الى المادة والتعلق بالغير وبراءة قدس الحق عن امثال ذلك اظهر من ان يحتاج الى البيان ويمكن ان يقال لما اشار بالفقرة السابقة الى عدم امكان ادراكه بالحواس الخمس الظاهرة اشار بهذه الفقرة الى عدم امكان ادراكه بالحواس الخمس الباطنة لان الوهم اقواها ادراكا يدرك كل ما يدركه ساير القوى الباطنة من غير عكس فاذا نزهه عن ان يكون مدركا بالوهم فقد نزهه عن ان يكون مدركا بغيره من القوى الباطنة وبما ذكرنا يظهر وجه ترك العطف لانه كالنتيجة للسابق وفى بعض النسخ ولا تدركه الاوهام بالواو وهو الاظهر ولا تنقصه الدهور لان القابل للزيادة والنقصان اما مقدار او ذو مقدار يقابل للانفعال وكل ذلك من لواحق الامكان ولا تغيره الازمان لان التغير من توابع الامكان المنزه قدسه عنها والدهر والزمان

واحد وقيل الدهر الزمان الطويل وقيل الدهر الابد ولما كان من شانه تغير ما يقع فى الدهر والزمان ويتعلقا بما فيهما متعلقا يوجب الاتصاف بصفاته سلب عنه الاتصاف بالنقصان والتغير اللذين هما من لوازمهما محمد بن يعقوب قال حدثنى عدة من اصحابنا الظاهر انه يقول ابتداء عدة من اصحابنا بدون ذكر اسمهم كما فى مثل هذا الموضع الذى ليس صدر الكتاب ولا صدر الباب عن احمد بن محمد البرقى عن ابيه عن على بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابى سعيد الزهرى عن ابى جعفر عم قال كفى لاولى الالباب اى اصحاب العقول الناقدة الخالصة من شبهات الاوهام بخلق الرب المسخر الخلق الايجادى يقال خلقه الله خلقا اى اوجده وشاع استعماله فى المخلوق والتسخير التذليل والمسخر على الاول يكسر الخاء صفة الرب وعلى الثانى بالكسر صفة له وبفتحها صفة للمخلوق وانما خص اولى الالباب بالذكر لانهم الذين يعلمون لاستعدادهم التامة وطباعهم الوقادة ان السموات والارضين والشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح والجبال والحيوانات والنباتات والجمادات والمعدنيات وغيرها من البسايط والمركبات مسخرات بامر الله مذللات لحكمه مضطرات لقدرته متحركات وساكنات لارادته واما غيرهم من هؤلاء فلانحطاطهم لاستعداد الفطرى صاروا بمنزلة البهايم فطمع النظر منهم فى صنايع الحق والاستدلال بها على وجوده ووحدته وقدرته كطمع النطق من البهايم ولهم اصل وملك الرب القاهر الملك بالكسر مصدر وقد شاع استعماله فيما يملك قال فى المغرب ملك ملكا وهو ملكه واملاكه وبالضم العز والسلطنة ويجوز هنا ارادة هذه المعانى كلها والقهر الغلبة والقاهر من اسمائه تعالى لانه قهر الخلايق بالايجاد والافناء بحيث لا يطيق شىء منها الامتناع من نفاذ ارادته وجلال الرب الظاهر الجلال العظمة والرفعة ومنه الجليل للعظيم الرفيع واذا اطلق الجليل يراد به الله سبحانه لانه العظمة المطلقة والرفعة الكاملة والظاهر بمعنى الواضح البين وقد يكون بمعنى الغالب كما فى قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وهو على المعنيين اما صفة الجلال او جلاله الواضح بشواهد كمال قدرته او جلاله الغالب على الجبابرة فى اجراء سطوته ونور الرب الباهر النور الضياء وهو ما ينكشف به الظلمات ويبصر به المبصرات والباهر الغالب يقال بهره بهرا اذا غلبه وبهر القمر اضاء حتى غلب ضوؤه ضوء الكواكب والباهر اسم الفاعل وهو اما صفة للنور او للرب والمراد بنور الرب النور الذى خلقه فى الاجرام النورانية مثل الشمس والقمر وساير النجوم او المراد به ما يهتدى به اهل السموات والارضين الى مصالحهم وهو اشياعهم من العقول والنفوس وغيرها كما يهتدى بالنور او المراد به صفاته الذاتية التى هى المبادى لظهور الموجودات فى المكنات وشروق الكمالات فى الموجودات واشراقات الكمالات اللايقة بها او المراد به الحجج عليهم السلم وبرهان الرب الصادق البرهان الحجة

والمراد به الرسول لانه حجة الله على عباده او المراد به الحجة المركبة من المقدمات الضرورية الصادقة الدالة
على التوحيد الفائضة من المبدأ على النفوس البشرية بلا تجشم كسب وزيادة كلفة وما انطق به السن العباد
المراد بها اللغات المختلفة الدالة على وجود القادر المختار كما قال سبحانه ومن آياته اختلاف السنتكم والوانكم
او المراد به الآلات النطق من العضلات ومخارج الحروف والاصوات او المراد به ما نطق به العباد الهادين الخلق من
الكلام المشتمل على الحكمة البالغة والنصيحة الكاملة التي بها يهتدون الى طريق الهداية ويجتنبون سبيل الضلالة
وما ارسل به الرسل المراد به المعجزات والكرامات وخوارق العادات الخارجة عن قدرة البشر الدالة
على وجود الصانع المختار او المراد به الشرايع المشتملة على القوانين العدلية والاحكام الالهية المبنية
على الحكم والمصالح الجلية والخفية التي بها نظام العالم وسعادة بني آدم وما انزل على العباد المراد به
الذي يحوجهم ويعلمهم حيوة الحيوانات والنباتات والنعماء الظاهرة والباطنة او المصايب والنوايب التي
لا يتخلصون عن بعضها من انفسهم او انواع العقوبات والنكال على الامم السابقة مثل الطوفان والغرق وغيرهما
دليلا على الرب اى كل واحد من هذه الامور الثمانية دليل قاطع وبرهان ساطع لمن له عقل سليم وطبع مستقيم
على وجود الرب وربوبيته وعلمه وقدرته وتوحيده في الذات والصفات

باب

اطلاق القول بانه شيء ذهب القاضي وغيره من الاشاعرة الى ان الشيء يختص بالموجود وان المعدوم لا شيء
ولا ذات ولا ماهية وهو ايضا مذهب الحكماء على ما نقل عنهم من انهم قالوا الشيء اسم لما هو حقيقة الشيئية ولا
يقع على المعدوم والمحال ولا علم بالمحال اصلا اذ لا شيئية له ولا هو مما يتمثل في ذهن او يتصور في وهم وانما
المعلوم المتصور المتمثل في الذهن عنوان المفهوم من لفظه وهو يكون من الممكنات ليس في ازاءه حقيقة من
الحقايق وشيء من الاشياء ابدا وذهب صاحب الكشاف وغيره من المعتزلة الى ان الشيء ما يصح ان يوجد وهو
يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال الشيء
اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء اى معلوم لا كساير
المعلومات وعلى المعدوم والمحال ثم قال فان قلت كيف قيل على كل شيء قدير وفي الاشياء ما لا تعلق به
القادر كالمستحيل قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند
ذكر الاشياء كلها فكانه قيل على كل شيء مستقيم قدير ونظيره فلان امير على الناس اى على من وراه منهم
ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس وقال الفاضل العلامة كل من قال بان الوجود عين الماهية مثل
الاشعري واتباعه قال بان المعدوم لا شيء لانتفاء الماهية عند العدم ومن قال بان الوجود غيرها فهم قد اختلفوا
في ذلك

في ذلك والنزاع انما هو في المعدوم الممكن لا في المعدوم الممتنع فانه ليس بشيء عند الفريقين وهذا كما ترى
يخالف ما صرح به صاحب الكشاف محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي
نجران قال سالت ابا جعفر وهو الجواد عليه السلام عن التوحيد اى عن طريقه وسبيل معرفته فقلت
اتوهم شيئا اى اتوهم في حقه انه شيء او اتوهمه واذكره من حيث انه شيء واصفه بالشيئية فشيئا على الاول
مفعول وعلى الثاني تمييز والمفعول محذوف والفاء لتفصيل السؤال على الظاهر فقال نعم غير معقول ولا محدود
نعم تصديق وقع موقع الجملة اى توهمه وتصوره شيئا غير معقول بكنه ذاته المقدسة ولا بالحد المشتمل
على الاجزاء التي هي بمنزلة المادة للحقيقة ولا بالصورة الذهنية المتصفة بالامكان وكذا توهمه وتصوره
شيئا غير محدود بحدود عقلية او حسية وهي جهاته التي يقف العقل عندها او اجزاؤه التي ينتهي التحليل
اليها او نهاياته التي يعتبرها الوهم ويشير اليها فانك اذا توهمته وتصورته بما ذكر لم توحده وشبهته بخلقه
وجعلت له شريكا كما اشار اليه بقوله فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه اى كل شيء وقع عليه وهمك واشار
اليه عقلك والعقل بالنظر اليه كالوهم في عدم امكان تناولهما اياه فهو سبحانه غيره لان الاشارة الوهمية
مستلزمة للوضع والهيئة والشكل والتعين وكل ذلك على واجب الوجود محال والاشارة العقلية لا تخلو عن الخلط
بصفات الامكان لان النفس اذا توجهت الى امر معقول من عالم الغيب فلا بد ان يستتبع القوة الخيالية والوهمية
للاستعانة بهما على اثبات المطلب المعقول وامثاله فاذن يستحيل ان يشير العقل الى شيء من المعاني الالهية لا
يشاركه من الوهم والخيال واستثبات حد او هيئة او كيفية او صفات له وهو سبحانه منزه عن الكيفيات والصفات
والحدود والهيئات فكان المشار اليه والمدعى لاصابته قاصدا في تلك الاشارة الى ذي كيفية وحال
ليس هو واجب الوجود ولو فرض تجريدها عن احكام الوهم والخيال فالصورة الحاصلة فيها موصوفة بحادثة
عقلية مر في نفسه مقرونة بصفات الامكان من جهات شتى فهو ايضا غيره ثم لا يشبهه شيء في الذات والصفات
لان المشابهة بالممكن نقص والنقص عليه محال ولان المشابهة عبارة عن الاتفاق في الكيفية ولا كيفية له
وايضا لو تحقق المشابهة فما به التشابه اما نفس الحقيقة او جزئها او خارج عنها فان كان الاول كان ما به
الامتياز عرضيا فيلزم احتياج الواجب لذاته الى امر عرضي يمتاز به عن غيره وهو محال وان كان الثاني
لزم تركيب الواجب وهو ايضا محال وان كان الثالث فان كان ما به التشابه كمالا للواجب كان الواجب في حد
ذاته ناقصا ومستفيدا الكمال من غيره وانه باطل وان لم يكن كمالا له كان اثباته له نقصا لان الزيادة
على الكمال نقصان والنقص عليه محال ولا تدركه الاوهام لان الوهم يتعلق بالامور المحسوسة ذات

الصورة والاحياز حتى انه لا يدرك نفسه الا ويعتقدها ذات مقدار وحجم فلو ادركه لادركه في جهة
وحيز ذا مقدار وصورة وهذا في حق الواجب المنزه عن شوايب الكثرة محال وهذه الفقرة والتي قبلها
كالدليل والبيان لما تقدمهما كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام
لان مدرك العقل محدود بحدود كلية ومصور بصورة كلية ومدرك الوهم محدود بحدود جزئية
ومصور بصورة شخصية متعلقة بالمحسوس وكل واحد من هذين المذكورين ليس بواجب والواجب خلافه
وفيه اشارة الى ان الواجب خلاف الموهوم والمعقول وفي السابق وهو خلافه فما وقع اشارة الى ان
الموهوم والمعقول خلاف الواجب فقد ظهر انه لا سبيل للعقل والوهم الى ساحة الواجب ثم اشار الى
كيفية طريق معرفته تأكيدا لما مر بقوله انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود يعني ينحصر طريق معرفته
بان يتوهم ويتعقل انه شيء بحقيقة الشيئية موجود في الخارج لذاته لا بعرض وجود ولا شيئية ولا بحقيقة
صفات ولا كيفية ولا يكون معقولا بالكنه قطعا ولا محدودا بحد اصلا ولا منعوتا بصفات الممكنات ولا
مشابها لشيء من المخلوقات وسيجيء لذلك ايضا زيادة توضيح انشاء الله محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل
وهو البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد الحسين بالتصغير وفي بعض
النسخ الحسن بن سعيد بالتكبير قال سئل ابو جعفر الثاني ع يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يجوز ذلك
ولما كان هنا مظنة ان يقال كيف يجوز ذلك وهو يوجب الاشتراك بينه وبين خلقه في الشيئية
اجاب عنه بقوله يخرجه ضمير الفاعل للقائل وضمير المفعول لله او للشيء ويحتمل ان يكون الجملة حالا عن
فاعل يجوز الدال عليه نعم ويبعد ان يجعل ضمير الفاعل للشيء وضمير المفعول للقائل من الحدين
المذمومين اللذين احدهما كفر وانكار للصانع والاخر شرك حد التعطيل اى نفيه وانكار وجوده
وربوبيته وابطال صفاته على الوجه الذي يليق به والقول بان هذا العالم معطل ليس له صانع مدبر
وحد التشبيه اى تشبيهه بخلقه وتوصيفه بصفاتهم والحاصل انه يجب عليه عند اطلاق الشيء عليه سبحانه
ان ينزه ادراكه عن ادراك الاشياء الممكنة وذلك بان يدرك انه شيء موجود لذاته لا يشابه شيئا من
الموجودات في الذات والصفات ليخرج بذلك عن حد الانكار وحد التشبيه ويتصف بالتوحيد المطلق
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي المغرا نقل عن الحسن بن داود وضبطه بالمد وفتح الميم
وعن العلامة في الايضاح بالقصر وهو حميد بن المثنى بالتصغير رفعه عن ابي جعفر ع قال ان الله خلو
من خلقه وخلقه خلو منه الخلو بالكسر والسكون الخالي يقال فلان خلو من كذا اى خال بري منه يعني
ان

ان بينه وبين خلقه مباينة في الذات والصفات لا يتصف كل واحد منهما بصفات الاخر والى ما ذكر اشار امير
المؤمنين ع بقوله بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها وبانت الاشياء منه بالخضوع والرجوع اليه
ذكر ع في بينونته من مخلوقاته ما ينبغي له من الصفات وفي بينونتها منه ما ينبغي لها فالذي ينبغي له كونه قاهرا
لها غالبا عليها مستوليا على ايجادها واعدامها والذي ينبغي لها كونها خاضعة في ذل الامكان والحاجة
لعزته وقهره ورجعه في وجودها وكمالاتها الى وجوده وبذلك حصل التباين بينه وبينها وكل ما وقع
عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله لان الله كان ولم يكن معه شيء فكل شيء غيره محدث مخلوق وهذا
كالتعليل للسابق لانه يفيد انه لا يجوز اتصافه بصفات خلقه لان صفات خلقه مخلوقة ولا يجوز اتصافه
بما هو مخلوق لاستحالة لحوق النقص به واتصافه الى الممكن وانه لا يجوز اتصاف الخلق بصفاته والا كان له
صفة زايدة مشتركة فتكون تلك الصفة غيره فتكون مخلوقة وقد عرفت انه لا يتصف بما هو مخلوق وهذا
كما ترى يدل على ان صفاته عين ذاته يعني ليس لصفته معنى موجود مغاير لذاته فليس له مثلا قدرة
موجودة ولا علم موجود الى غير ذلك بل ذاته المقدسة من حيث التعلق بالمقدورات قدرة وبالمعلومات
علم من غير تكثر للذات اصلا وهذا كما ان الواحد نصف للاثنين وثلث للثلثة وربع للاربعة الى غير ذلك
مع ان ذلك لا توجب تعدده وتكثره اصلا والتكثر انما وقع في الاضافة والمضاف اليه الخارجين عنه واعلم
من هذا الحديث ومن الذين [illegible] بعده هو ما يفيد الاستغناء وهو ما خلا الله من انه شيء
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن
زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء
ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء اراد بالشيء الشيء وجوده وهو مخصوص بالممكن فالعموم باق
بحاله او اراد به ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب ايضا او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو يعم الممتنع ايضا فلا بد
من تخصيصه بالممكن بدليل العقل لخروج الواجب والممتنع من هذا الحكم يعني ان الله تعالى خالق كل شيء
من الممكنات على ما يقتضيه ارادته وتعلق مشيته ومخرجها من كتم العدم الى الوجود ولو بواسطة في
بعضها لانها سلسلة الممكنات على نظامها وترتيبها اليه وهو الخالق المطلق الذي لا ينفرد بالاختراع و لانتهاء
التدبير ويستغني عن غيره في الخلق والتقدير وكل خالق سواه كالعبد بالنسبة الى افعاله انما ينسب اليه
ايجاد شيء لانه فاعل القريب وواسطة بين الفاعل الاول وبين ذلك الشيء فهو فاعل ناقص مفتقر في
فاعليته اليه سبحانه من جهات شتى ويمكن اخراج العباد من الشيء ايضا بالدليل العقلي والنقلي

على ان خالق العالم هو وعلى التقدير من لا دلالة فيه على خلق الاعمال عن الاعجاب من ضرب هذا الكلام بالي الالحاد
انه خالق كل شئ ابتداءً لا انه خالق خالق شئ واستدل على ذلك بانه لو خلق غيره لكان مثل في الخالقية ولا كان
وهو منزه عن ان يشاركه ويماثل احد فيها وبتوليد تم ليس كمثله شئ وفيه نظر لانا نمنع الشرطية لان خالقيته
عبارة عن انتهاء سلسلة جميع المخلوقات اليه والخالقية بهذا المعنى مختصة به لا يشاركه فيها احد وفيه
دلالة على انه واجب الوجود بالذات لان خالق الجميع لا يجوز ان يكون ممكنا تبارك الذي البركة الزيادة
من الخير والثبات عليه والطهارة من العيب ليس كمثله شئ اي ليس مثل مثله شئ في الذات والصفات
وهو مستلزم لنفي المثل على سبيل الكناية التي هي ابلغ من الصريح لان الكلام في نفي مثله فاذا نفي مثل مثله
فقد نفي مثله بالالتزام اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله فلا يصح نفي مثل مثله مع القول بوجود مثله وقيل
الكاف زائدة وانما لم يكن له مثل اذ كل ما كان له مثل ليس هو واجب الوجود لذاته لان المثلية اما ان يتحقق
من كل وجه فلا تعدد لان التعدد يقتضي المغايرة في امر ما وذلك ينافي الاتحاد والمثلية من كل وجه واما ان
يتحقق من بعض الوجوه وح ما به التماثل اما الحقيقة او جزؤها او خارج عنها وكل ذلك باطل لما مر وعلى هذا
وجب على كل من طلب معرفته ان ينزهه عن المماثلة للاشياء الممكنة ليكون موحدا واصلا الى مقام التوحيد
المطلق وكل من حكم بالمماثلة فقد شبه مثله وهذا الوهم لكونه متعلقا بالمحسوسات يحكم بتجاوز منها يدرك
في حق الصانع نعوتا وحالات مناسبة لها فيجب ان يساعد العقل ويحكم بانه تعالى مثلها ويجري عليها نعوتها
واحكامها بناء على ان حكم الشئ حكم مثله ذلك مبلغهم من العلم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو
السميع البصير بذاته المقدسة بمعنى انه لا يخفى عليه شئ من المسموعات والمبصرات وسيجئ لهذا زيادة توضيح
انشاء الله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية عن خيثمة قال العلامة في الخلاصة العتيق
خيثمة بالخاء المنقطة فوقها نقطة تحتها الياء ابن عبد الرحمن الجعفي قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا
وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه
اذ ليس في عالم الوجوب الذاتي الامكان الخاص ولو الخاص ولا في عالم الامكان خاص الوجوب الذاتي وصفاته
والا لوقع الخلط بين العالمين واشتبه الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق وانه بالحل قطعا وكل ما وقع عليه
اسم شئ ما خلا الله فهو مخلوق يعني الا استثناء انه شئ وهو المقصود في هذا المقام والله خالق كل شئ
وهو سبحانه وان كان شيئا الا انه لا يدخل في شئ كما لا يدخل الامير في الناس في قولهم فلان امير على
الناس كلهم علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
انه

انه قال للزنديق حين سأله ما هو اي ما حقيقته او ما صفاته وخواصه المميزة له عن غيره قال هو
شئ بخلاف الاشياء اي هو معلوم لا كساير المعلومات او هو موجود لا كساير الموجودات يعني لا يعرف
حقيقة ذاته وصفاته وانما يعرف بمفهوم سلبي وهو انه موجود مغاير لخلقه في الذات والصفات مثل الامكان
والحدوث والتغير والاحتياج وغيرها ارجع بقولي هو شئ الى اثبات معنى معبر عنه بالشئ وانه شئ
بحقيقة الشيئية اي بالشيئية الحقة الثابتة في حد ذاتها او المراد ان شيئيته عين ذاته لا خارجة عنها وصفة
لها كما في الممكنات غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام
ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان مر شرحه مفصلا في آخر الباب السابق وقوله ولا يحس ولا
يجس ولا يدرك بالحواس هنا وفي السابق على صيغة المجهول ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون هنا على صيغة
المعلوم فقال له السائل فتقول انه سميع بصير هذا على الاحتمال الاول ايراد على قوله لا جسم يعني ان لم سمعا
وبصرا باعتقادك فيكون جسما لانهما من لواحق بعض الاجسام وعلى الثاني ايراد على نفي الافعال المذكورة
عنه يعني اما تقول انه هو سميع بصير فيدرك بالحواس قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة هي الاذنان
والصماخان والقوة المخلوقة فيهما وبصير بغير آلة هي العينان والقوة الباصرة وفي ذلك تنزيه عن الجوارح
والآلات الجسمانية وقواها ولما بين ان سمعه وبصره ليسا من باب سمع الانسان وبصره في الاحتياج
الى الآلة اشار الى توضيح المقصود دفعا لتوهم السائل انه تعالى يفتقر في سمعه وبصره الى شئ آخر غير هذه الآلات
المعلومة بقوله بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه لا بشئ آخر غيرها ولما توهم من اضافة النفس الى الضمير ان
انه شئ ونفسه شئ آخر وان السماع والابصار يقعان بذلك الشئ الآخر كما ان الانسان شئ وقوته
السامعة والباصرة شئ آخر بها سماعه وابصاره دفع ذلك التوهم بقوله ليس قولي انه سميع يسمع
انه شئ والنفس شئ آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما عطف على عبارة اي
اردت افهاما لك اذ كنت سائلا نوقع التعدد والتركيب في العبارة على انه يسمع ويبصر ببعضه بنفس
المفهوم لك فاقول انه سميع بكله وكذا بصير بكله لا ببعضه كما يشعر به ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون المقصود
من قوله لكني اردت عبارة عن نفسي اني اردت عبارة اخرى يعني لك افضلها الى العبارة المذكورة
ما هو المقصود منها وبيانها لا افهامك اذ لا بد للمسؤول عن افهام السائل وتلك العبارة هي انه سميع بكله
ولما كان لفظ الكل ايضا مشعرا بالتركيب دفعه بقوله لا ان الكل منه اي منه تعالى له بعض يعني ليس
المقصود انه مركب من اجزاء يسمع مجموع المركب او يسمع بعض اجزائه بل المقصود انه يسمع من غير تجزئة وتركيب فيه

ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك هذه العبارة انه يحتمل الوجهين
والمرجع مصدر بمعنى الرجوع تقديره بالي اي ليس رجوعي في كونه سميعا وبصيرا بكله الا الى انه السميع
البصير العالم الخبير العالم الخبير تفسير وتوضيح للسميع البصير وبيان لحملهما على المجاز وهو العالم الخبير
بالمسموعات والمبصرات اطلاقا لاسم السبب على المسبب اذ كان السمع والبصر فينا من اسباب العلم والخبرة
بهما ويمكن ان يقال ذكر العالم الخبير على سبيل التمثيل للاشارة الى انه كذلك في السميع والبصير ونحوهما
من الصفات الكمالية وح ذكر الخبير وهو العالم بالاخبار بعد العالم من باب ذكر الخاص بعد العام بلا اختلاف
الذات اي ليس في ذاته اجزاء يسمع ببعضها ويبصر ببعضها او لا يختلف ذاته باعتبار السماع والابصار
ولا اختلاف المعنى اي ليس لذاته صفات مختلفة زائدة عليها قائمة بها لاستحالة التركيب فيه وتعدد الواجب
وافتقاره الى الغير واعلم ان بحر التوحيد لما كان بعيد الغور غامض الاسرار كان طريق القطع
فيه هو العيان دون البرهان اذ السالك اذا انتهى سلوكه الى الله فالله يستغرق في بحر التوحيد
ويغشاه نور العرفان بحيث يضمحل في ذاته وصفاته ويغيب عن كل ما سواه فلا يرى في الوجود الا هو
واما الناقصون الذين لم يبلغوا حده وابعد ساحله فاذا سألوا العارف بالله يجب عليه الاتيان بعبارات
لا يفتتن كلمات رايقة تدلهم الى ساحل القدس ليعبر قوابين من تقدم الامكان تقدم وان بالغ في تنقيح
العبارات وتنقيح الكلمات بما لا يليق بجناب الحق كانت العبارات والكلمات لا محالة منبئات بغايات
خيالية ومحدودة بحدود وهمية مربوطة بصور عقلية متنزه قدس الحق عنها لانه وراء ما يدركه العقل
والوهم والخيال فوجب عليه الاشارة الى تقديس الحق عما يشعر به ظاهر العبارة ويستهدي السائل الى ما هو
المقصود منها ولا يذهب وهمه الى ظاهرها فلذلك نبهه عليه السلام على براءة ساحة الحق عما يشعر به ظاهر هذا الكلام
مكررا على سبيل التأكيد والمبالغة حتى بلغ الكلام الى توحيد الذات والصفات وهو التوحيد المطلق
الا ان السائل لما كان عاجزا قاصرا لا يألف نفسه بالمحسوسات لم يتأثر ذهنه بهذا البرهان الصحيح الصريح
الصريح فلذا قال له السائل فما هو يعني اذا لم يكن لذاته اختلاف واجزاء ولم يكن له صفات ثابتة
فما ذاته وما صفاته واي شئ يكون له حتى يعرف هويته والحاصل ان تعريف الشئ اما بالحد المشتمل على
الذاتيات او بالرسم المشتمل على الصفات وحيث لا جزء له ولا صفة له لا يمكن معرفته بوجه قال
ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الله يعني يعرف هو بانه مالك الممكنات ومربيها ومخترع ذواتها
وصفاتها وكمالاتها وحالاتها وبانه هو المعبود الحق المستحق لعبادتهم وغاية خضوعهم وتذللهم له وبانه هو الله
المستجمع

المستجمع لجميع الكمالات اللائقة به على الوجه الاتم والاكمل لا باعتبار انها اجزاؤه وخارجة عنه عارضة
له بل باعتبار انها عينه فذاته ينبغي ان يعرف بذاته وبصفاته الاضافية التي لا تقتضي التعدد والتكثر
فيه اصلا والتكثر انما هو في الخارج المضاف اليه وانما اختار هذه الاسماء الثلاثة لان المعرفة به
طريقين احدهما وهو طريق اكثر الخلائق ان يعرف بخلقه لان كل ذرة من مصنوعاته مرآة يتجلى فيها سبحانه
لخلقه ويعرفها بقدرته على قدر عقولهم لتفاوت تلك المشاهدة بحسب تفاوت اشعة ابصار
بصائرهم وثانيهما وهو طريق الصديقين ان يعرف ذاته بذاته لا بخلقه وفائدة معرفته على الوجهين
هي الطاعة والانقياد والتعبد بخلع العبودية فاشار عليه السلام الى الاول بقوله هو الرب والى الثاني بقوله
وهو الله والى الفائدة بقوله وهو المعبود ثم قال عليه السلام دفعا لتخيل السائل لكون طبعه متعلقا بالمحسوسات
وليس قولي الله اي ليس المقصود في قولي هو الله ولا في قولي هو الرب وهو المعبود ولم يذكرهما لدلالة
سياق الكلام عليه اثبات هذه الحروف الف ولام وهاء ولا راء ولا باء اي اثبات المركب منها ولكن
ارجع بقولي الله الى معنى اي الى اثبات معنى قائم بذاته وشئ خالق الاشياء وصانعها
الذي اخرجها من العدم واعطى وجود انها او كمالاتها بلا آلة ولا استعانة بشئ لا رؤية ولا حركة ولا همة
الرب ونعت هذه الحروف بالجر عطفا على الاشياء او على ضمير التانيث في صانعها على مذهب من
جوز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وهم البصريون واضافة النعت الى هذه الحروف لما بينه
والله نعتها تركيبها القائم بها فاذا كان تركيبها من مخلوقاته والمؤلف منها من مصنوعاته لا يجوز ان
يكون تعالى شانه عينه واما بالرفع اي خالق النعت الذي هو هذه الحروف فان اسمائه مخلوقة
ومعروف له كما سيجئ في باب حدوث الاسماء من الظاهر ان الاسم صفة للموصوف ولعل المراد ان كل اسم
من اسمائه نعت له لانه علم صفة من صفاته فان الله يدل على الالهية والرب على ربوبيته والمعبود على
كونه مستحقا للعبادة ونقس عليها البواقي وقيل نعت مبتدأ مضاف الى هذه والحروف خبره يعني نعت
هذه اي الف ولام وهاء الحروف اذ يطلق عليها انها حروف وقال الفاضل الامين الاسترابادي الحروف
مبتدأ ونعت خبره مقدم عليه اي هذه الحروف نعت وصفة دالة على ذاته وقيل نعت مجرور عطفا
على معنى او على نحو لا يكون هذه الحروف نعتا وصفة دالة عليه وهو المعنى يسمى به الظاهر الالهية
ويسمى حال تقدير كذا اي هو سبحانه المعنى الذي يسمى بالاسم المركب من هذه الحروف فهو غيرها وغير المركب
منها الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه اختارها لنفسه ليعرف الخلائق ويدعوه بها

واسماءه غيره لان الدال غير المدلول كقوله الله بما عطف عليه مبتدا، وقوله من اسمائه خبره وانما
ترك العطف لانه بمنزلة التاكيد للسابق وهو المعبود جل وعز اى فذلك المعنى المسمى بهذه الحروف هو
المعبود لا هذه الحروف قال له السايل فلنا ان الامور الوهمية كلها مخلوقة متلبسة بصفات الخلق
مدركة بحقايقها وحقايق صفاتها او بصورها وجمعها وكيفياتها فاما الرب يحد موهوما الا مخلوقا ان
وانت ايضا معترف به بحيث قلت لا تدركه الاوهام فالموهوم الذي انت نفيته مخلوق فلم يثبت وجوده
قال ابو عبد الله لو كان ذلك اى كل مخلوق موهوم كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف
غير موهوم خال عن صفات الخلق سيما الموجودات منزه عن تعلق الادراك بحقيقة ذاته وصفاته
فاذا لم يكن لنا ادراك شيء على هذا الوجه سقط عنا التكليف بمعرفته وهذا الجواب في قوة المنع لما ادعاه
السايل ثم اشار الى تصحيح قوله لا تدركه الاوهام على وجه يندفع عنه وهم الزنديق بقوله ولكنا نقول
كل موهوم بالحواس الظاهرة والباطنة مدرك به اى بالوهم الدال عليه الموهوم بحده الحواس
بالذاتيات او بالحدود والغايات وتمثله بصور المخلوقات وتمثله مضارع معلوم من التفعيل او من التفعل
بحذف احدى التائين والتفعل قد يجيء للتعدية فهو مخلوق لا خالق لتنزهه عن صفات الخالقين علم
من هذا البيان ان الموهوم المدرك على جهتين الجهة الاولى ان يكونه مجردا عن صفات الخلق حتى عن الصور الوهمية
والعقلية وهذا هو المبدا الاول وهو الذي وقع التكليف بمعرفته والتصديق بوجوده والتذلل له
بلباس العبودية انه كان النفي هو لابطال والعدم اى نفي هذا الموهوم ابطال المبدا الواجب لذاته
وعدم لها ونفي التكليف بمعرفته ابطال الكتب والرسل والشرايع والاداب وعدم جميع ذلك فقوله اذ كان
تعليل لما علم ضمنا والجهة الثانية وهي كونه محدودا بالحواس متمثلا بصورة وكيفية التشبيه
اى تشبيهه بالخلق وقولنا لا تدركه الاوهام اشارة الى بطلان ادراكه على هذا الوجه اذ لو كان التشبيه
هو صفة المخلوق الظاهر التركيب العقلي والوهمي او الخارجي والتاليف فيما اذا كان بين الاجزاء ملائمة
بتشبث بعضها ببعض كما بين المادة والصورة وبين الجنس والفصل وبين الحال والمحل وذلك التشبيه
يكون من القاصرين العادلين عن طريق الحق بقياس وهمي اذ الوهم يحكم اولا ان البارئ عز سلطانه مثل
المصنوعات التي يتعلق ادراكه بها من المتغيرات وما يتوهم بها ثم يحكم الخيال بصورة منها اخر ويساعده
العقل في مقدمة اخرى وهي ان حكم الشيء حكم مثله فيجري عليه صفات مخلوقاته التي حكم بمثليته لها
وقال بعض المحققين ههنا ان المراد ان يكون الموهوم ما يحده الحواس ويتخيل بحقيقته والمراد ان تمثله

بصورة

بصورة تعويضيه وقوله اذ كان النفي الى آخره دليل على مخلوقية الموهوم باحدى هاتين الجهتين والمعنى ان كل
موهوم بالحواس باحدى هاتين الجهتين مخلوق اما الجهة الاولى فحصول الحقيقة بعد النفي وفيه ما بعد الحصول
في الوهم ابطال وعدم للحقيقة وكل ما يطرا عليه العدم او يكون معدوما يكون ممكن الوجود محتاجا الى الفاعل
الصانع له فلا يكون مبدا اولا واما الجهة الثانية فلان حصوله بالتجسم والصورة يتضمن التشبيه والتشبيه
صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف والمراد بالجهتين جهتا الاستدلال بالحدوث والتمثل فيه على الخلق
احديهما جهة النفي وثانيهما جهة التشبيه انتهى والذي يظهر من كتاب التوحيد للصدوق وكتاب الاحتجاج للشيخ
الطبرسي ان في نسخة هذا الكتاب خللا وسقطا وكان السقط نشا من الناسخ الاول وعبارتهما هكذا
ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك بها ما تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق ولا بد من اثبات صانع الاشياء
خارج من الجهتين المذمومتين احديهما النفي اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه
اذ كان التشبيه صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين
اي للتنويع او التوضيح والتفسير والاضطرار الراجع اليهم على تضمين معنى الرجوع ويحتمل ان يكون الى بمعنى
اللام او بمعنى من لان حروف الجر قد يستعمل بعضه في معنى بعض آخر وفي الكتابين المذكورين والاضطرار اليهم
منهم اليه وهو يؤيد الاحتمال الاخير اى والاضطرار لهم ومنهم الى وجود الصانع انهم مصنوعون
وكل مصنوع مضطر الى الصانع غيره لا ينتج انهم مضطرون الى الصانع غيرهم فقوله وان صانعهم غيرهم اشارة
الى نتيجة هذا القياس واما الصغرى فلشهادة كل جزء من اجزاء هذا العالم الذي هو بمنزلة شخص واحد
بلسان امكان ذاته وصفاته وحدوثه على انه مصنوع مثله بتقدير وتدبير واما الكبرى فلاستحالة
ان يكون الشيء صانعا لنفسه بالضرورة او يكون صانعه مصنوعا مثله لاستحالة الدور والتسلسل فيجب
الانتهاء الى الصانع القادر القيوم بذاته وبه ينتظم سلسلة الموجودات ووضع كل موجود في مرتبته
من العالم المشاهد وليس مثلهم في محل الرفع عطفا على غيرهم بنسبة المغايرة او ليس صانعهم مثلهم في الذات
والصفات بوجه من الوجوه اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف اي في التركيب والتاليف
الظاهرين فيهم فالاضافة من باب جرد قطيفة او في امر ظاهر فيهم هو التركيب والتاليف فالاضافة من
باب خضر وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا اي من وجودهم بعد العدم وتنقلهم من صغر
الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها اي تفسير تلك الاحوال و
تفصيلها مفصلة لبيانها اي لظهورها ووجودها فينا وفي غيرنا من المصنوعات وتلك المشابهة تقتضي

ان يكون خالق جميع المصنوعات بحيث لا يشذ منها شيء مصنوعا وهو باطل بالضرورة فقد تحصل ان في الوجود
صانعا مباينا من المشابهة بصنوعه ذاتا وصفة مجردا عن الحدوث ولواحقه قال السايل فقد حددته اذا
اثبت وجوده لان اثبات الوجود له فرع حصوله في الذهن بحده وحدانيه ولا ... القول باتصافه بالوجود
تحديد له بالوجود وهذا مناف لقولك انه لا يحد قال ابو عبد الله لم احده لان تحديده على وجهين
احدهما الاشارة العقلية بحيث ادراك ذاته وصفاته المقدسة بامر بسيط او مركب من اجزاء الماهية وثانيهما
وصفه بصفات الخلق مثل النهاية المحيطة بكل شيء كالجسم والجسمانيات ومثل التركيب والتاليف والحركة
والتنقل من حال الى حال وغيرهما ولم يلزم شيء من ذلك من الكلام المذكور ولم احده ولكني اثبته
اي اثبت وجوده بنفي الابطال والتشبيه وثبوت احتياج الخلق واضطرارهم اليه واثبات وجوده لا يستلزم
حصول حقيقة ذاته وصفاته في الذهن ولا اتصافه بصفات الخلق ووجوده ليس امرا مغايرا لذاته المحل
حقيقة ذاته كما لا نعلم حقيقته وجوده فلم يقع تحديده بالوجود ايضا اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة
هذا دليل على قوله اثبته يعني ليس بين النفي والاثبات واسطة وهذا من اجلى الضروريات فاذا ابطلنا
النفي تحقق الاثبات بالضرورة قال له السايل فله انية ومائية اي ظهور وجود وحقيقة قال نعم
لا يثبت الشيء في الاعيان الا بانية ومائية لا يقال فعلى هذا يقع المشابهة بينه وبين خلقه في الوجود
المشترك بينهما لانا نقول المراد بالوجود مبدا الاثار ومبدا الاثار جل شانه هو ذاته المقدسة الحقة
الاحدية المنزهة عن التكثر والتعدد مطلقا وفي الخلق امر زايد على ذواتهم عارض لها موجب لحصولها في
الاعيان فهو الذي يعبر عنه بكونهم في الخارج سواء كان متحققا فيه او امرا اعتباريا محضا منتزعا من الجهات
على اختلاف القولين فعلى هذا لا اشتراك بينه وبين خلقه في الوجود الا باعتبار الاسم كما في العالم والقادر
وساير الاسماء المشتركة لا يقال هذا لا ينفع لوقوع التشابه بينه وبين وجود الاشياء في كون كل منهما
مبدا للاثار لانا نقول هو مبدا الاثار بحيث لا يحتاج في صدورها الى غيره اصلا ووجودات الاشياء
في المبدائية للاثار تحتاج الى غيرها من جهات شتى كما لا يخفى فلا تشارك في المبدا ايضا الا باعتبار الاسم
لا يقال ما ذكرته من ان وجوده عين ذاته ينافي قوله نعم اي نعم فله انية ومائية لانه يفيد ان وجوده
مغاير لذاته لانا نقول المراد بالمغايرة المغايرة الاعتبارية فانه ذات من حيث هو وجود من حيث انه مبدا
للاثار كما انه ذات وقدرة وعلم باعتبار الحيثيات ولا يوجب ذلك التكثر في الذات وانما التكثر في الامور الخارجة
عنها وقد يقال المراد بانية الواجب وانية الممكن الامر المنتزع من الحقيقة العينية الذي يعبر عنها بحصولها

في

في الاعيان وهذا الامر المنتزع مغاير لجميع الحقايق العينية حتى لحقيقة الواجب ايضا ولا يلزم ان يكون الواجب
صفة زايدة على ذاته لان هذا المنتزع امر اعتباري لا تحقق له في الخارج قال له السايل فله كيفية كانه توهم
من ثبوت الانية له ثبوت الكيفية له وقصده من ذلك السؤال هو التقريع والالزام بان ثبوت الكيفية له
مناف لما ذكرته من انه لا يشابه خلقه قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة يعني ان كيفية الشيء
منشا لاتصافه بصفته وتحديده بها واحاطتها به مثل اتصافه بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والليونة
والصلابة والمزوجة والسلاسة والمقاومة والدفع والضوء واللون والصوت والرايحة والحلاوة والمرارة
والحموضة والملوحة والمرارة والعفوصة والقبوضة والتفاهة والعلم والجهل واللذة والالم والصحة
والمرض والفرح والحزن والغضب والخوف والحلم والعجل والحقد والاستقامة والانحناء والنقص والشكل — والتغير
والزوجية والفردية ويحتمل ان يراد بجهة الصفة تغيره موضوعها فان هذه الصفات كلها توجب تغير موضوعها
اما بالفعل والتاثير او بالانفعال والتاثر او بالاستعداد والقابلية وكل ذلك من صفات الخلق وتوابع
الامكان والله سبحانه منزه عنها ولما كان السايل منكرا لوجود الصانع ولذلك كلما بلغ الجواب الى الغاية الاقصى
اعاد السؤال عن اصل وجوده لا عن احواله وكيفيته المقتضية لتشبيهه بخلقه اقتضى المقام زيادة التاكيد
والمبالغة في اثبات وجوده ونفي الكيفية عنه فلذلك قال عم ولكن لا بد للمتامل في ذات الصانع و
صفاته من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه اي عن نفيه وتشبيهه بالخلق في الذات وفي الصفات الذاتية
والفعلية لان من نفاه فقد انكره ورفع ربوبيته وابطله وهذا خلاف ما يقتضيه العقل الصحيح و
اضطرار المصنوعين ومن شبهه بغيره من الموجودات في الذات والصفات بعد ما اثبت وجوده فقد اثبته
بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية وهذا باطل لامتناع ان يكون صانع جميع المصنوعات
مصنوعا مثلهم مشاركا لهم في ذاتهم وصفاتهم التابعة لحدوثهم وامكانهم وقد ثبت من هاتين المقدمتين
انه يجب الاعتقاد بانه موجود مبدا للذوات جميع الموجودات وصفاتهم وان ذاته ووجوده وصفاته ليس
كذوات ساير الموجودات ووجوداتهم وصفاتهم وان كل ما له من صفات الكمال ارفع واجل من ان يدركه العقول
او ينالهم الاوهام او يحيط به الافهام واليه اشار بقوله ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره
ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره لم يرد بكيفيته المعنى المعروف لغة وعرفا وهو الهيئة الحاصلة
للشيء باعتبار اتصافه بالصفات التابعة للحدوث الموجبة لتغير موصوفاتها وتاثر مصنوعاتها فان هذا
المعنى محال في شان الواجب بالذات بل اراد بها ما ينبغي له من الصفات الذاتية والفعلية والسلبية المخصوصة به

سبحانه بحيث لا يستحقها غيره لا على سبيل الانفراد ولا على سبيل الاشتراك ولا تكون خارجة عن ذاته ولا حالة في ذاته بها ولا يعلم حقيقتها غيره واطلاق لفظ الكيفية عليها على سبيل التوسع والتجوز تعالى عما يتبادر الى الاذهان من اطلاق هذا اللفظ وغيره من الالفاظ المشتركة مثل الذات والموجود والعالم والقادر والسميع والبصير فيجب علينا ان نحملها عند اطلاقها عليه على المعنى اللائق به ونعتقد ان ذاته ووجوده وعلمه وقدرته وسمعه وبصره ليست مثل ذاتنا ووجودنا وعلمنا وقدرتنا وسمعنا وبصرنا وان المراد منها في شأنه ما هو اشرف واعلى مما يصل الى عقولنا وان الاشتراك ليس الا مجرد الاسم فقط من غير مشاركة في المعنى بوجه من الوجوه ولما ثبت انه صانع وغيره مصنوع توهم السائل ان فعله في الصنع كفعلنا في الاحتياج الى الحركة والمباشرة وتحريك الالات فلذا قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه اي يلابسها ويباشر خلقها بنفسه ويتعب في ايجادها باستعمال الالات وفوق ثانية به في النهاية معاناة الشيء ملابسته ومباشرته وفي المغرب العناء المشقة وفي الصحاح عني بالكسر يعني اي تعب ونصب قال ابو عبد الله عليه السلام هو اجل من ان يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة اي بمباشرة بالاعضاء والجوارح ومزاولة بالحركة والاشتغال ومعالجة بالالات والقوى لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء له اي لا تنقاد له ولا يتمكن هو على فعلها الا بالمباشرة والمعالجة لعجزه وضعف قدرته وعدم ترتب فعله على مجرد ارادته فيحتاج في تحصيل مشيته الى المباشرة والحركات واستعمال القوى والالات وهو متعال عن الاتصاف بصفات المخلوق نافذ الارادة والمشية في جميع الممكنات فعال لما يشاء بمجرد ارادته ومشيته بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة احدثها ولا همامة نفس اضطرب فيها ولا مباشرة بيد ولا معالجة يتعب منها سبحان من اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بلا صوت يقرع ولا نداء يسمع فهو متوحد في ذاته اذ لا تكثر فيه ولا متوحد في افعاله اذ لا شريك له من الالات والقوى وغيرها

محمد عن اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عن ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام ايجوز ان يقال ان الله شيء قال نعم يخرجه من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه قد مر شرحه مفصلا

باب

انه لا يعرف الا به علي بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران عن الفضل بن السكن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة اي بنعت رسالته الى عباده من تبليغ نظامهم مع الايات الباهرة والمعجزات القاهرة والشرائع الالهية والنواميس الربانية واولي الامر وهم القائمون مقامه وحجج الله على عباده وخزنة علمه بالمعروف في بعض النسخ بالامر بالمعروف يعني اعرفوا الامام بهذا الوصف وهو كونه متصفا بالمعروف والعدل والاحسان

اوكونه

اوكونه آمرا بالمعروف حدود الله واحكامه واخلاقه الذي حده للناس ومنعهم من التجاوز عنها او التعطيل لها والعدل الاتصاف والتخلق بالاوساط الحميدة في باب التوحيد كالتوحيد المطلق بين التعطيل والتشبيه والقول بكسب العبد بين الجبر والتفويض وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والسنن بين البطالة والترهب وفي باب الاخلاق كالحكمة بين البلاهة والدهاء والعفة بين العنة والشره والسخاء بين البخل والتبذير والشجاعة بين التهور والجبن والاحسان ان يعبد الله كانه يراه او التفضل على من يصل اليه قول امير المؤمنين عليه السلام عاتب اخاك بالاحسان اليه واردد شره بالانعام عليه اراد ان العتاب القولي قلما يفيد والفعلي من الاحسان يجذب القلوب ويوصل الى المطلوب ومن ثم امر الله سبحانه بالاحسان فانه يستعبد الانسان ومعنى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله هنا كلام الصدوق يدل عليه انه نقل الصدوق هذا الحديث بسنده في كتاب التوحيد الى قوله والاحسان ثم قال بعد كلام حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله قال سمعت محمد بن يعقوب يقول معنى قوله اعرفوا الله بالله يعني ان الله خلق الاشخاص المتلبسة بالخصوصيات الشخصية والانوار اللامعة في الاجرام النورية والجواهر الثابتة بذاتها الغير المفتقرة الى الموضوع والاعيان التي لها هيئة وجهة معلومة والابدان التي لها جوارح واعضاء مخصوصة والجواهر الصرفة العالية عن العلائق المادية ذاتا وفعلا والارواح التي هي الملائكة او النفوس البشرية وفي بعض النسخ والجواهر الارواح بترك العاطف بينهما وحملها على الابتداء والخبر قال عياض الروح والنفس بمعنى واحد لقولهم ازال الله نفسه ارواحنا وقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقيل الروح جسم لطيف مودع في البدن يتبعه الحيوة ما دام ذلك الجسم فيه والانسان هو مجموع البدن والروح والنفس ذات الشيء ووجوده وقيل النفس جسم لطيف مودع في البطن محل للاخلاق المذمومة كما ان الروح محل للاخلاق المحمودة والانسان يطلق على الكل وقيل الروح هو النفس المتردد في الجسد وقيل الروح امر مجهول لا يعلم حقيقته وقيل غير ذلك وهو الله عز وجل لا يشبه جسما ولا كذا لا يشبه جسمانيا ولا روحا لتنزهه عن الجسمية ولواحقها وعن التشبه بالمخلوق المحتاج وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح السموية والحيوانية والاجسام الارضية والفلكية وفيه رد على من نسب خلقها الى العقول المجردة والمبادي العالية بزعم منه انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا الواحد وتنبيه على استحالة مشابهته لمخلوقاته الحادثة فاذا انفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح يكون ادراج الاجسام والجسمانيات كلها في الابدان وادراج المجردات ولواحقها كلها في الارواح للاشتراك

البدن

في تعدد التوحيد فيكون المراد نفي مشابهته عن جميع ما سواه فقد عرف الله بالله اي بما يليق به وهو انه هو الله المبدأ المسلوب عنه صفات الخلق ومشابهتهم كما قال ليس كمثله شيء واذا اشبهه بالروح او البدن او النور او بغير ذلك من الجواهر والاعراض فلم يعرف الله بالله اذ كل ما اتصف بمشابهة شيء من ذلك فهو مصنوع مثله ليس هو الله الصانع جل شأنه وانما اقتصر في معرفة الله بالله على ذكر الصفات السلبية ولم يذكر معرفته بالصفات الثبوتية الذاتية اما لان الصفات الذاتية انما هي عند التحقيق راجعة الى السلب فان قدرته عبارة عن عدم عجزه عن شيء وعلمه عبارة عن عدم جهله بشيء وعلى هذا كما يرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام كمال توحيده الاخلاص وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه او لان التوحيد المطلق والاخلاص الحقيقي لا يتحقق الا بنفي جميع ما عداه عنه ونفي مشابهته بالغير ويسميه اهل العرفان مقام التخلية سعيدا على مقام التحلية وكان الغرض من الحديث تعليم كيفية السلوك اليه سبحانه وكانت العقول البشرية القاصرة عن ادراك حقيقته وحقيقة صفاته سائرة من هذا العالم المحسوس اليه مع رفاقة الوهم والخيال وكان الوهم حاكما بتشبيهه بما يدركه من المحسوسات وتشبيهه بالمخلوقات اقتصر على ذكر السلب للتنبيه على انه يجب على السالك ان يغسل درن الوهم في شأنه عن لوح الخيال بماء هذا الاعتقاد وان اردت زيادة توضيح فنقول لمعرفته طريقان الاول معرفة الحق بالحق ومعرفة ذاته المقدسة او بجميع الصفات الكمالية التي هي بنفس ذاته الاحدية لا بواسطة امر خارج عنه وحيثيات مغايرة له وهذه المعرفة ليست لمية لتعاليه عن العلة ولا انية لعدم حصولها بواسطة المعلول وايضا المعرفة اللمية والانية انما تحصلان بالنظر والاستدلال وهذه المعرفة انما تحصل بالكشف والشهود للكمل من اوليائه كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره وكما قال سيد الوصيين امير المؤمنين عليه السلام ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله اذ لا شبهة في ان هذه الرؤية ليست رؤية ظاهرية بل هي رؤية قلبية ولا في انها ليست مستندة الى واسطة لاستلزامه بطلان الحصر ومثله قول بعض الاولياء رأيت ربي بربي وفي القرآن قوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى هذه المرتبة لان النبي عليه السلام بلغ الى مقام يرى فيه الرب بالرب وبه يستشهد على كل شيء ثم الظاهر ان هذا اشارة الى انه يمكن لكل احد ان يعرفه به وبربوبيته بلا نظر واستدلال كما قال بعض الابرار وجود الحق ضروري التصديق ومعرفته بالنظر والاستدلال بما دل به على نفسه من الاثار العجيبة والافعال الغريبة كما هو طريق المتكلمين الذين يستدلون

بوجود

بوجود الممكنات وطبايعها وصفاتها وامكانها وحدوثها وتكونها وقبولها للتغير والتركيب على المبدأ الاول والى هذا الطريق اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله الحمد لله الدال على وجوده بخلقه وقد اشار اليه جل شأنه في مواضع كثيرة من القرآن العزيز وكيفية معرفته به من هذين الطريقين والواجب على العاكل طريقا ان يعرفوا انه مبدأ اول لجميع الموجودات لا يشابه شيئا منها في الذات والصفات وان ينزهوه عما لا يليق به والمصنف رحمه الله حمل قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله على كيفية معرفته الحقة الحقيقية التي تليق بجناب قدسه الاحدي الذات والصفات المنزه عن المشابهة بشيء من الممكنات ليفيد ان معرفته بخلاف ذلك ليست بمعرفة بل هي شرك بالله العظيم ويمكن حمله على الطريق الاول للمعرفة لانه اكمل واحسن بل على الطريق الثاني ايضا لان معرفته باي طريق كان حاصلة بالله ومن جانبه ومما يؤيد ذلك ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد بقوله الصواب في هذا الباب ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة اقول ان عقبة هذا هو الذي ذكره العلامة في قسم المعتمدين وصححه بضم العين واسكان القاف وقال هو ابو عمرو الانصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وخليفة علي عليه السلام ابن قيس بن سمعان بن ابي ربيحة بالراء المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين ثم حاء مهملة بعدها هاء وفي بعض النسخ ابي ربيحة بالزاء المعجمة المفتوحة والياء الساكنة المثناة من تحت ثم حاء مهملة بعدها هاء مولى رسول الله صلى الله عليه وآله قال سئل امير المؤمنين عليه السلام بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه بما ذكره في القرآن الكريم قيل وكيف عرفك نفسه قال عرفني بانه لا يشبهه صورة لان كل صورة تفتقر الى ما تحل فيه والله سبحانه لا يفتقر الى شيء وفيه رد على المصورة ولا يحس بالحواس المدركة بالحواس المشاعر فيندرج فيها العقل ومدركاته لانه تعالى كما لا يقبل الاشارة الحسية لكونها متعلقة بجسم وجسماني ما له وضع وهيئة كما بين في موضعه كذلك لا يقبل الاشارة العقلية لاستلزامها تحديد المشار اليه وتوصيفه بصفات كلية واوضاع عقلية وانما غاية كمال العقل في معرفته ان يتصوره من جهة صفات السلبية والاضافية او من جهة عنوانات صفات الثبوتية الذاتية لا من حيث انه حين تلك العنوانات او معروض لها بل من حيث انه معروض منها في الخارج ويصدق بوجوده لا بالمشاهدة الصورية والبراهين القطعية منزه الله عما يتلقاه الحس والوهم من توابع ادراكاتها نحو التعلق بالمواد

والوضع والاين والمقدار والاشارة والتحديد وغير ذلك ولا يقاس بالناس لان قياسهم اما في
الحقيقة او في الجنس او في الفصل او في الصفات والكيفيات وكل ذلك على الواجب بالذات المنزه عن التشابه
بالممكنات محال قريب من كل شيء بالعلم والاحاطة بكلياته وجزئياته وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون
بصير ولما كان المتبادر من الفاظ القرب هو الملابسة والالصاق والمشابهة نزه قربه عن هذه الاوهام
بقوله في بعده اي في كل حال بعيد عن كل شيء بالمقارنة والملابسة والمشاركة معه في ذاته وصفاته
فاوجبت هذه القرينة نقل لفظ القرب من الحقيقة الى المجاز وكسرت الاحكام الوهمية في ذاته وصفاته
بعيد عن مشابهة الخلائق ذاتا وصفاتا وعن تناول العقول لحده وكيفيته وعن العلم بحقيقة ذاته
وصفاته تفصيلا واجمالا ولما كان المتبادر من الفاظ البعد هو البعد بحسب الامكان والمسافة والجهة
نزه بعده عن هذه المعاني بقوله في قربه اي في حال قربه من كل شيء بالمعنى المذكور وفيه اشارة الى
انه ليس بزماني ولا زماني ولا مكاني ولا امكاني فلذلك يمكن اتصافه منهما بالقرب والبعد من جميع الاشياء
من كل وجه فوق كل شيء بالقهر والغلبة اذ كل شيء مسخر لحكمه وقدرته ومقهور لارادته ومشيته ان
شاء اوجده وابقاه وان شاء اعدمه وافناه ولا يقال شيء فوقه لان كل شيء مقهور له والمقهور لا يكون
قاهرا عليه ولو وصف غيره بالقهر والقدرة فانما هو بالنسبة الى ضعيف دونه ولو نسب الى من فوقه كان
ضعيفا بالنسبة اليه وكذا من فوقه الى ان ينتهي الى تمام القدرة القاهرة وقدرة الله الذي هو الفوق على
الاطلاق القاهر الغالب على جميع ما عداه وكل من عداه مفتقر محتاج اليه وفي ذل العبودية بين يديه امام
كل شيء اي قبل كل شيء ومتقدم عليه بالعلية لانه مبدأ جميع الموجودات على تفاوت مراتبها وكلها منتهية اليه
ولا يقال له امام لانه مبدأ كل موجود ومرجعه فهو المتقدم الذي لا يتقدمه شيء في الوجود والكمال
والرتبة والشرف والفرق بين هذه الفقرة وما تقدمها ان المقصود فيما تقدم هو الاشارة الى وصف
قدرته بالتمام على كل مقدور والظهور على ما سواه والمقصود في هذه هو الاشارة الى انه مبدأ لجميع الموجودات
ومتقدم عليها مع اشتراكهما في الاشارة الى كمال آخر هو وجوب وجوده لذاته وازليته وابديته
ووحدته وعينية صفاته وعدم الحلول والتحيز والتركيب والافتقار الى شيء كل ذلك ظاهر
داخل في الاشياء بالعلم والاحاطة بكلياتها وجزئياتها وكيفياتها والتصرف فيها كيف يشاء ولما كان المتبادر
من الدخول هو الظرفية والحلول استدل الى تقدسه عن هذا المعنى بقوله لا كشيء داخل في شيء اي لا كدخول
الممكنات بعضها في بعض كدخول الجزء مثلا في الكل ودخول الحال في المحل ودخول الجسم في المكان فان الاول
بهذا

بهذا المعنى من لواحق الامكان وتوابع الافتقار وهو على واجب الوجود لذاته ممتنع وخارج من الاشياء المراد
بخروجه منها مباينة ذاته المقدسة وصفاته الكاملة عن مشابهة شيء منها ولما كان المتبادر من خروج شيء
من شيء اختصاصه بالوضع والحيز كخروج الجسم والجسماني نزه تنزهه عن هذا المعنى بقوله لا كشيء ... مكانه
خارج من شيء كخروج الجسم من مكانه وخروج الحال من محله وخروج ذي الهيئة عن الهيئة الاخرى فان امثال ... من هيئته
ذلك من خواص الامكان ثم ترقى بالتنزيه المطلق عن جميع ما لا يليق به على سبيل الاجمال فقال سبحان من
هو هكذا ولا هكذا غيره سبحان مصدر مضاف الى المفعول من سبحه اذا نزهه اي انزهه تنزيها من جميع
المعايب والنقايص من اتصف بهذه الصفات ولا يتصف بشيء منها غيره ويحتمل ان يكون سبحان للتعجب من
كمال تنزهه وبعده من صفات المخلوقين وبعدهم من صفاته وفيه اشارة الى انه كما لا يكون له مشارك
في صفاته الذاتية الكمالية كذلك لا يكون له مشارك في صفاته السلبية ولكل شيء مبتدأ الظاهر انه مبتدأ
وخبر ويحتمل ان يكون عطفا على قوله هكذا يعني سبحان من هو لكل شيء من الموجودات الممكنة مبتدأ
يبتدأ منه وجود ذلك الشيء وكمالاته وما يليق به واذا كان هو مبدأ لجميع الموجودات كان واجب
الوجود لذاته لاستحالة ان يكون مبدأ الجميع ممكنا محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن
يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله
جل جلاله ليس جل جلاله في بعض النسخ اجل واكرم من ان يعرف بخلقه اي باشياء خلقه واي جسم هم
المرشدون الى سبيل المعرفة واما الهداية فوهبية كما دل عليه بعض الروايات ودل عليه قوله
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء او بصفات خلقه لان معرفتها اشراك بالله العظيم
بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله اي يعرفون الله بهدايته وتوفيقه او بما فهموه من نفسه
من الصفات اللايقة به كما مر في الحديث الثاني من هذا الباب ويحتمل ان يقرأ يعرفون على البناء للمفعول
ويكون المقصود انه لا يعرف حق المعرفة بالنظر الى خلقه والاستدلال به عليه بل الخلق يعرفون بنوره
كما تعرف الذرات بنور الشمس دون العكس وليس نور الله في آفاق النفوس اقل من نور الشمس في
آفاق السماء قال عز من قائل واشرقت الارض بنور ربها اضويه فالمعرض عن ارباب البصائر ونوره
ساطع في ابصار اصحاب البصائر ولا يبعد ان يكون قول امير المؤمنين ع الحمد لله المتجلي لخلقه اشارة الى
هذا القسم من المعرفة وهو ينقسم الى قسمين احدهما ان يرى الصانع اولا والمصنوع ثانيا وفي هذا القسم
قد يقع الالتباس فيظن ان الرؤية القلبية تعلقت بهما معا كما يقع الالتباس في الرؤية العينية للناظر الى المرآة

من رؤية شخصه اذا كان قصده من النظر اليها مشاهدة جوهرها وحسن صنعتها وسائر كمالاتها فمع تجرده هيئة
الى التامل في هذه الامور وتوغله في التعمق في محاسنها

باب ادنى المعرفة

محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني همدان قبيلة
من اليمن وبلد في العجم عن الفتح بن يزيد عن ابي الحسن ع قال العلامة الفتح بالتاء المنقطة فوقها نقطتين
ابن يزيد بالياء المثناة التحتانية الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن ع واختلفوا ايهو الرضا
او الثالث ع والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وقيل انما اختلفوا فيه لوقوع الاختلاف في الفتح بن
يزيد الجرجاني والشيخ في كتاب الرجال انما ذكره في اصحاب ابي الحسن الثالث ع وحكم عليه بالجهالة والصدوق رحمه الله
روى هذا الحديث في عيون اخبار الرضا ع بسنده عن الفتح بن يزيد عن ابي الحسن ع في باب ما جاء عن الرضا
من الاخبار في التوحيد قال سالته عن ادنى المعرفة الادنى من الدنو بمعنى القرب يقال فلان ادنى الى المنزل
اي اقرب اليه كما يقال في ضد ذلك فلان بعيد المنزلة فالمعنى سالته عن اقرب منازل المعرفة وسهلها
فقال الاقرار بالله اي بوجود ذاته المقدسة الملحوظ معها جميع الكمالات على سبيل الاجمال بالعينية
دون الزيادة ولوازم الملحوظ معها استيلاؤها على ما دق وجل وسيجيء من الكاظم ع ان الله بمعنى المستولي
على ذلك بانه لا اله غيره بدل او بيان لقوله بالله للدلالة على نفي الشريك الموجب للتوحيد المطلق
وفي كتاب عيون اخبار الرضا ع فقال له الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له اي لا يشبهه شيء من الاشياء
في صفاته الذاتية والفعلية والسلبية ولا يشبه هو شيئا منها في صفات الخلق ولواحق الامكان
ولم يعرفه من شبهه بخلقه بل اشرك معه آلها آخر ولا نظير له اي لا مماثل شيء في ذاته المنزهة
عن دنس الامكان ولواحق الافتقار ويمكن ان يراد بالاول نفي المشابهة في الصفات الذاتية وبالثاني
نفي المماثلة في الصفات الفعلية وبالجملة لكل من الخالق والمخلوق ذات وصفات تختص به ولا تتحقق في
الآخر لتنزه الخالق المطلق عن لحوق نقص الامكان به وتطرق معنى الافتقار اليه وانه قديم اذ لو كان
حادثا لكان مفتقرا الى الموجد فلا يكون واجبا بالذات ولا يكون مبدأ لجميع الموجودات ولا ينتهي اليه
سلسلة الممكنات واذا اقر بانه قديم فقد اقر بانه لا شيء قبله وهو ظاهر وبانه لا شيء معه اذ لو كان معه
شيء في الازل لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا له والى ذلك اشار
الرضا ع بقوله اعلم علمك الله الخير ان الله تعالى قديم والقديم صفة دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء
معه في ديموميته مثبت اي معلوم وجوده بالادلة العقلية والنقلية بالمشاهدة الحضورية [illegible] غير
من حال

من حال الى حال اذ التغير امر يلحق الزمان بالذات والزمانيات بتوسطه وهو سبحانه ليس بزماني ولا زماني فلا
يلحق ذاته المقدسة وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال تغير اصلا فلا يجوز ان يقال انه كان
عالما قبل كونه قادرا او كونه حيا قبل كونه عالما او كونه قويا بعد كونه ضعيفا او اولا قبل كونه آخرا
موجود غير فقيد اي موجود لذاته بمعنى انه غير مفتقر في وجوده الى غيره غير فاقد لوجوده [illegible]
او غير فاقد لذاته ولغيره من الموجودات بمعنى انه عالم بذاته غير غافل عنه او بذوات الاشياء وصفاتها
وخواصها قبل ايجادها او بعده فسبحان الذي يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وانه ليس كمثله شيء
لان عالم القدس اجل من ان فيه صفات الخلق ولواحق الامكان وعالم الامكان لا يصلح ان يتصف بصفات
الواجب وخواص الملك الديان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم في حال استقامته طاهر بن
حاتم بن ماهويه بفتح الهاء والواو قال الكذاب كاخيه فارس بن حاتم وطاهر من اصحاب ابي عبد الله و
ابي الحسن موسى ع واخوه فارس من اصحاب الرضا ع وقيل ما كان مستقيما ثم تغير او تفسد واظهر
القول بالغلو وقال ابن الغضائري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا
وكانت له حال استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر وفيه انه ان اراد انها لا تثمر في قبول ما رواه بعد
التغير فهو كذلك وان اراد انها لا تثمر مطلقا فهو ممنوع لانا نمنعه في قبول ما رواه قبل التغير كما في هذا الحديث
انه كتب الى الرجل هو الكاظم ع والصادق عليهما السلام ما الذي لا يجتزأ في معرفة الخالق بدونه اي بما قل منه
فكتب اليه لم يزل عالما بذاته وبالاشياء قبل ايجادها ولا يعزب عنه شيء منها كلياتها وجزئياتها وحقائقها
ولوازمها وعوارضها وجوانبها ومحل وجودها الذي تنتهي اليها روى الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا
بسنده عن الحسين بن بشار بالباء المنقطة تحتها نقطة والشين المعجمة المشددة عن ابي الحسن
علي بن موسى الرضا ع قال سالته ايعلم الله الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون فقال ان الله هو
العالم بالاشياء قبل كون الاشياء قال عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه فقد علم عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم يزل الله عز وجل علمه سابقا
للاشياء قديما قبل ان يخلقها وفيه رد على من زعم انه ليس عالما بذاته لوجوب المغايرة بين العالم والمعلوم ولم
يعلم ان التغاير الاعتباري كاف كعلمنا بانفسنا فهو عالم ومعلوم وعلم وعلى من زعم انه ليس عالما بغيره
لان علمه بغيره عبارة عن صورة مساوية له مرتسمة في العالم ولم يعلم ان علم الحق بغيره [illegible] يكون

حضوريا يقتضي حضور تلك الصور بنفسه لا بمثالها وصورتها عند العالم وعدم غفلة العالم عنه وان العلم الحضوري
اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على احد لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل
حصول مثاله وصورته عنده وعلى من زعم انه ليس عالما بالجزئيات لان الجزئيات متغيرة فعلمه بها يوجب التغير
في ذاته لعدم علمه ان اعتبارها يقع في الاضافة لا في ذاته ولا في صفاته ولان علمه بالكليات والجزئيات لعدم ان التغير م
كونه زمانيا مستمر على نحو واحد ازلا وابدا من غير تغير وتبدل اصلا وسامعا وبصيرا بالمسموعات الجلية
والخفية والمبصرات الثوابت والضعيفة وان لم يكن شيء منها موجودا في الازل لقيام البراهين العقلية
والنقلية على حدوث العالم فهو لذاته يسمع ويبصر حتى انه لا يعزب عنه ما تحت الثرى وان يجهر بالقول
فانه يعلم السر واخفى لا بالالات كما يسمع ويبصر بها الانسان وسائر الحيوانات لاستحالة افتقاره الى جنسية
ولواحقها وفيه رد على من زعم انه لا يسمع ولا يبصر لان السمع والبصر عبارة عن تاثر الحاسة والالة وهو
مشروط به وليس له حاسة ولا يعلم ان ذلك قياس الغايب على الشاهد مع الفارق بينهما لان ذاته تعالى
مغايرة لذواتنا وصفاته مخالفة لصفاتنا فجاز ان لا يكون سمعه وبصره نفس التاثر عن الحاسة والالة
مشروطا به ولا انكار هؤلاء الفرق الضالة المضلة علمه وسمعه وبصره خص هذه الثلثة بالذكر لتثبيت
قلوب العباد بها وتشديدها وهو الفعال لما يريد بمجرد الارادة من غير حركة ولا آلة ولا تعب ولا
صوت وهو نافذ الارادة لا يمنع عن ارادته شيء وفيه رد على من زعم انه واحد لا يصدر عنه الا الواحد
ويسئل ابو جعفر ع الظاهر انه ليس من تتمة حديث المكاتبة وان الراوي عنه غير معلوم ويؤيده ان
الصدوق رحمه الله روى هذه المكاتبة بعينها ولم يذكر هذه اللاحقة وقيل الاظهر انه من رواية طاهر بن
حاتم في حال استقامته عن توحيده ولا يجتزئ بعده عن الذي لا يجتزاء بدون ذلك اي بدونه فوضع الظاهر
موضع الضمير من معرفة الخالق من بيان للموصول او متعلق بلا يجتزء وعلى التقديرين خبر الموصول محذوف يجتزاء
وهو ما هو فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء انه لو كان ذا شبه من خلقه لكان محتاجا الى المؤثر
والمدبر مثله وانما التشابه هو الاتفاق في الكيفية ولا كيفية له لم يزل عالما سميعا بصيرا انما ترك
العاطف هنا للتنبيه على كمال المناسبة بين الاخيرين وبين الاول لان السمع والبصر في حقه نوعان من
العلم المتعلق بها العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات وجيء بالعاطف سابقا للتنبيه على المغايرة بحسب الاعتبار
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح عن سيف بن عميرة عن ابراهيم بن
عمر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان امر الله كله عجيب حيث انه فاعل العجايب والغرايب من ملكوت
السموات

السموات والارض والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية وغير ذلك على النظام المشتمل على العجيب
الذي يحير ابصار بصاير الخلايق ويضطرهم الى الاقرار بوجوده وقدرته وعلمه ولا اتقان لارادته وحكمته
والى اشار امير المؤمنين ع بقوله عجبت لمن شك في الله وهو يرى خلق الله الا انه الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام
حرف تنبيه وجعلها بكسر الهمزة وتشديد اللام مركبا من اداة الاستثناء بعيد لكن للاستدلال وفتح توهم ان من لم
يحصل له المعرفة لا حجة عليه بعيد جدا قد احتج عليكم بما عرفكم من نفسه يشير اليه قول الصادق ع ايضا
ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا توضيح ذلك ان الله
سبحانه عرفهم وجوده وعلمه وقدرته وحكمته اولا بما يدل على ذلك بالضرورة فان من تامل في خلق السموات
والارض وما بينهما سيما في بدء خلقه في ظلمات الارحام وتضاعفات الاستار واستقراره في قرار مكين
الى قدر معلوم واجل معين وانتقاله في اطواره من حال الى حال وهو لا يعلم ولا يسمع نداء وخروجه
من ذلك المضيق الى منزل لم يشهده ومقام لم يعرفه واجراء الحق غذائه من الثدي عند الحاجة يعلم ان له
الها صانعا قادرا عليها حكيما وهذا العلم ضروري وان احتاج الى تنبيه كما ورد في مواضع من القرآن العزيز
ثم عرفهم رسله وبعض ذلك من صفات الكمال وعينتها ونعوت الجلال التي لا يطلع عليها العقول بالاستقلال
بالالهامات القلبية وارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الامام ليحيى من حي عن بينة ويهلك من هلك
عن بينة ولئلا يكون للناس على الله حجة فوجب عليهم ان يعرفوه كما عرفهم وان يصفوه بما وصف به نفسه
ومن وصفه بغير ذلك فقد اشرك بعد ما خرج من التوحيد وتعدى في حقه

باب المعبود

علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب عن غير واحد عن ابي عبد الله ع
قال من عبد الله بالتوهم اي بتوهم ان له حدا او كيفية او صورة او مقدارا او ابعاضا او وصفا الى غير ذلك
من المعاني الوهمية والصور الخيالية والمفهومات العقلية فقد كفر لانه اتخذ معبودا باطلا اذ المعبود
الحق لا تناله الاوهام ولا تدركه الافهام ولا يعرضه لواحق المحسوسات ولا يلحقه عوارض الممكنات ولا يشبهه
شيء من المخلوقات فمن تصوره او توهمه او تخيله بشيء من الاشياء وعبده فقد كفر ومن عبد الاسم المركب
من الحروف مثل الله والرحمن والرحيم والقادر وغيرها دون المعنى المراد منه وهو الذات المقدسة المنزهة
عن التركيب والحدوث فقد كفر لان المعبود الحق هو المعنى والاسم غيره فمن عبد الاسم عبد غيره لا
ومن عبد غيره فهو كافر ومن عبد الاسم والمعنى اي المجموع من حيث هو او كل واحد منهما او الاخير انسب
بقوله فقد اشرك حيث جعل الاسم مشاركا للمعنى في استحقاق العبادة فقد اتخذ الهين اثنين بل الهة

لتعدد الاسماء وتكثرها ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه اي من عبد المعنى وحده وذكر اسما من اسمائه
باعتبار انه دال عليه على ما جرت عليه العادة من انتقال الذهن من اللفظ الى المعنى لا باعتبار تعلق العبادة
به بصفاته متعلق بعبد او حال عن فاعله او عن مفعوله او حال عن الاسماء يعني من عبد المعنى حال كون
ذلك العابد اخذا بصفاته او حال كون المعنى ملحوظا بصفاته او حال كون الاسماء متلبسة بصفاته التي
وصف بها نفسه في القرآن وبينها لرسوله وعلمها الرسول اوصياءه او علمها الاوصياء شيعتهم كما
نعرف من احاديثهم فعقد عليه قلبه اي فعقد على المعنى الماخوذ مع صفاته على الوجه اللايق به قلبه عقدا
جازما ونطق به لسانه بسبب ذكر اسمائه في سرايره وعلانيته السر متعلق بالعقد والعلانية بالنطق
ويتعلق المجموع بالمجموع او كل واحد بكل واحد بعيد وفيه اشارة الى اعتبار خشوع القلب والجوارح
في العبادة فاولئك اصحاب امير المؤمنين ع حقا وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقا حقا مفعول
مطلق حذف ناصبه وجوبا كما في زيد قائم حقا اي حق حقا يعني ثبت وفي تقييده بصفاته التي وصف بها نفسه
اشعار بان صفاته توقيفية وان حقيقته الالهية غير معلومة لنا وانما نعلمها من جهة صفاتها وآثارها
الظاهرة في عالم الامكان وانها مختلفة فان اثر العلم والحكمة شيء واثر الصنع والقدرة شيء آخر
وهكذا في ساير الصفات ثم لما كان هذا العالم عالم الكثرة والتفرقة الذي يفيض فيه الاوهام على حد
لا يليق بجناب الحق لان عالم الجبروت الذاتي عالم وحدة لا كثرة فيه اصلا ولا سبيل فيه لاحكام الوهم الوجوب
وكانت هذه الصفات التي اختلفت اثارها ومفهوماتها غير معينة لمعرفته على اي وجه اخذناه
واي طريق تصورناه بل قد تصير حجابا بيننا وبينه تع فلذلك نرى كثيرا من الناس بقوا متحيرين من وراء
ذلك الحجاب فبعضهم شبهوه بالجسم وبعضهم بالصورة وبعضهم اعتقدوا ان صفاته امور موجودة في الخارج
زايدة على ذاته عارضة لها الى غير ذلك من المذاهب الباطلة وجب على العبد السالك الى الله ان يطلب
لمعرفته من جهة صفاته على ما ينبغي له ان يرفع ذلك الحجاب بقوة الاشراقات القلبية الحاصلة من اجل
متابعة النواميس الالهية والقوانين الشرعية التي جاء بها رسول الله ص لوصيه امير المؤمنين ع ومن بعده
امير المؤمنين ع للائمة وهداهم اليها فمن عرف صفاته بتعليمهم ع وجردها من شوائب الاوهام ونزهها عن
الافهام فهو من اصحابهم ع ومن عرفها بارائه واخذها بوهمه فهو ضال مضل شبه ربه بالخلق وظلم نفسه
ولمن يتبعه ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم
هم الظالمون ثم هذا الطريق للمتوسطين في معرفته تع واما الكاملون بالنفوس القدسية كالانبياء والائمة ع
منهم

فهم يعرفونه بذاته ويشاهدونه بابصار القلوب الصافية ثم يعرفون آثاره وافعاله كما يرشد اليه قول
امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن
الحكم انه سال ابا عبد الله ع عن اسماء الله واشتقاقها اي سال عن كل واحد منها او سال عن اشتقاقها
وذكر الاسماء من باب التمهيد على ان يكون هذا الكلام من قبيل سال عن زيد وحاله اي سال عن حال الرجل
ذلك السؤال نشاء من العلم بان اسماءه تع لا تدل على ذاته بذاته بل انما يدل عليها مع ملاحظة صفاتها
فلذلك سال عن اشتقاقها والاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب فيفيد
ذلك ان الاول ماخوذ من الثاني وان الثاني اصله الله مما هو مشتق سال الله مشتق من اي شيء فقوله مما
متعلق بمشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله بكسر الهمزة على فعال بمعنى مفعول فلما ادخلت
عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوض منه
في قولهم الا له وانما قطعت الهمزة مع كونها زايدة غير اصلية في النداء مثل يا الله للزومها تفخيما لهذا
الاسم الشريف وقال ابو علي الفسوي الالف واللام عوض منها ولهذا قيل يا الله بقطع الهمزة لكونها عوضا
من الهمزة الاصلية المحذوفة التي هي همزة قطع لكونها جزء كلمة ورد الاول بانه لا يجوز ان يكون قطعها
لكثرة الاستعمال لان ذلك يوجب ان يقطع الهمزة في غير هذا مما يكثر استعمالهم له وعلمنا ان ذلك المعنى الاسم م
اختصت بليس في غيرها ولا شيء اولى بذلك المعنى من ان يكون عوضا من الحرف المحذوف الذي هو
الفاء والفرق بين المشتق والمشتق منه ان المشتق وهو الله مختص بالمعبود بالحق لا يطلق على غيره اصلا
والمشتق منه وهو الاله اسم جنس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق ومع الغلبة
يستعمل في المطلق ايضا كما في قولنا لا اله الا الله واما الاله فقد اختلفوا في اصل المشتق منه فقال صاحب
الكشاف انه مشتق من اله بفتح الهمزة وكسر اللام اذا تحير لانه تتحير فيه العقول والاوهام في معرفته وذلك
لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش العقول فيها ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر
الصحيح وقيل من اله بفتح الهمزة واللام الهة بمعنى عبد لان الناس يعبدونه وهو معبود واليه مال الجوهري
وقيل من اله الى فلان اي سكن اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من
اله اذا فزع من امر نزل عليه لان العابد يفزع اليه في النوايب او من اله الفصيل اذا اولع بامه اذ العباد
مولعون بالتضرع اليه في الشدايد او من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله وله فقلبت الواو همزة
لاستثقال الكسرة عليها فقيل اله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه لاها اذا احتجب وارتفع لانه محجوب

عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شئ وعما لا يليق به ويحتمل ان يقرأ الله اله في هذا الحديث بفتح اللام
وكسرها فيرجع اشتقاق الله منه الى المعاني المذكورة بلا واسطة وبجعله المستفاد من هذا الحديث ان
الله اصله اله على فعال او فعل بفتح العين او كسرها وانه يجري فيه ما يجري في اصله من المعاني المذكورة
وانه صفة كاصله وان صار علما للذات المقدسة كالنجم للثريا وبذلك يظهر بطلان قول من قال ان الله
غير مشتق من شئ وانه علم في الاصل للذات المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم يجري
عليه صفاته ولا يصلح لذلك ما يطلق عليه من الاسماء سوى الله ولانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله
توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة بحسب اصل الوضع الوصفي في الثاني ولا ظهارية وصف في
اصله لكنه اغلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه
وامتناع الوصف به وعدم تطرق الاحتمال للشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي او
غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر
قوله تع وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيحا ولان الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا
للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة **والاله يقتضي مألوها** اي جابرا
متحيرا مدهوشا في امره او عابدا متعبدا له او ساكنا اليه مطمئنا بذكره او فارغا اليه او مولعا بطاعته متضرعا
له او متحيرا مختبطا متفكرا في شانه وعلو قدره او محجبا عن ادراكه فانه لكونه مشتقا من الاله يقتضي مألوها
بهذه المعاني والغرض من هذا الكلام هو التنبيه على اعتبار ما يقتضيه المشتق منه في المشتق انه يحتمل
ان يراد بالمألوه المألوه فيه بتقدير في وهو المعبود وهذا انسب بقوله **والاسم غير المسمى** فالله يعني
المركب من الف ولام وها غير معناه المقصود منه وقد اختلفوا في ان الاسم غير المسمى او عينه والاول
هو الحق وهو مذهب المعتزلة والثاني هو الباطل وهو مذهب الاشاعرة قال الراغب من قال بالاول نظر الى
قولهم سميته زيدا وزيد اسم حسن ومن قال بالثاني نظر الى قولهم رايت زيدا وزيد رجل صالح فان
مرادهم هو المسمى اقول فيه نظر لان مرادهم من هذا اللفظ مسماه باعتبار ان الحكم مترتب عليه لان اللفظ
نفس مسماه فلا دلالة فيه على العينية وقال الشيخ رحمه الله في الكشكول اعلم ان اصحاب القلوب على ان
الاسم هو الذات مع صفة معينة وتجل خاص وهذا الاسم هو الذي وقع فيه التشاجر انه هل هو عين
المسمى وغيره وليس التشاجر في مجرد اللفظ كما ظنه المتكلمون فسودوا القراطيس وافعموا كرابيسهم بما لا يجدي
بطائل ولا يفوق العالم به على الجاهل زهي بازيچه رمزي ميتوان خواند زهي افسانه فيضي ميتوان يافت
وفيه

وفيه انه نظر لانه ان اراد بالذات الملحوظة مع صفة معينة ذات المعنى فهي المراد بالمسمى وكونها عين
الاسم اول النزاع على انه لا معنى للتشاجر المذكور بعد تسليمه وان اراد بها ذات اللفظ الحاصلة من الحروف
مع الدلالة على صفة مخصوصة فهذا عين ما ذكره المتكلمون فليتأمل ثم لهذه المسألة فوائد كثيرة ويناله
من ان النزاع فيها وتحقيق الحق منها لا طائل تحته ليس بشئ وسيجي لهذا زيادة تحقيق في باب معاني الاسماء
واشتقاقها انشاء الله تع ولما اشار الى ان الاسم غير المسمى اشار الى اقسام العبادة وابطال واحد من
تلك الاقسام وابطال ما عداه بقوله **فمن عبد الاسم** واتخذه معبودا لنفسه دون المعنى **المقصود من هذا
الاسم** الذي هو المعبود بالاستحقاق **فقد كفر** بالله حيث جعل ما ليس برب ربا معبودا **ولم يعبد شيئا**
اي ليست عبادته هذه عبادة لانه لم يعبد شيئا موصوفا بالشيئية الحقة الحقيقة المجردة عن شوائب الامكان
ولواحق الحدوث وعدم استحقاق الاسم للعبادة المختصة بالصانع العليم لا ينافي استحقاقه باعتبار انه
اسمه للثناء والتعظيم **ومن عبد الاسم والمعنى** اي مجموعهما من حيث المجموع او كل واحد منهما بالاستقلال
فقد كفر وعبد اثنين كفر باعتبار انه عبد المجموع او جعل ما ليس بمعبود معبودا واشرك باعتبار انه عبد
كل واحد منهما واعتقد ان المعبود اثنان **ومن عبد المعنى دون الاسم** وانما ذكر الاسم فانما ذكره لينتقل منه
الى معناه ويدعوه به **فذاك التوحيد** المطلق الذي اعتبر فيه تجرده عن جميع ما سواه حتى عن اسمه الذي
هو من اخص الاشياء به **افهمت يا هشام** معنى هذا الكلام استفهام عن ذلك لما فيه من دقة باعتبار وجوب
تجرده عن جميع ما ينافي التوحيد المطلق من شوائب الاوهام **قال فقلت زدني قال ان لله تسعة و
تسعين اسما** مثاله ما رواه الصدوق باسناده مرفوعا عن علي بن موسى الرضا عن آبائه عن علي عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لله عز وجل تسعة وتسعين اسما من دعا الله بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة
وفي كتاب مسلم انه صلى الله عليه وآله قال ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر
هذا العدد من اسمائه قد ذكره صاحب العدة فيها وشرحه وفي هذه الاخبار دلالة على ان الله هو اسم من
لاضافة الاسماء اليه ولانه يعرف كل الاسماء الحسنى به فيقال من اسماء الله ولا يقال الله اسم الرحمن
ولا دلالة فيها على حصر اسمائه تع في هذا العدد لان مفهوم اللقب وهو ليس بحجة اتفاقا فلا ينافي ما يدل
على ان اسمائه تع اكثر من ذلك كما سيجي في باب حدوث الاسماء وبعد ذلك انه من طرق العامة ولذا اقتصر
على هذا العدد لكونه من اشرف الاسماء الحسنى وقال بعض العامة هذه التسعة والتسعون مخفية من جملة
اسمائه كالاسم الاعظم وليلة القدر ورد هذا القول بانه بعيد لا يكاد يعقل لقوله من احصاها دخل الجنة

وكيف يحصيها وهو لا يعلم وههنا شئ من كلام العامة لا باس ان نشير اليه فنقول قال القشيري في حديث ان لله
تسعة وتسعين اسما دلالة على ان الاسم هو المسمى اذ لو كان غيره لكانت الاسماء لغير الله تع وهو يبطل قوله
ولله الاسماء الحسنى وقال ابو عبد الله الابي استشكل شيخي واهل مجلسه كلام القشيري هذا وقالوا ان
اين يلزم ان يكون الاسماء لغيره وسعى اهل المجلس على استشكال ذلك ثم قال الابي وبيانه والله اعلم انه لما ثبت
دل على ان التسعة والتسعين اسما لله تع لاسناده اليه تع فان كان الاسم هو المسمى صح الاسناد وان لم
يكن الاسم هو المسمى لم يصح الاسناد وكانت لغيره وكونها باطل واجاب بان الاسم غير المسمى ولا يلزم منه
عدد في الاله لان الذات الواحدة يكون لها اسماء كثيرة تختلف بحسبها وبحسب الاعتبارات التي يجري عليها لغيره
كالله والقادر والعالم وغير ذلك من اسمائه تع فلفظ الله اسم للذات من غير زيادة على القول بانه غير مشتق
وعالم وقادر وكل منهما يدل على ذلك مع زيادة ما اتصف به من العلم والقدرة وكذلك في بقية الاسماء
فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها فلزم تعدد الاله على قدر تعدد الاسماء والتالي باطل باتفاق
الامة فالمقدم مثله لا يقال المسمى بهذه الاسماء اله فلو كان المسمى متعددا لزم تعدد الاله وان لم يكن الاسماء
نفسه فلذلك واحد النزاع على تقدير ان يكون الاسماء نفسه اتحاد تلك الاسماء لا تعدد الاله لا انا نقول
اتحاد تلك الاسماء المختلفة المتغايرة ايضا باطل على ان اتحادها مما لا يعقل فلذلك جعل اللازم تعدد الاله
ولكن الله سبحانه في حد نفسه موجود لذاته لا تركيب فيه ولا تكثر بحسب الذات والصفات يدل عليه الآيات
فهذه الاسماء جعلت دليلا عليه وعلامة ليدعوه الخلايق بها لا يقال مدلول هذه الاسماء ليس
امرا واحدا لان مدلول الله هو الذات وحدها او مع اعتبار المعبودية معها مثلا ومدلول العالم هو الذات
الموصوفة بالعلم ومدلول القادر هو الموصوفة بالقدرة وهكذا مدلولات سائر الاسماء ولا شك ان هذه
المدلولات متغايرة لانا نقول هذه المدلولات مفهومات وعنوانات يتنقل منها الذهن الى الذات المقدسة
المنزهة عن التركيب والتعدد والاتصاف بصفة زائدة من تلك المفهومات وغيرها الا ان ذاته لما لم يخف
عليها شئ ولا يعجز عن شئ اطلق عليها العالم والقادر بهذا الاعتبار ويلاحظ الاعتبارات لا يوجب الكثرة
اصلا **ولكن منها غيره** هنا اربعة اشياء الاسم والمسمى والمسمي والتسمية فالاسم الكلمة الدالة على معنى
كلفظ البيت والمسمى الذات الموضوع لها تلك الكلمة والمسمي الواضع لتلك الكلمة لتلك الذات والتسمية
جعل تلك الكلمة اسما لتلك الذات كوضع البيت اسما لها وقد يطلق التسمية على ذكر الاسم كهذا بيت ولا ريب انها
متغايرة كما نرى وهو مقتضى اللغة والعرف وقد يكون التغاير بين المسمى والمسمي باعتبار نحو ذكر من اسماء
الشاهد

الشاهد لتوضيح المقصود **فقال يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار
اسم للمحرق** فان من قال اكلت الخبز وشربت الماء ولبست الثوب واحرقت النار اراد بها هذه المسميات
دون الاسماء واستدل من وافقنا من العامة على مغايرة الاسم للمسمى بقول عايشة قالت للنبي صلى الله عليه وآله ما اهجر الا اسمك
حين قالت غضبا عليه لا ورب ابراهيم ولم تقل لا ورب محمد لانه لو كان الاسم نفس المسمى لكانت هاجرة له
واجاب من ذهب منهم الى العينية بان هذا في المخلوق ولا نزاع فيه وانما النزاع في الخالق وفي ان اسمه والمسمى
لانه تع في ذاته وصفاته واسمائه لا يشبه ذوات المخلوقين وصفاتهم واسمائهم وانت خبير بان هذا الفرق تحكم
افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل اي تجادل وتخاصم وتسبقه وتغلبه به **اعداءنا والملحدين مع الله عز وجل**
العادلين عن دين الله من الالحاد باللام على ما رايناه من النسخ حال كونهم **متخذين مع الله عز وجل غيره** على تضمين
معنى الاتخاذ ونقل الطبرسي ره هذا الحديث بعينه في كتاب الاحتجاج وفيه والمتخذين مع الله تع غيره وفي الاتخاذ
بالسلام المثناة من فوق ولا لام المجهر وهو الاظهر **قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام** في الدنيا والآخرة
وثبتك يا هشام في الدنيا وعند المناظرة **قال هشام فوالله ما قهرني** اي ما غلبني **احد في التوحيد حتى
قمت مقامي هذا** القران حتى هنا للعطف ومعناها الغاية والانتهاء كالى وما قبلها ينقضي شيئا فشيئا
الى ان يبلغ اليه فلذلك وجب ان يكون جزءا من المعطوف عليه وحكمها الجارة حكم العاطفة في المعنى المذكور
الا في شيئين احدهما ان الجارة بعدها جزء اخير مثل سرت اليوم حتى وقت المغرب او ما يلاقي جزءا
اخيرا مثل سرت اليوم حتى المغرب بخلاف العاطفة فلن بعدها لا يكون الا جزءا اخيرا وثانيهما ان الجارة بعدها
اسم مفرد بخلاف العاطفة فان بعدها جملة فعلية او اسمية انا اعرف هذا فعول على حتى قمت مقامي
هذا معناه حتى قمت في مقامي هذا المقام لانه لما لم يخف مرتبي هذه اخوف قمت من مقامي
هذا المقام الذي هو مقام تخليه وجعلته محلا للاعتبار والابتداء من زمان التكلم فقوله فوالله ما قهرني
احد باعتبار الانتهاء الى زمان القيام من مجلسه ره **علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن
بن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له** الشك من العباس او من علي بن محمد بن عبد الرحمن بن سيد **جعلني الله
فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد** الاول بالواحد نفي التركيب والاجزاء الخارجية والذهنية
عنه وبالاحد نفي الشريك عنه في ذاته وصفاته وقال بعض المقاصد صاحب العدة هما اسمان يشملهما
نفي الابعاض والاجزاء والفرق بينهما من وجوه الاول ان الواحد هو المتفرد في الذات والاحد هو المتفرد بالمعنى
في الصفات الثاني ان الواحد اعم موردا لانه يطلق على من يعقل وغيره والاحد لا يطلق الا على من يعقل

لغيره

الذات

الفرق بين الواحد والاحد

الثالث ان الواحد يدخل في الضرب والعدد ويمتنع دخول الاحد في ذلك وسيجيء زيادة تحقيق لهما في
هو السيد الذي يصمد اليه في الامور ويقصد في الحوائج والنوازل واصل الصمد القصد تقول صمدته اي قصدته
وقيل الصمد الذي ليس بجسم ولا جوهر وسيجيء ايضا زيادة توضيح له ولما كان كلام السائل يحتمل امرين احدهما
انا نعبد هذه الاسماء ومفهوماتها وعنواناتها وثانيهما انا نعبد مسماها امره عم بالثاني ونهاه عن الاول
على الوجه الاكمل كما اشار اليه بقوله ثم قال على سبيل الكناية او من باب المشافهة ان من عبد الاسم دون
المسمى بالاسماء فقد اشرك لانه عبد المتعدد لتعدد الاسم ومن عبد اي كفر بربه المستحق للعبادة وجحده
لانه لم يعبده ولم يتخذ الها ولم يعبد شيئا لان عبادته هذه هباء لا يترتب عليها ثواب او لم يعبد
شيئا هو المعبود بالحق لانه اسم غيره بل اعبد الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء
اعبد يحتمل ان يكون امرا وان يكون متكلما وحده ثم اشار الى ان الاسماء غيره وان ليس لها استحقاق
العبادة بقوله ان الاسماء صفات وصف بها نفسه المراد ان اسماء الله كلها ما لها بحسب الوضع الى
صفات وصف بها نفسه وصفا اعتباريا اذ صفاته عين ذاته والدال على صفات الذات ليس نفس تلك
الذات ولا نفس تلك الصفات والمستحق للعبادة هو الذات دون غيرها والمراد ان الاسماء علامات
له لم يضعها لنفسه ليعرفه الخلائق ويدعوه بها فهي مخلوقة وكل ما هو مخلوق لا يستحق العبادة

باب الكون والمكان

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة
قال سأل نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني عن الله متى كان اي في اي وقت وزمان تحقق
وجوده فقال متى لم يكن حتى اخبرك متى كان يعني كل ما يصح ان يسأل عن وجوده بمتى يصح ان
يسأل عن عدمه بمتى لان الشيء لا يدخل في مقولة متى بوجوده فقط بل ان دخل فيها دخل بوجوده وعدمه
جميعا ولكن لا يصح ان يسأل عن عدم واجب الوجود لذاته بمتى لان وجوده ازلي غير مسبوق بالعدم ازلا
فلا يصح ان يسأل عن وجوده بمتى ايضا والحاصل ان السؤال عن كون الشيء بمتى انما يصح اذا كان كونه زمانيا
ووجود الواجب ليس كذلك لانه ليس بزماني فلا يجوز ان يسأل عنه بمتى سبحان من لم يزل ولا يزال تنزيه من ليس
لوجوده ابتداء ولا لكونه انتهاء ولا لذاته انتقال من العدم الى الوجود ولا من الوجود الى العدم عن
ان يدخل في مقولة متى وجودا او عدما او عن جميع النقائص ولواحق الامكان فردا حال عن فاعل لم يزل
اي فردا في ذاته وصفاته فلا تركيب فيه اصلا ولا يشابهه شيء قطعا صمدا اي مقصدا لجميع المخلوقات
ومرجعا لجميع الممكنات او كل مخلوق فهو في غاية الفاقة اليه وكل ممكن فهو في غاية الحاجة اليه لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا

ولا ولدا لان اتخاذ الصاحبة تابع للشوق الشهوانية والملائمة الجانسة والجسمية والتركيب والانتقال من حال
الى حال وقد ثبت تنزيهه عن هذه الامور وكذا اتخاذ الولد يقتضي المجانسة والمشاركة في النوع والافتقار
الى من يعينه او يخلفه بعده لحوقه حدوث عوارض الاجسام التي هي في معرض الزوال وقد وجب تطهير ذاته و
صفاته عن جميع ذلك وفيه رد على من قال الملائكة بنات الله والمسيح ابن الله وعزير ابن الله عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال
اني اسألك عن مسألة كأنه اراد بالمسألة جنسها لان ما سأل عنها ثلاث مسائل فان اجبتني فيها بما عندي
اي بالجواب الحق الذي عندي ولعل الرجل كان من اهل الكتاب واخذ ذلك من الكتب الالهية قلت بامامتك
فقال ابو الحسن سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان متى سؤال عن حال مفترض الشيء بسبب
نسبته الى الزمان وكونه فيه او في الآن والاظهر بالنظر الى الجواب اين بدل متى وهو سؤال عن حال المفترض
الشيء بسبب نسبته الى الزمان وكونه فيه او في الآن والاظهر بالنظر الى الجواب اين بدل متى وهو سؤال
عن حال مفترض الشيء بسبب نسبته الى المكان وكونه فيه وكأن متى وقع موقع سهو من الناسخ ويؤيده ان نقل
هذا الحديث بسنده في عيون اخبار الرضا عليه السلام مع تغيير يسير عن احمد بن محمد بن ابي نصر وفيه اين كان ربك
متى كان وكيف كان اي هو على اي وصف وكيفية من الكيفيات المنكشفة التي لا يخلو موجود من الموجودات
عنها وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف
بلا كيف اي خلق ماهية الاين والكيف وافاض الوجود عليهما فهو بلا اين ولا كيف لاستحالة اتصافه بخلقه
وايضا عدم كونه في الاين وعدم اتصافه بالكيف قبل ايجادهما يجب ان يكون كمالا له لاستحالة اتصافه بالنقص
فلا يجوز ان يتصف بضد ذلك بعد ايجادهما لاستحالة انتقاله من الكمال الى النقص وبه ظهر
الجواب عن السؤال الاول والثاني سواء وقع في السؤال الاول اين او متى اما الاول فظاهر
واما الاخير فلوقوع التلازم بين الزمان والمكان حتى انه قيل كلما كان الشيء في الزمان كان في المكان
وبالعكس فاذا افاد انه جل شانه ليس في مكان فقد افاد انه ليس في زمان لكنه بطريق الكناية والكناية
ابلغ من الصريح وبالجملة افاد انه ليس في زمان مع انه ليس في مكان وبقي الجواب عن السؤال الثالث
فاشار اليه بقوله وكان اعتماده على قدرته ثم ان المشهور في القدرة هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة
تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة يتمكن بها من الفعل وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قل ما يوصف به غير

غير الباري جل شانه واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار
ما تقتضيه مشيته وقال الصدوق في عيون اخبار الرضا عليه السلام يعني بقوله واعتماده على قدرته اي على ذاته
لان القدرة من صفات ذات الله تعالى فقام اليه الرجل فقبل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما قام به رسول الله من النواميس الالهية والقوانين الشرعية
والاحكام الربانية والاخلاق النفسانية والمراد بكونه قيما بعده انه الذي قام باجراء هذه الامور على
الخلق وتقلد سياسة امورهم بامرهم وانكم الائمة الصادقون في كل ما اخبرتم من امور الدين والدنيا
وانك الخلف من بعدهم الخلف من جاء بعد آخر واذا اطلق يراد به خلف الصدق سيما اذا كان في مقام المدح
معروفا به محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة
عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلام فقال له اخبرني عن ربك متى كان سأل عن اوان زمان وجوده
فقال ويلك الويل كلمة يقال لمن وقع في مهلكة وهو واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لذابت من حره
انما يقال لشيء لم يكن متى كان ضرورة ان حدوث الشيء مسبوق بعدمه ان ربي تبارك وتعالى كان
في الازل بلا ابتداء فلا يجوز ان يقال في حقه متى كان ولم يزل حيا عطف على كان او حال عن اسمه والحياة
قيل هي صفة توجب صحة العلم والقدرة وقيل هي كون الشيء بحيث يصح ان يعلم ويقدر وقال قطب المحققين
في درة التاج هي عبارة عن ادراك الاشياء وهو تعالى شانه لما كان عالما بذاته وبمعلولاته كان حيا على الوجه الاتم
الابلغ كان حيا وليست حيوته امرا زائدا على ذاته قائما بها بل هي عين ذاته كالعلم وساير صفاته وقال اصحاب
العربية الحي هو الفعال المدرك وهو حي بنفسه لا يجوز عليه الموت والفناء وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى
بلا كيف لان الكيفيات على اقسامها مخلوقة حادثة ومن البين انه يستحيل ان يتصف القديم الازلي المنزه على
الاطلاق بالمخلوق الحادث ولم يكن له كان اي لم يكن الكيف ثابتا له والواو اما للعطف او للتفسير او للحال
كان ولا كان لكونه كون كيف لفظة كان اولا تامة يعني ثبت وجوده والواو للحال عن اسمه وثانيا ناقصة
وكون كيف بالرفع والاضافة اسمه والظرف المقدم خبره يعني كان ازلا والحال انه ما كان لكونه كيف وحصول
ثابتا لكونه ووجوده والحاصل انه ما كان كونه الازلي كونا مكيفا بكيفية بل كان كونا منزها عن الاتصاف بها
واذا كان كذلك وجب تنزيهه عنه ابدا لان ابده كازله وازله كابده ولا كان له اين اي كان ازلا ولا كان له
حيز وجهة وحصول فيها لان ذلك من صفات الخلق وهو منزه عن الاتصاف بها ازلا وابدا ويحتمل ان يكون المراد
بها نفي التفرقة بين انه كان ازلا وما كان لكونه استعداد الاتصاف بالكيف ولا استعداد الحصول في الاين حتى
ينتقل

ينتقل من الاستعداد الى الفعل بعد ايجاد الكيف والاين بعينه كيف هو واين هو تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ولا كان في شيء هذا تعميم بعد تخصيص لانه كما ينفي عنه الحصول في الاين كذلك ينفي عنه الحلول في الشيء اما
الاول فقد عرفت واما الثاني فلان الحلول في الشيء هو الحصول فيه على سبيل التبعية وهو على الله تعالى ممتنع
لانه ان افتقر الى ذلك المحل في وجوده وكماله لزم الاحتياج المنافي للوجوب الذاتي والغنا المطلق وان لم
يفتقر كان الحلول فيه نقصا له لان ما ليس بكمال فهو نقص وهو جل شانه منزه عن الاتصاف بالنقص وهذا رد
على النصارى القائلين بحلوله في عيسى عليه السلام وعلى بعض المتصوفة القائلين بحلوله في العارفين ولا كان على شيء
على سبيل الاستقرار عليه لانه لو كان على شيء لزم الافتقار والنقص واختصاصه بجهة معينة وخلو غيرها من الجهات
عنه وهو ممتنع وفيه رد على من تشبث بالظواهر مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح ولا ابتدع لمكانه مكانا الظاهر ان المكان الاول مصدر والمراد انه ما اوجد لكونه مكانا
اذ لو كان كونه مكانيا لما كان بلا مكان اصلا فلما كان بلا مكان قبل ايجاد المكان علم انه ليس مكانيا والمراد
انه ما اوجد لعلو كونه ورتبته جلاله مكانا يحصره وحدا يحده وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يكون المكان
محمولا على الظاهر ويكون الكلام لدفع توهم من يتوهم ان له مكانا باعتبار انه موجود وكل موجود له مكان ووجه
الدفع ان مكانه من عالم موجود وليس له مكان فاذا كان المكان المخلوق ليس له مكان فالخالق للمكان اولى
ان لا يكون له مكان ولا قوي بعدما كون الاشياء ليس الغرض من تكوينها تحصيل كمال قوته واستعانتها
في سلطانه على ند مشاور او منازع مكابر او ضد مناو بل كونها لاظهار علمه وحكمته وانفاذ قدرته وتعلق ارادته
وامضاء تقديره وتدبيره ولا كان ضعيفا قبل ان يكون الاشياء فلم يكونها لجبر ضعفه وتحصيل الكمال به
ودفع العجز عنه كما يفعله الفاعل المشتاق في تحصيل القوة والقدرة على تحصيل الحظ ودفع العجز عن نفسه لانه انما
يحتاج الى ذلك الطالب الناقص في القدرة والقوة واما الله تعالى شانه فقوته التي هي عبارة عن كمال القدرة
وتمامها ويقابلها الضعف تامة كاملة قاهرة ازلا وابدا لا يعلم كمالها وتمامها وحقيقتها الا هو وهو القوي
المطلق الذي كل شيء فهو تحت حكمه وقدرته ان شاء اوجده وابقاه وان شاء اعدمه وافناه من غير ان
يتغير بذلك قوته في الشدة والضعف ولا كان مستوحشا اي مغتما بتفرده والاستيحاش ضد الاستيناس
قبل ان يبدع شيئا فلم يبتدع الخلق ليستانس بهم ويرفع عن نفسه الم الوحشة لان الوحشة من توابع المزاج
ولواحق الحيوان الذي يأخذ من جنسه او من غير جنسه انيسا يستانس بصحبته ويغتم بفقده والله سبحانه منزه
من ذلك ولا يشبه شيئا مذكورا في الاشياء ومعدوما منها وصادقا عليه اسم الشيء لتنزهه عن المشابهة

بجلته في ذاته وصفاته اذ الوجوب الذاتي يتأبى عن الاتصاف بصفات الامكان ولواحقه ولا كان خلوا
من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه وذلك لان المنشآت يوجد وان كان متأخرا عن عدمها
ويستند ما ... ذهابها وفنائها كان ... الانشاء متأخر من وقت عدمه ومتقدم على وقت ذهابه وفنائه
يتحقق الترتيب والتقدم والتأخر والتوسط بين اجزاء الزمان بالذات وبين الزمانيات بالعرض الا ان نسبته
الى المتقدم والمتأخر والمتوسط من الزمان والزمانيات نسبة واحدة لا يصح ان يعبر عنها بالالفاظ الدالة
قبلية وبعدية وحالية وماضوية واستقبالية لان هذه الامور تلحق الزمان لذاته والزمانيات بتوسطه
وقد ثبت انه تعالى منزه عن الزمان ولواحقه فلا يجري فيه شيء من لواحقه ولا يجوز ان يقال نسبته الى
الازل متقدمة على نسبته الى الابد ونسبته الى وقت انشاء الملك متأخرة عن نسبته الى ما قبل ذلك الوقت
ومتقدمة على ما بعده وكذا لا يجوز ان يقال كونه مالك الملك حصل له حين انشائه ولم يكن له قبله ولا
بعد ذهابه بل الاشياء كلها كليها وجزئيها حاضرة بذواتها وصفاتها عنده ازلا وابدا لا باعتبار انها
كانت فلا ينافي بطلان ذلك بل باعتبار انه لا يجري فيه عز وجل الزمان واحكامه الا ان الوهم لالفه بالمحسوسات
وانسه بالزمانيات يتأبى عن قبول ذلك ويتخيل ان الشيء كيف يكون حاضرا عنده قبل كونه قياسا الى
جلته فان ما حضر عندنا الان لم يكن حاضرا عندنا في الزمان السابق فيتخيل نسبته الينا ونسبتنا اليه
بالتقدم والتأخر والحضور وعدمه واما العقل الصحيح والذهن الصالح اذا عرى عن شبهات الاوهام وجردنا ... لبا
من توابع الامكان ولواحق الزمان ولاحظ انه لا استعداد في جانب قدس الحق وان الاستعداد انما هو في هذا
العالم يحكم حكما جازما بانه تعالى عالم قادر مالك كما هو قبل ايجاد الخلق وبعده وبعد افنائه بلا تغير ولا تبدل
ولا انتقال من حال الى حال ويمكن ان يقال المراد من لفظ الملك في قوله ع ولا يكون خلوا من الملك قبل
انشائه السلطنة ومن ضميره الخلق والملوك على سبيل الاستخدام والمعنى انه لا يخلو من السلطنة قبل ايجاد
الخلق اذ سلطنته بعلمه وقدرته على الممكنات عند اعيان العصمة ... وجود الممكنات او لا لم يزل حيا
بلا حيوة فائدة بذاته وفيه تنزيه لحيوته عن التشابه بحيوة خلقه فان حيوة خلقه صفة زائدة على ذاتهم
منشأ للعلم والقدرة ... واما حيوته عز ضمير ذاته باعتبار انه يصدر عنه افعال الاحياء على وجه الكمال
وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا اما انه مالك فلا عرفت انه لا يكون خاليا من الملك قبل انشائه واما انه
قادر فلان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهو الله سبحانه كذلك لان فعله مترتب على ارادته
ومشيته اذا اراد شيئا يقول كن فيكون وملكا جبارا بعد انشائه للكون في تعلق الانشاء بالكون اشارة
الى

ولا انشاء كونه مالكا بالملك بعطاية
لم يكن قبل انشائه ولا بعد ذهابه ع

الى الجهل البسيط بافاضة الوجودات وفي حقه يتعلق الجهل بالمهيات كما ورد في الدعاء ... والجبار من
اسمائه تعالى مأخوذ من الجبر لانه يجبر مفاقر الخلق ويكفيهم اسباب المعيشة ويصلح نقايص حقايق الممكنات باعطاء
الوجود وما يتبعه من الخيرات والكمالات اولانه يجبر طبايع الموجودات على لوازمها وآثارها التي ليست في ...
وقدرتها او لانه يجبر الممكنات على الطاعة والانقياد ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها
وظلالهم بالغدو والآصال او لانه يقهر الاشياء في الايجاد ويوجدها كيف يشاء والله خالق كل شيء
وهو الواحد القهار او لانه لا ينال العلو ايدي المتفكرين ... الطويل العالي جبارا لبعده عن تناول
الناس ولانه يكسر اصلاب الجبابرة ويقمع شوكة الفراعنة بالنوائب والمصايب فليس لكونه كيف ولا له اين
اذ الكيف والاين خلقان من خلقه فلو كان لكونه كيف واين لكان نوعا محتاجا الى خلقه في ملكه وقدرته
وانه نيا في كونه ملكا قادرا جبارا على الاطلاق قبل الانشاء وبعده ولا له حد يعرف لانه لا اجزاء له والحد
العرفي انما يتألف من اجزاء الحقيقة ولا المعنوي وهو النهايات المحيطة بالجسم والجسمانيات ... عنه
لان ذلك من لواحق الكم وتوابعه والواجب بالذات ليس بكم ولا محل لكم فامتنع ان يوصف بالنهاية
ولا يعرف بشيء يشبهه هذا في اللفظ خبر وفي المعنى نهي عن تشبيهه بخلقه وادعاء معرفته بذلك
ردا على الفرق المجسمة والصورية تعالى الله عما يقول الظالمون ولا يهرم لطول البقاء الهرم بالتحريك كبر السن
وقد هرم الرجل من باب تعب واهرمه الله فهو هرم ووجه ذلك ان الهرم انما يحصل بتغير المزاج وانفعاله
وانكسار القوى وضعفها لطول الزمان وتوارد نوائبه وتواتر مصائبه والله سبحانه منزه عن الزمان
وليس له مزاج ولا يعرض له انفعال وانكسار وضعف ولا يصعق لشيء اي لا يفزع ولا يغشى عليه
للخوف من شيء لانه تعالى فوق كل شيء قاهر عليه مقتدر على اعدامه طرفة عين بل اقل من ذلك فكيف يصعق
خوفا منه ولان الصعق تابع للانفعال وهو سبحانه منزه عنه بل تصعق الاشياء كلها من خيفته
سمواتها ونباتاتها وجماداتها جسمانيها ومجردها وهذا مما لا شبهة فيه فان من فتح حجاب الغفلة
بينه وبين ربه ونظر الى كمال كبريائه وعظمته وقدرته وقهاريته وغناه عن الخلق ثم نظر الى حال نفسه
ونهاية فقره وفاقته وعجزه وشدة احتياجه اليه سبحانه ونظر الى ما يأتي عليه في القبر والحشر من احوال
البرزخ واحوال القيامة وهو لا يدري انه من اهل الكرامة والثواب او من اهل الخذلان والعقاب لصار
مغشيا عليه من الخوف او مات فجاة ولكن قساوة القلوب في الاكثر جعلتها فارغة من الخوف بل صيرتها
اشد من الحجارة كما قال سبحانه ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة

لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون
كان حيا بلا حيوة حادثة اي مسبوقة بالعدم لان حيوته لو كانت حادثة لكان من شأنه قبل حدوثها غير حي
وكان محتاجا في حدوثها الى غيره ضرورة ان الشيء لا يقدر على ايجاد حيوة نفسه وكان قابلا للتغير
ومحلا للحوادث واللوازم كلها باطلة بالعقل والنقل والفرق بين هذا الكلام وبين ما سبق انه نفى بهذا
الكلام ان يكون له حيوة حادثة ونفى بما سبق ان يكون له حيوة قديمة زائدة على ذاته ولا كون موصوف
النفي راجع الى القيد والمراد انه ليس له وجود موصوف بكونه زائدا عليه لان وجوده عين ذاته او بكونه
في زمان او مكان لان وجوده منزه عنهما او المراد ان ليس له وجود موصوف بحد بعده حقيقي بحيث ... الى ما
او بحد نهاية اذ ليس لوجوده اجزاء ولا حد ولا نهاية وبالجملة وجوده لا يتصف بصفة اصلا كما لا يتصف
ذاته بها اذ كل صفة مغايرة للموصوف لان قيام الصفة بالموصوف وقيام الموصوف بذاته لا بالصفة واذا
كان بين الصفة والموصوف مغايرة فلو اتصف وجوده بصفة لزم التكثير والاحتياج المنزه عنهما عالم
القدس وجلال الحق ولا كيف محدود الظاهر انه اراد بالكيف المعنى المعروف والنفي راجع اليه لوجوب تنزيه
الخالق من الكيفيات التي هي من خواص خلقه وانما وصفه بما هو من لوازمه اعني المحدودية بالنهاية
او الحد الحقيقي او يقال له الافراد على سبيل التعاقب للاشعار بان هذا الوصف في الحقيقة علة لوجوب
تنزيه الحق عن الموصوف به لبرائته عن الحد والنهاية وقبول توارد افراد الكيف عليه ويحتمل ان يراد
بالكيف المعنى الاعم الشامل لمطلق الصفات والنفي ح راجع الى المجموع باعتبار القيد فيكون فيه اشارة
الى ان له كيفا غير محدود اعني الصفات اللائقة بذاته تع وان اطلاق الكيف عليه على سبيل التجوز
وقد اشار اليه ابو عبد الله ع في باب اطلاق القول بانه شيء بقوله ولكن لابد من اثبات ان له كيفية
لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره ولا اين موقوف عليه ضمير المجرور اما
راجع اليه سبحانه ومعنى وقوف الاين عليه احاطته به او راجع الى الاين ومعنى وقوفه على الاين استقراره
فيه وذلك لان استقراره يكون بمشاركته محفوفا بجوانبه ومتحيزا بحيزه ومستقلا في جهته وكل ذلك محال
ولا مكان جاوره شيئا غير جاور اما راجع الى المكان والوصف للكشف والايضاح او راجع الى الله سبحانه
بحذف العائد وذلك لان كونه حالا في المكان ومجاورا لشيء تابع للجسمية ومستلزم للمقدار اللازم
للامكان فليس سبحانه في الاين والمكان بمعنى الوقوف عليهما والحلول فيهما وهو في كل اين ومكان بمعنى العلم
والاحاطة وهذا تأكيد للسابق ويمكن الفرق بينهما بان المنفي هنا نفي ان يكون في مكان وفي السابق انه لا يجوز

لا يجوز ان يسأل عنه باين ويقال اين هو كما سأل اليهودي حيث سأل عن مكان اذ قال ... فاما
يسأل عن مكانه او باعتبار الوصف فان المنفي هنا نفي ان يكون مجاورا لشيء بعد شيء باعتبار كونه في
مكان قريب من الشيء الاول والمنفي في السابق نفي ان يكون واقفا على المكان حالا فيه والله اعلم
بل حي يعرف الفعل اما على البناء للفاعل اي يعرف الاشياء والامكنة وما فيها قبل ايجادها وبعده ...
ع وجه ظاهر كما انه قال وليس له مكان بمعنى الحلول فيه بل هو حي في جميع الامكنة بالمعرفة والاحاطة
بها او على البناء للمفعول يعني بل هو معروف في جميع الامكنة او معروف عند اولي الالباب بتعقل صرف بريء
من علايق المواد مجرد عن ادراك الحواس وتوابع ادراكاتها من الوضع والاين والمكان والاضافة على هذا
الظهر وملك لم يزل ذكر الملك ثلث مرات الاول لبيان انه ملك قبل الانشاء والثاني لبيان انه ملك
بعد الانشاء والثالث وهو هذا لبيان انه ملك ازلا واذا كان ملكا ازلا كان ملكا ابدا فهو ملك دائما
وسلطان اولا بلا غاية واخرا بلا نهاية له القدرة والملك تقديم الظرف لقصد الحصر اي له القدرة
الكاملة على جميع الاشياء اذ كل موجود فهو منته في سلسلة الحاجة اليه فهو بقدرته مبدأ وجوده ووجود
ما يعد سببا له فانما هو واسطة بجعله وله الملك على الاطلاق وكل ما لك مع ما في يده فهو مملوك له فان
لا قدرة ولا ملك في الحقيقة الا له انشأ ما شاء حين شاء بمشيته اي بمحض مشيته وارادته بلا آلة
ولا حركة ولا روية ولا مادة فقد ظلم نفسه وكفر بالله العظيم من قال انه فاعل بالايجاب لا قدرة له
على فعله ومن قال انه لم يوجد الاشياء واحدا ولم يقدر على ايجاد غيره ومن قال انه يحتاج في خلق شيء
الى مادة فان ذلك ليس من صفته ومن جملة شأنه لا يحد ولا يبعض باجزاء مقدارية لان التحديد
والتبعيض للجزء وكل ذي جزء يفتقر الى جزئه الذي هو غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن في ذاته وكل ممكن
في ذاته يفتقر في وجوده الى الواجب الموجود لذاته لا يفتقر الى الغير اصلا لا في الوجود ولا في غيره ولا يفنى
يريد ان وجوده ازلي ابدي سرمدي لا يطرأ عليه العدم والفناء لان الوجود الذاتي والقدم مناف لطريان
الفناء والعدم ولان الفناء اما لانقطاع النوع المحتاج اليه او لميل كل شيء بطبعه الى مبدئه ليعود اليه كما بدأ
منه او لاعدام الفاعل اياه او لطريان شيء آخر من الحوادث عليه وكل ذلك عليه سبحانه ممتنع كان اولا
بلا كيف ويكون آخرا بلا اين اوليته عبارة عن كونه قبل وجود الممكنات وآخريته عبارة عن بقائه
بعد فنائهم وما وقع في بعض الروايات من نفي الاولية والآخرية عنه فانما المقصد منه نفي الاولية والآخرية

المعنى ع

الربانيتين واقتران الحق سلب الكيف مع الاولية وسلب الاين مع الاخرية اما الجواب فالذكر لا لا يقتضيه الا لعكس
لكان ايضا صحيحا او لان اقدام الوهم الى اعتبار الكيف له اشد لزيادة الصفات المختصة الثابتة بعض في مرتبة الالهية
الحاصلة قبل ايجاد الاين والاينيات اظهر من اقدامه الى اعتبار الاين له في تلك المرتبة فلذلك ذكر سلب الكيف
مع الاولية ويمكن ان يقال الاولية عبارة عن اعتبار كونه مبدا لكل موجود والاخرية عبارة عن اعتبار كونه
غاية ومقصدا لكل كون والحاصل انهما اعتباران اضافيان بحسبهما العقول الا انه المقدسة وذلك انك اذا
لاحظت ترتيب الموجودات في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته بالاضافة اليها اولا لكان انتهائها
في سلسلة الحاجة الى غنائه المطلق فهو اول بالعلية والشرف واذا اعتبرته بالنظر الى ترتيب السلوك ولاحظت
منازل السالكين في منازل عرفانه وجدته اخرا اذ هو اخر ما ترتقي اليه درجات العارفين ومعرفته هو الوصول
اليه على الدرجة القصوى والمنزل الاخر للسالكين في حيز الامكان وعلى ما ذكرنا لا يرد ان كل ما يصح له من الصفات
كان له تمام استحقاق واحد لجميعها دائما ولا يكون استحقاقه لبعضها سابقا على استحقاقه لبعض اخر فلا يصح
ان يقال مثلا استحقاقه للاولية قبل استحقاقه للاخرية ولا استحقاقه للعالمية قبل استحقاقه للقادرية
لاستحالة تغير الاتصاف واستحقاقها فيه وانما لا يرد ذلك لان استحقاقه لها بالنظر الى ذاته سواء
لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تاخر ولا ينافي ذلك التفاوت بحسب الاعتبار لان اعتبار التفاوت ليس يستلزم
التفاوت بالنظر الى الواقع لا يقال الحق ثبت انه لا يتصف بصفة زائدة فكيف يوصف بالاولية والاخرية
لانا نقول الاولية والاخرية من الاوصاف الاضافية الصرفة والنعوت الاعتبارية المحضة على انهما راجعتان
الى السلب كالصفات الذاتية فان الاولية راجعة الى انه ليس للموجودات مبدا غيره والاخرية راجعة
الى انه ليس لها غاية ومقصد غيره واما انه لا يتصف بالكيف ولا الاين في حال الاولية والاخرية فلانه لا كيف
ولا اين له في مرتبة عليته للكائنات والكيف والكيفيات والاين والاينيات بالضرورة واذا خلى من الكيف
والاين في تلك المرتبة لم يجز اتصافه بهما ابدا والا لزم انتقاله من نقص الى كمال او من كمال الى نقص وهو
على الواجب بالذات محال وكل شيء هالك الا وجهه اقتباس من القرآن المجيد مجمه لما ذكره من انه اول
بلا كيف وآخر بلا اين بيان ذلك ان وجهه راجع اليه سبحانه والوجه بمعنى الذات والمعنى ان كل موجود من
الموجودات وان كان ماخوذا مع الوجود فهو هالك باطل ازلا وابدا في ذاته لعدم استحقاقه الوجود نظرا
الى ذاته القابلة للعدم الا ذاته المنزهة عن الاحتياج الى الغير فان وجوده الواجبي لكونه عين ذاته حق ثابت
باق ازلا وابدا ومنه نشا وجود سائر الموجودات على النظام الافضل والترتيب الاكمل وانما كان كل شيء هو

المستحق

المستحق لاولية الوجود لكونه مبدا والاخرية لكونه غاية ومقصدا وهو المستحق ايضا لعدم اتصافه بالكيف والاين
هذا الذي ذكرناه في تفسير هذه الآية الكريمة اشار اليه بهمنيار في التحصيل حيث قال الحق يطلق على الشيء يكون
الاعتقاد صادقا بسبب ذلك الشيء ومع صدق الاعتقاد يكون ذلك الشيء دائما ومع دوامه يكون لذاته لا لغيره
واذا كان كل شيء بالقياس الى ذاته باطل وبه الحق وهو الحق بان يكون حقا فلذلك كل شيء هالك الا وجهه تعالى
ولهذه الآية تاويل آخر ذكره الصدوق في اول كتاب الاعتقادات حيث قال ومعنى الوجه في هذه الآية الدين
والوجه الذي يؤتى الله منه ويتوجه به اليه وهذا الذي ذكره رحمه الله نقله المصنف في باب النوادر عن ابي عبد الله عليه السلام
له الخلق والامر اي له ايجاد الاشياء لا يشاركه احد وله الامر النافذ الذي لا يتأبى منه شيء والمشهور ان
الاول اشارة الى عالم الخلق وهو عالم الجسم والجسمانيات والثاني اشارة الى عالم الامر وهو عالم الروح والروحانيات
ولا يبعد ان يراد بالاول خلق الممكنات مطلقا وبالثاني وضع الشرائع والاوامر التكليفية تبارك الله رب العالمين
اي تنزه عن النقصان والاتصاف بصفة الامكان الله الذي احدث عالم الخلق واخرجه من حد النقص الى حد الكمال
ورب كل شيء واعطاه ما يليق به من الصفات والاحوال ويلك ايها السائل اعاد كلمة الويل لشدة غيظه
من السائل لما سمع منه في شان الباري ما لا يليق به ان ربي لا تغشاه الاوهام الغشا الغطاء والغشيان
الاتيان تقول غشيته اذا اتيته يعني لا تأتيه الاوهام ولا تحيط به اذ الوهم انما يدرك المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات ويمكن ان يراد بالاوهام النفس وقواها لان النفس في معرفة الصانع كالوهم في ان ما احاطت ليس
به هو الصانع جل شانه ولا تنزل به الشبهات لان الشبهة انما تحصل من مزج الباطل بالحق وعدم التمييز بينهما
والله سبحانه عالم بالسر والخفيات فلا تنزل في ساحة علمه الجهل والشبهات ويحتمل ان يراد انه لا تنزل به
شبهات الاوهام فان كل ما تمثله الوهم فهو بعيد عن قدسه جل ذكره ولا يحار من شيء اما من حار الرجل يحار
حيرة اذا تحير في امره ولم يعرف وجه الفصل فيه فهو حيران فيكون فيه اشارة الى كمال علمه بالاشياء او
من اجاره بالجيم يجيره اجارة اذا انقذه من شدة وانقذه منها ولا يجاوره مبني للمفعول يعني انه سبحانه
لا ينزل به مصائب حتى يغيثه احد وهو الذي يغيث من يشاء ويحرسه وقد اشار اليه جل شانه بقوله
قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه اي لا يغيثه ولا يمنع منه احد ويعديه بعلى لتضمين
معنى النصر ولا يجاوزه شيء اما بالجيم والزاء المعجمة اي لا يعسر عليه شيء ولا يخلفه وراءه لان ذلك
من صفات الاينيات او لا يتجاوز شيء عن حكمه وقدرته لان حكمه جار على جميع المخلوقات وقدرته شاملة
لجميع الممكنات واما بالجيم والراء المهملة اي لا يستقر شيء في جواره اي ليس له مكان ينسبه الى الاماكن بالعلم

والاحاطة على السواء ولا تنزل به الاحداث اي لا تنزل به نوائب الزمان وحوادثه لانه ليس بزماني ولا لاستحالة
انفعاله عن الغير وتغيره من حال الى حال او لا تنزل به الاعراض لاستحالة ان يكون محلا للعوارض ولا يسأل
عن شيء فعله او لم يفعله لانه مالك قوي على الاطلاق وسلطان عظيم بالاستحقاق ومخصوص بالحكمة الجبروتية
وعليم خبير بالملك والملكوت وكل ما سواه فهو مملوك له وليس للمملوك ان يسأل مالكه لم فعلت هذا وتركت
ذلك سيما اذا كان المالك حكيما عليما بالمصالح والمفاسد كلها ولا يندم على شيء فعله او تركه لتمام علمه
وكمال علمه واستقامة فعله واتقان حكمته فلا يعرضه فيما قضاه غلط ولا يلحقه فيما فعله ندامة وقد علمت ان
ذلك من توابع نقص العلم ولوازم قبوله للشدة والضعف وهو سبحانه منزه عن جميع ذلك ولا تأخذه سنة
ولا نوم لانهما من خواص الحيوانات القابلة للقوة والتعب والراحة اذ السنة فتور يعرض القوى قبل النوم
وسببها فتورها لاعراض عن العمل بسبب تحلل الارواح البدنية وضعفها ورجوعها الى الاستراحة والنوم حال
يعرض الحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة
بحيث تقف الحواس وتتعطل من افعالها لعدم انصباب الروح الحيواني اليها له ما في السموات وما في الارض
وما بينهما من الجمادات والمركبات وغيرها وما تحت الثرى اي التراب الندي يعني به الارض والغرض
من ذكر الاشياء نفي تشبيهه بخلقه والدلالة على كمال قدرته وارادته وتفرده في الالهية والربوبية وتوحده
في الخالقية والمالكية ولقد راعى في هذا الحديث حفظ المقصود وهو تنزيه الواجب عن صفات خلقه
والدلالة على كمال قدرته والله اعظم من ان يتلقاه وهم المخاطب بنفيه بالكلية حيث كلما نفى عنه صفات
غيره لا يقربه اراد فيها نفي كصفات لائقة [illegible] الى ان نفي الصفات باعتبار نفي الموضوع [illegible]
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت وهو من اعلم علمائهم
واحبارهم وقيل الراس السيد المقدم ومقدمهم وجالوت اسم اعجمي والمراد به مقدم بني جالوت في العلم
فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه
حتى خرج وفي بعض النسخ حتى يخرج وهو يفتقر الى اعتبار حذف في الكلام كما لا يخفى على العارف بالعربية
فقال له راس الجالوت جئناك نسألك فقال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك عن ربك متى كان
السائل عن زمان وجوده وكان السؤال عنه مختصا بالجهات الزمانية التي لا يخلو من كونه حادثا وكيف وكم زمانه
ومن ابتداء فصل عليه السلام بعد نفي هذه المعاني التنبيه على انه لا يصح السؤال عنه بمتى فقال كان بلا كينونة
اي بلا كون حادث قال الجوهري تقول كان كونا وكينونة شبهوه بالحيدودة والطيرورة من ذوات الياء ولم يجئ

من

من ذوات الواو على هذا الاحرف كينونة وهيعوعة وديمومة وقيدودة واصله كينونة بتشديد الياء فحذفوا
كما حذفوا من هين وميت ولولا ذلك لقالوا كونونة ثم انه ليس في الكلام فعلولة واما الحيدودة فاصله فعلولة
بفتح العين فسكنت ولعل المراد ان وجوده وشانه نفس ذاته المقدسة القديمة باعتبار انها مبدا للاثار
العجيبة والافعال الغريبة وليس وجوده حادثا لا ازلا ولا ابدا حتى يسال عنه بمتى اذ لو كان حادثا لكان ا
ما ان يكون مبدا من غيره او لا وكلاهما باطل لاستحالة ان يكون الشيء علة لوجود نفسه والا لزم تحقق الوجود
قبل تحققه وكذا الثاني لامتناع احتياج الواجب بالذات في وجوده الى الغير كان بلا كيف كان المراد انه كان
بلا صفة زائدة عليه والا لزم تعدد الواجب ان كانت تلك الصفة واجبة بالذات او احتياجه الى الغير
ان كانت ممكنة او المراد انه كان اولم يكن كونه مكيفا بكيف فلا يسال عن كونه بمتى لان هذا السؤال
انما يصح فيما له كيفية كان لم يزل بلا كم متصل ومنفصل مثل الجسم والسطح والخط والزمان والعدد والحاصل
ان كونه لم يزل منزه عن الكمية الامتدادية والعددية لان الكمية امر عرضي والوجود الازلي بريء منه ولان
الكم مطلقا يقبل القسمة والتجزية والمساواة واللامساواة وقد تنزه قدس الحق الثابت الازلي عن قبول
هذه الامور بلا كيف ولعل المراد بسلب الكيف هنا سلب جنسه الشامل للكيفيات المحسوسة والكيفيات
الاستعدادية والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكم وفي السابق سلب صفاته باعتبار الزيادة
او المراد به هنا سلب الكيفيات المختصة بالكم بقرينة مقارنته معه وفي السابق سلب ما عداها من الاقسام
الثلاثة الاول او المراد به هنا ان لم يزل له غير مكيفة بكيفية وفي السابق ان كونه ووجوده غير مكيف بها
وعلى التقادير لا يلزم التكرار مع ان الاتحاد والتأكيد ايضا محتمل كان ليس له قبل لاستحالة حدوثه ولكونه
مبدا لجميع الموجودات على تفاوت مراتبها في الوجود والكمال فليس شيء منها قبله هو قبل القبل بلا قبل
اي هو قبل كل من يعرض له القبلية من غير ان يكون شيء قبله والحاصل انه متقدم على كل ما له تقدم على
شيء من غير ان يتقدم عليه شيء يعني هو الاول على الاطلاق ولا شيء قبله لما عرفت من وجوب انتهاء
سلسلة الوجود والحاجة اليه ويحتمل ان يكون المراد انه قبل كل من يتصف بالقبلية ولا يتصف هو بها
لامتناع اتصافه بالصفات بل قبليته عبارة عن عدم تقدم شيء عليه والمراد انه قبل كل شيء وليست
قبليته قبلية زمانية بل قبلية سرمدية ولما لم يكن قبليته مطلقة ناسب الدلالة على بقاء وجوده ابدا
وعدم انتهائه في جانب الابد الى غاية وعلى كونه ازليا وعدم انتهائه في جانب الازل الى نهاية اشار اليهما
بقوله ولا غاية ولا منتهى بالجر عطفا على قبل والمنتهى النهاية وقد يطلق على امتداد محل لها يعني هو قبل القبل

بلا غاية ينقطع وجوده عند البلوغ اليها لان انقطاع الوجود من لواحق الامور الزمانية الحادثة الكائنة الفاسدة
وقد عرفت انه ليس بزماني وانه هو واجب الوجود فيمتنع ان ينقطع وجوده ويلحقه العدم وكل ما هو بلا نهاية
ينتهي اليها وجوده في لحاظ العقل والا لكان مسبوقا بالعدم وهو ينافي وجوب الوجود لذاته ثم ينبغي ان يعلم
ان الغاية كما صرح به علماء العربية وغيرهم لها معان الاول النهاية والثاني المسافة الملحوظة منها الابتداء
الكلي والثالث الباعث على الفعل وهو الذي يسمونه بالعلة الغائية وهو قد يكون في الوجود الخارجي متاخرا
عنه مثل التاديب في قولنا ضربت تاديبا وقد يكون متقدما عليه مثل الجبن في قولنا قعدت عن الحرب جبنا
وقد تكرر ذكر الغاية في هذا الباب والعاقل اللبيب يعرف من هذه المعاني ما يناسب كل موضع انقطعت
عنه الغاية اي انقطعت عنه المسافة الحسية والعقلية او انقطعت عن وجوده النهاية من اجل الوصول
اليه وهذا تاكيد للسابق او انقطعت عنده العلة الغائية ولم تتجاوزه الى غاية اخرى فوقه لانه غاية
فوق الغايات كما اشار اليه بقوله وهو غاية كل غاية لانه مرام اخير يقصده السالكون في سكناتهم وغاية
ما يطلبه العارفون في حركاتهم بالوصول اليه بل هو غاية فوق غاياتهم ونهاياتهم ومقصد فوق مراداتهم ونياتهم
كما دل عليه قوله وان الى ربك المنتهى وقوله تعالى الى الله مرجعكم جميعا وقول امير المؤمنين ع وانت المنتهى
فلا محيص عنك وانت الموعد لا منجا منك الا اليك والمنتهى هو الغاية وبالجملة هو الاول وغاية لكل موجود
ونهاية لكل غاية ومقصود ومرجع لكل مضطر مطرود ولا معدل لغيره ولا مقصد فوقه ولا ملجا الا هو ولا
ملجا منه الا اليه فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه اي مما وصفه به علماء اليهود او مما نعتقد من
حقيقة كلام معدن العلوم النبوية ومخزن الاسرار الالهية فلذلك لم ينظر اليه بعين الطاعة والانقياد
او فهمه ولكن اعرض عنه للرياسة والعناد والله ولي التوفيق واليه هداية الطريق وبهذا الاسناد
ليس لهذا مرجع ظاهر كانه اراد بعينه الاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن
الموصلي عن ابي عبد الله ع قال جاء حبر من الاحبار الحبر بالكسر او الفتح عالم من علماء اليهود والكسر افصح لانه
يجمع على افعال دون الفعول وهو الراجح عند الفراء وتوقف الاصمعي في الترجيح وقال ابو عبيد والذي عندي
انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه ويرويه المحدثون كلهم بالفتح الى امير المؤمنين ع
فقال يا امير المؤمنين خاطبه بذلك على الرسم والعادة والا فاليهود لا يعتقدون بامامته هذه الامة
متى كان ربك فقال له ثكلتك امك ثكلت المراة ولدها ثكلا من باب تعب فقدته فهي ثاكل وثكلى كذا في المغرب والدعاء بذلك
غالب عند العرب ان لم يكن الا هو موجودة ومتى لم يكن حتى يقال متى كان يكون راجعا الى قياس [illegible]

تنزيه لوضع السؤال عنه بمتى كان صح السؤال عنه بمتى لم يكن والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فلان
متى كان سؤال عن اول وجوده وكلما كان الشيء حادثا في وقت كان عدمه سابقا عليه فكما صح ان يقال متى كان
صح ان يقال متى لم يكن واما بطلان اللازم فلان وجوده قديم ازلي ليس مسبوقا بالعدم فلا يصح ان يقال متى
لم يكن كان ربي قبل القبل بلا قبل فلا شيء قبله وبعد البعد بلا بعد يعرف بالمقايسة وهذا كالتكميل
والتحقيق من القبلية والبعدية بكمالها فكما ان القبلية سلب قبلية شيء عنه وكان البعدية سلب بعدية شيء
عنه فلا يكون شيء قبله ولا بعده ولا غاية اي ولا نهاية لوجوده في جهتي القبلية والبعدية لكونه ازليا
وابديا ولا منتهى لغايته اي ليس نهاية لامتداده اذ ليس له امتداد لغايته ونهايته اذ ليس له كمية متصفة
بالاطراف والنهايات فظهر انه بلا امتداد والغايات كما اشار اليه امير المؤمنين ع في بعض خطبه بقوله
ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيما ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا
انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية لانه منتهى رغبة الخلايق ومفزعهم في المهمات والمقاصد
وفي الادعية الماثورة يا منتهى غاية السائلين وفي الصحيفة السجادية اللهم يا منتهى مطلب الحاجات ويا من لديه
ان لكل شيء مستقرا يستقر فيه اذا بلغ اليه ومستقر القلوب والفؤاد الذي اذا بلغت اليه اطمئن ولا تطلب
سواه هو الله عز شانه فقال يا امير المؤمنين افنبي انت لعل منشا الاستفهام ان السائل كان قد قرا من
الكتب الالهية ان ما ذكره ع من صفات الرب وانه لا يخبر الا نبي بتعليم رباني فقال ويلك انما انا عبد من
عبيد محمد ص وما ذكرته فانما سمعته منه وهو اخبرنا به من طريق الوحي قال الصدوق رحمه الله يعني بذلك
عبد طاعته لا غير ذلك وروي انه سئل ع اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء وارضا فقال ع اين سؤال عن مكان
اي عن حصول شيء في المكان لا عن حقيقته ففيه قول ابن زيد قيل عن حصوله في المكان المعين وكان الله ولا مكان
اذ المكان امر حادث مخلوق فلا يصح ان يسئل عنه باين علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن
محمد بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابي عبد الله ع قال قال راس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا من اجدل
الناس اي اقواهم في الجدال لدى الخصام واشدهم في المناظرة والكلام وافصحهم بيانا واطلقهم لسانا واعلمهم
في فنون العلم كلها بحيث لم يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق اذهبوا بنا اليه لعلي اسئله عن مسئلة واخطئه فيها
الخطا وخطا اذا لم يصب الصواب كذا في النهاية وخطاته تخطئة اذا نسبته الى الخطاء فقال له اخطات
فاتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسالك عن مسئلة قال سل عما شئت دل هذا على انه كان بحرا
ذاخرا في العلوم وانه كان لا يخفى عليه شيء كما يدل عليه قوله ع سلوني قال بعض العامة هو اول قايل بهذه

الكلمة ولم يقلها احد غيره وفيه دلالة على انه ليس لعلمه نهاية قال يا امير المؤمنين متى كان ربك قال له ثكلتك امك يا يهودي
انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان اي لم يكن موجودا فوجد فيسال عنه عن زمان وجوده واما من كان
موجودا في الازل قبل وجود الزمان بلا بداية لوجوده فلا يصح ان يسال عنه بمتى كان متى كان الظاهر انه بدل
من مقول انما يقال وهو متى كان او تاكيد له ويحتمل ان يكون اعادة السؤال بعينه للمبالغة في انكاره
وعدم استحقاقه لثبوت ما ينافيه كما اشار اليه بقوله هو كاين بلا كينونية كاين اي هو موجود
بلا كون حادث فلا يدخل كونه في مقولة متى لان متى سؤال عن الكون الحادث المسبوق بالعدم وفيه
تنبيه على انه ليس المراد بكونه ما يتبادر من مفهوم الكون عند الاطلاق اعني الحدوث بل الوجود المجرد عن
الحدوث والزمان كان بلا كيف من الكيفيات المعروفة في خلقه لان اتصافه بها نقص لا يليق بالكمالات المقدسة
من جميع الجهات ولما كان ها هنا مظنة ان يقول اليهود كيف يكون الشيء بلا كون حادث وبلا كيف اجاب عنه ع
على سبيل الاستيناف بقوله يكون اي يكون جل شانه بلا كون حادث وبلا كيف بلى يا يهودي ثم بلى
يا يهودي كرر بلى لان بلى للاثبات ما انكره المخاطب ونفاه صريحا او ضمنا ولما كان ما نفاه المخاطب هنا
شيئين اتى ع بالة الاثبات مرتين ثم اوضح ذلك بقوله كيف يكون له قبل يعني لا يكون له قبل فلا يكون
له حدوث ولا كيف لان الكيف من الاوصاف الحادثة التي لا يتصف بها غير الحادث واما انه لا قبل له
فاشار اليه بقوله هو قبل القبل بلا غاية اي بلا نهاية في جانب الازل ولا منتهى غاية اي لا نهاية لامتداد
او لا امتداد له نهاية ولا غاية اليها الاضافة بيانية والمقصود نفي الانتهاء عنه في جانب الابد والحاصل
اولا ان يكون له ابتداء وثانيا ان يكون له امتداد ذو نهاية وثالثا ان يكون له انتهاء وبهذا ظهر انه
باين الخلق اذ الخلق لا يخلو من هذه الامور فلا يجوز ان يوصف بالحدوث انقطعت الغايات عنده
اي ليست له تلك الغايات المذكورة على ان يكون اللام للعهد وقد مر له احتمالات اخر هو غاية كل غاية
لانه ينتهي اليه جميع الخلايق ومقاصدهم كما عرفت انفا فقال اشهد ان دينك الحق اي الثابت
المطابق للواقع وتعريفه باللام للحصر بقوله وان ما خالفه باطل اي زايل غير مطابق للواقع والظاهر ان
المراد بالدين هنا ما ذكره ع من العقايد الصحيحة في وصف الباري ويحتمل ان يراد به الشريعة النبوية ويراد
ببطلان ما خالفها بطلانه بعدها لا مطلقا كما في الاول علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع
اكان الله ولا شيء قبل وبعد ولا استفهام يحتمل الحقيقة والتقرير قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان
كانه لكونه في مبادي التعلم لم يقصد بذلك مجرد السؤال عن كونه في المكان بل قصد مع ذلك ان كونه [illegible]

مستبعد لتوهمه ان له مكانا بناء على ان الف النفس بالمتحيزات والمحسوسات اعجزها عن ادراك شيء بلا تحيز
ولا مكان ولم يعلم ان المكان ايضا شيء وليس له مكان فالمكان اولى ان لا يكون له مكان ويحتمل انه
كان عالما بانه لا مكان له ع ولكن سال عن ذلك ليعلم سر ذلك ويهتدي الى طريق المناظرة مع المخالفين
قال وكان متكيا فاستوى جالسا دل على عدم قبح الاتكاء للمعلم عند المتعلم ولعل سبب الاستواء هو عروض
التغير والاضطراب له من استماع هذا الكلام فقال احلت يا زرارة اي تكلمت بالمحال وهو الذي لا سبيل
بوجه لصحته اصلا وسالت عن المكان اذ لا مكان لان المكان سواء كان بالمعنى اللغوي كالارض للسرير او بمعنى
البعد المجرد عن المادة او بمعنى السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لم يكن
موجودا في الازل فاستحال ان يسال عن الموجود الازلي بانه في اي مكان كان وايضا لو كان هو في المكان لزم
ان كان قابلا للتجزية والتقسيم والزيادة والنقصان وهو منزه عن هذه الامور علي بن محمد عن سهل بن
زياد عن محمد بن الوليد عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله ع في بعض النسخ عن ابي الحسن الموصلي
عن ابي ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال اتى حبر من الاحبار الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين عن ابيه ع
متى كان ربك قال ويلك انما يقال متى كان لما لم يكن يعني لما لم يكن فكان والا فما لم يكن يشمل
المعدومات الصرفة ولا يصح ان يسال عنه بمتى كان فاما ما كان اي الا بلا سبق العدم على وجوده فلا يقال
متى كان لاختصاص هذا السؤال بالكائنات الحادثة كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد
ولا منتهى غاية لتنتهي غايته اي ليس هو منتهى مسافة وهمية او حسية او عقلية او زمانية او
مكانية لتنتهي مسافة اليه ويقال هو هناك وليس قبله حتى يسال عنه باين او متى وانما كونه
ازلي كون سرمدي مجرد في الواقع وفي لحاظ العقل عن هذه الامور ولواحقها فقال له انبي انت فقال
لامك الهبل في الصحاح الهبل بالتحريك مصدر قولك هبلته امه اي ثكلته وفي المغرب يقال للرجل
هبلته امه اذا مات ثم قال في دعاء السوء هبلتك امك ثم استعمل في التعجب كقاتلك الله
انما انا عبد من عبيد رسول الله ص مطيع لاقواله وافعاله والغرض من باب قصر الموصوف على الصفة
قصرا اضافيا بالنسبة الى النبوة باب النسبة بكسر النون مصدر يقال نسبته نسبة
من باب ضرب وقد يستعمل في القرابات ونسبة بالكسر اي ذكر نسبه ووصفه احمد بن ادريس عن محمد بن
عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان اليهود سالوا
رسول الله ص فقالوا انسب لنا ربك اي اذكر نسبه وصفه لنا حتى نعرفه بصفته وكانهم سالوا عن اختيار الله

بانه هل يتولد شيئا من قبله او يتولد ماهو مذكور في التورية فلبثت ثلثا اى ثلث ساعات او ثلث ليال مع ايامها والليل مايذكر ويؤنث بحسب السماع كما صرح به بعض الافاضل في حاشيته على المطول فاخبر بان حذف
التاء في الثلث لاجيه له لا يجيبهم وهو ينتظر الوحى لانه كان لا ينطق عن الهوى وفيه حث للناس
على السكوت فيما لا يعلمون ثم نزلت قل هو الله احد الى اخرها وفيها من جوامع التوحيد ما يتحير منه عقول
العارفين ومن لوامع التنزيه ما يتحير فيه فحول السالكين فقد كتب العلما او دون الفضلا شيئا جليلا
من حقايقها ولم اجز بلا من دقايقها ولم يجدوا مع ذلك معشارا مما فيها فمن يشا بها فليتفكر فيها ضد من رشد
ومن اعرض عنها فقد ضل فيها فهلك وقد فسد ورواه اى روى هذا الحديث بمضمونه وهو ان قل
هو الله احد نسبة الرب محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وهو بن خالد البرقي عن على بن الحكم عن ابى ايوب
وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن محمد بن الحسين يعنى ابن ابى الخطاب وهو عطف على احمد
بن محمد بن عيسى لا على محمد بن يحيى عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبى نسبته الى نصيبين اسم بلد
والرجل مجهول الحال عن ابى عبد الله عم اظهار رواية ابى ايوب عنه عم بلا واسطة ظنيا قال يعنى
حمادا وابا ايوب انه على انا ويل كل واحد سالت ابا عبد الله عم عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه
اى صفاته الذاتية والتنزيهية المنزلة الى خلقه ليعرفوه ويميزوه بها عن غيره من الممكنات احدا
حال عن الله او منصوب بفعل مقدر اى ذكر الله في وصفه احدا لا ثانى له في الوجود والوجوب ولا كثرة
في ذاته وصفاته ذهنا وخارجا صمدا الصمد السيد المصمود فعل بمعنى المفعول كالحسب والقبض
يعنى انه السيد الذى يصمد اليه في طلب الامور والنوايل ويقصد في دفع الحوايج والنوازل ويلاذ به
في السراء والضراء ويلتجى اليه في الشدة والرخاء ولذلك يوصف به سبحانه لانه المستغنى عن الغير
على الاطلاق وكل ما سواه يحتاج اليه من جهات متكثرة وانت اذا تاملت في معنى الاحد والصمد علمت ان
جميع ما ذكره عم الى قوله لم يلد مندرج تحتهما ومستخرج منهما اما اولا فلانه لو كان نحو ذلك الكان الموجد له
هو الصمد لا هو ولان وجوب وجوده لذاته يستلزم استحالة عدمه ازلا وابدا وانه عبارة عن سلب
الابتدا والاولية عنه صمدا اى ليس بجسم ولا جسمانى ولا مفتقر الى شى بل يفتقر اليه كل ما سواه والنسبة
الى الغنة مثل الاحمرى لا ظل له اى لا سبب او لا صورة او لا مثال او لا ظل بالمعنى المعروف له يمسكه
عن عروض الزوال وحدوث التغير وهو يمسك الاشياء باظلتها اى باسبابها او بصورها او بغير ذلك
مما ذكر ونقل عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين ان المراد باظلتها ربانوا عليها انتهى ولا يبعد ان يراد
بالظل

بالظل هنا الكنف من قولهم فلان يعيش في ظل فلان اى في كنفه وحفظه وصيانته يعنى لا حافظ له يحفظه
ويصونه ويعينه وهو يحيى الاشياء مع حاميها او حافظها ومعينها عارف بالمجهول عند الخلق لغاية صغره او
لبعده عنهم كالكائن في القفار والساكن في البحار او لعدم وصول فكرهم اليه وعدم وقوع ذهنهم على الحقايق
الاشياء واجناسها وفصولها الاعتبر ذلك فسبحان من يعلم عجيج الوحوش في الفلوات ومعاصى العباد في الخلوات
معروف عند كل جاهل من اصحاب الملل الباطلة كالملاحدة والدهرية وعبدة الاوثان واشباههم فان كلهم
يعرفون عند نزول الشدايد والضراء وتوارد المصايب والبلاء ولا يلوذون ح بما سواه ولا يدعون الا اياه
كما اشار اليه امير المؤمنين عم بقوله فهو الذى يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود وهذه الامور الحسن من
لوازم الصمد لان ازليته وجوده وصمديته وكونه حافظا للاشياء باظلتها وعارفا بما لا يعرفه الخلق من
ضماير القلوب ووساوس الصدور ومعروفا عند كل جاهل يقتضى ان يكون رجوع الخلق كلهم اليه
فردانيا الالف والنون زايدتان في النسب للمبالغة في فرديته بحسب الذات والصفات والوجود والوجوب
والربوبية بحيث لا يشابهه في ذلك شى ولا يشاركه احد وهذا ناظر الى الاحد ومن لوازمه لا خلقه فيه
لا ستحالة حلول الحوادث فيه اذ لو جاز ذلك لكان ناقصا والتالى باطل بالاجماع والعقل والنقل يكون
من صفات الكمال وفيه اشارة الى ان صفاته عين ذاته فهو ناظر الى الاحد ولا هو في خلقه لما مر من ان
حلوله في شى هو حصوله فيه على سبيل التبعية وهو يستلزم افتقاره الى المحل وانه على الواجب بالذات مح
وهذا من لوازم الصمد الذى هو الغنى المطلق وفيه رد على الفرق المبتدعة فان بعضهم جوزوا حلول الحوادث
فيه كالكرامية على ما هو المشهور عنهم وبعضهم جوزوا ما هو من جنس العنكبوت وبعضهم قالوا بحلوله في الحوادث
كطايفة من المتصوفة والعيسوية وقد نقل قطب المحققين عن الرازى انه قال ناظرت مع بعض النصارى
وقلت له هل تعرف ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول قال نعم فقلت له ما الدليل على انه لم يحل في بدن
عيسى وقد يا بدونه وحل في عيسى قال لانا وجدنا في عيسى انه ابرى الاكمه والابرص واحيى الموتى
ولم نجد ذلك في ما ذكرت فعلمنا انه حل فيه ولم يحل في غيره فقلت هذا مناف لما سلمت ان عدم الدليل
لا يستلزم عدم المدلول فسكت ثم قلت له لقد صارت العصا في يد موسى حية عظيمة تسعى وهذا اعظم
مما ذكرت في عيسى فلم لا تقول انه حل في موسى ايضا فلم يقل شيئا هذا ويمكن ان يكون قوله لا خلقه فيه
ولا هو في خلقه تنبيها لقوله فردانيا او بيانا له غير محسوس بالحواس الظاهرة والباطنة وقد علمت انه

متنزه عن ادراكها غير مرة ولا مجسوس اى غير ملموس باليد لاستحالة الجسمية ولواحقها من الكيفيات الملموسة
لا تدركه الابصار لانه ليس بضوء ولا لون ولا ذى وضع ولا في جهة وقد مر وجه تخصيص عدم ادراك البصر
له بالذكر بعد ذكر عدم ادراك الحواس له والظاهر ان هذه الثلثة من لوازم الاحد علا كل شى بالوجود والذات
والشرف والعلية فقرب من كل شى بالعلم والاحاطة لا بالمجاورة والالصاق ودنى فبعد ان يكون في
الكان او بينا ولم المشاعر او يشبهه شى فذاته المقدسة مباينة لجميع الممكنات اذ ليس لشى منها الدنو من
كل شى من كل وجه وعصى فغفر لمن جذبته النفس الامارة والشيطان الى مهاوى الهلاك والعصيان
فعجز عن مقاومتهما مع ان كانت مستمسكة بجناب الله وان كان ذلك الغفران مسبوقا بالتجسس توبة المسكر
او منعنها واطيع فشكر قابل اليسير من الطاعة بالكثير من الثواب ان ربنا الغفور شكور والشكر في اللغة
هو الاعتراف بالاحسان والله سبحانه هو المحسن الى عباده والمنعم عليهم فالشكر حق الله على العباد
ولكنه لما كان مجازيا للمطيع على طاعته بجزيل ثوابه جعل مجازاته شكرا لهم على سبيل المجاز لا تحويه ارضه
لانه ليس بذى مكان يحويه ويحيط به لان ذلك من خواص الاجسام فاليس بجسم ولا جسمانى كانت الحوايه
مسلوبة عنه سلبا مطلقا لا سلبا مقابلا للملكة ولا تقله سمواته اى لا ترفعه من قلة واقله اذا
حمله ورفعه حامل الاشياء اى حفيظها ومعينها بقدرته الكاملة التى لا يمتنع من نفاذها شى من تلك
الاشياء دبرى اى ابدى دايم باق ابدا والديمومة مصدر دام يدوم ويدام دوما ودواما وديمومة
حذف التاء في النسب ازلى اى كان في الازل بلا بداية لوجوده لا ينسى لان ذاته بذاته عالم بجميع
الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة ولان النسيان بالكسر وهو خلاف الذكر ذهاب الصورة العلمية من
صفات النفس المدركة بالالات البدنية فربما يشتغل عنها وينسيها لاشتغالها بتدبير البدن ولا يلهو
اللهو اللعب يقال لهوت بالشى الهو لهوا اذا العبت به وقد يكنى به عن الجماع قال الله تعالى لو اردنا ان
نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين ولا يغلط اصلا لا في القول والفعل ولا في الحكم والتدبير
لان الغلط انما ينشا من نقص العلم وهو سبحانه منزه عنه ولا يلعب قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ولا لارادته فصل الفصل القطع والمراد به
هنا القاطع يعنى ليس لارادته قاطع يمنعها من تعلقها بالمراد اذ كل شى مقهور له فلا يتخلف شى عما اراده
بمقتضى ارادته وقيل معناه ليست لارادته فاصل بين شى وشى بل تتعلق بكل شى وهذا قريب مما ذكره
الفاضل

الفاضل الاسترابادى من ان معناه انه تعالى يريد كل ما يقع من الخير والشر وليست ارادته المتعلقة بافعال
العباد فاصلة بين المرضى وغير المرضى بل متعلقة بها جميعا اذ لا يقع شى الا بارادته كما سيجى
وفصله جزاء اى فصله بين افعال العباد وهو جزاء لهم على افعالهم فيثيب المطيع ويعاقب من عصاه كما قال
ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ولذلك سمى يوم القيمة يوم الفصل لا جبر بان يجبر المطيع على الطاعة
والعاصى على المعصية كما زعمه المجبرية فان ذلك يوجب فوات فايدة التكليف وبعث الرسل وانزال الكتب
كما بين في موضعه وامره واقع اى امره التكوينى واقع بلا مهلة ولا تخلف لا ينزع عنه كما قال انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والظاهر ان ما ذكره من قوله علا الى هنا راجع الى معنى الصمد لان كل ذلك مقتضى
صرف الحوايج اليه وانه المستحق لذلك دون غيره ويمكن ارجاع بعضها مثل لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته
الى معنى الاحد كما لا يخفى على المتامل لم يلد فيورث الفعل اما مبنى للفاعل او مبنى للمفعول والمال
واحد يعنى لم يلد فيكون موروثا او موروثا وهو تنزيه له تعالى عن صفات البشر اذ العادة ان الانسان
يهلك فيرثه ولده ولم يولد فيشارك مع ابيه في العز والالوهية والربوبية والملك اذ العادة تقتضى
ان يكون ولد العزيز عزيزا مثله والبرهان انهما من لواحق الحيوانية المستلزمة الجسمية والتلذذ والانتقال
والتغير والانفعال المنزه قدسه عنها ولم يكن له كفوا احد الكفو على وزن فعيل النظير وكذا الكفو
بضم الكاف وسكون الفاء والكفؤ بضمتين على فعل وفعول والمصدر الكفاءة بالفتح والمد وكل شى ساوى
شيئا يكون مثله والقسم انه تعالى لم يماثله احد في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية والاعتبارية وهو
تنزيه مطلق له من المشابهة بالخلق بنحو من الانحاء كما قال ايضا ليس كمثله شى والعجب العجيب من
بعض هذه الملة كيف رضيت نفوسهم واستقرت عقولهم على ان شبهوا خالقه في الجسمية والصورة
والكيفية وغيرها خلافا لما وصف الله تعالى به نفسه وما ذلك الا لمتابعة اوهامهم واحكامها وعدم
رجوعهم في وصف البارى الى العالم المعلم الربانى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد بضم الحاء
مصغرا قال سئل على بن الحسين عم عن التوحيد بحصل فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في
اخر الزمان اقوام متعمقون في ذات الله وصفاته او في مصارف العقول كلها فانزل الله قل هو الله احد
والايات من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام اى قصد وطلب في باب معرفة الرب
وتحيده وراء ذلك اى خلافه او فوقه او بعضه فقد هلك فان ذلك منتهى ما حث الله على خلقه من

مطلوبيتهم ولما كان المتكلم غير ذلك لهداهم اليه ودلهم عليه فوجب في الحكمة ان يصفوه بما وصف به نفسه
وان لا يخوضوا فيما وراء ذلك ليثبت قواعد التوحيد في قلوبهم وترسخ في نفوسهم ولا يخرجهم البحث عما وعلم
الى مهاوي الهلاك ومنازل الضلال. محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال ثقة وكيل الرضا وكانه
قال الشيخ الطوسي ثقة خرج فيه غفر الله لك ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضائي عنك قال سالت
الرضا عن التوحيد فقال كل من قرا قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد اذ فيها وجوه الدلالة على
وجوده ووحدانيته وتفرده في الالهية وعدم احتياجه الى الخلق ونزاهته عن المشابهة بهم الى غير ذلك
مما تعرفه القلوب السليمة قلت كيف يقراها كانه سال عن كيفية القراءة لاحتمالها وجوها متعددة العقول
مثل التدريس والتعلم والتفكر وقراءتها على الوجه المعروف من تلاوة القرآن قال كما يقرا الناس وزاد فيه
هذه الزيادة تفسير لقوله وآمن بها وفي بعض النسخ فيها كذلك الله ربي كذلك الله ربي فيه اشارة الى
التصديق بها والايمان بمضمونها والشهادة عليها مرتين وقال الفاضل الاردبيلي قيل فايدة ذلك الثواب
بثواب تلاوة القرآن كله لان كل مرة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث
مرات كان له ثواب تلاوة القرآن كله والصدوق روى هذا الحديث في عيون اخبار الرضا مع تغيير يسير
باسناده عن عبد العزيز بن المهتدي قال سالت الرضا عن التوحيد فقال كل من قرا قل هو الله احد
وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف نقراها قال كما يقرا الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله
ربي باب النهي عن الكلام في الكيفية اي في كيفية ذاته وصفاته وحقيقتها
محمد بن الحسن قال الفاضل الشوشتري كانه الصفار الذي جليل في شانه انظر ابن الوليد وفي بعض النسخ
محمد بن الحسين بالتصغير عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال
ابو جعفر تكلموا في خلق الله لتعرفوا انه موجود واحد حي عالم قادر مدبر حكيم لطيف خبير بمعرفة بدايع
الخلايق وغرايبهم والى مرجعهم ومصيرهم وذلك لان آياته الباهرة وآثاره الظاهرة في العالم الدالة على
وجوده الظاهرة في كل صورة منها وفي كل شي من الاشياء له آية تدل على انه واحد ولكل ذرة من الذرات
لسان يشهد بوجوده وتدبيره وتقديره لا يخالف شي من الموجودات شيئا في تلك الشهادات وقد اشار
اليه جل شانه بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا الطريق
هو طريق المليين وساير فرق المتكلمين فانهم يستدلون اولا على حدوث الاعراض ثم يستدلون بحدوثها
وتغيرها على وجود الخالق ثم بالنظر في احوال المخلوقات على صفاته واحدة واحدة مثل كونه حكيما قادرا عالما
على

على كونه فاعلا عالما حكيما او بتخصيص بعضها بامر ليس في الآخر على كونه مريدا ونحو ذلك وكذلك الحكماء الطبيعيين
يستدلون بوجود الحركة على محرك وبامتناع اتصال الحركات لا الى اول على وجود محرك اول غير متحرك ثم
يستدلون من ذلك على وجود مبدا اول واما الالهيون فلهم في الاستدلال طريق آخر وهو انهم ينظرون
اولا في مطلق الوجود اهو واجب ام ممكن ويستدلون من ذلك على اثبات موجود واجب ثم بالنظر في لوازم
الوجوب من الوحدة الحقيقية على نفي الكثرة بوجه ما المستلزم لعدم الجسمية والعرضية والجهة ونحوها
ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد آخر وقالوا هذا الطريق اعلى واجل من الطريق
الاول لان الاستدلال بالعلة على المعلول اولى البراهين باعطاء اليقين لكون العلم بالعلة المعينة مستلزما
للعلم بالمعلول المعين من غير عكس وقال بعض العلماء هذه طريقة الصديقين الذين يستدلون بوجوده
على وجود كل شي اذ هو منه ولا يستدلون عليه بوجود شي لانه اظهر وجودا من كل شي فان خفي مع ظهوره فلشدة الحمد
ظهوره وظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره والواجب على اهل كل طريق ترك التعرض لمعرفة ذاته
ومقدار عظمته كما اشار اليه على وجه العموم بقوله ولا تكلموا في الله اي في ذاته وصفاته فان
الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وبعدا عنه وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شي سواء كان
المتكلم فيه لمعرفة ذات ذلك الشي وصفاته وآثاره وخواصه او لمعرفة خالقه ولا تكلموا اي ولا تتكلموا
بحذف احدى التائين وفي بعض النسخ بعدم الحذف في ذات الله ولا في تحقيق حقيقة صفاته
وتحديدها نهى عن الخوض في ذات الله وصفاته وتحقيق حقيقتهما فان ما يتعلق بهما يعجز الخلايق عن
الاحاطة بالنظر ولا يدرك بمعرفة البصر ولا يجري فيه فكر البشر فكل سابح في بحار عزته وجلاله غريق وكل
طالب لانوار كبريائه وكماله حريق فان تصور من ذاته شيئا فهو شبيه بذوات المخلوقات وان تعقل من صفاته
امرا فهو شبيه بصفات الممكنات وان لم يتصور منهما شيئا ولم يستقر عقله على امر صار ذلك موجبا للهم
والغم والضلالة والحيرة حتى يؤدي ذلك الى الجنون كما نجد ذلك من نفسه من حرك عقله الى تحصيل المعرفة
في مسها. محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال
قال ابو عبد الله ان الله عز وجل يقول وان الى ربك المنتهى اي الانتهاء فاذا انتهى الكلام الى الله
اي الى ذاته وصفاته فامسكوا ولا تتكلموا بعد فينبغي لكم النظر الى احوال الخلق وعظمته واحكامه
واتقانه وحسن نظامه لتعلموا ان له خالقا عظيما حكيما قادرا حيا قيوما واحدا فاذا انتهى كلامكم الى الله
وعلمتم ذلك وصدقتم به فامسكوا ولا تتكلموا بعد ذلك في ذاته وصفاته ولا تشتغلوا بها فان معرفة حقيقتها

ليست في وسع البشر. علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال
ابو عبد الله يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق المنطق الكلام يعني جنس الكلام في اثبات الله تعالى
الدال على وجوده ووحدته وعظمته وساير صفاته حتى يتكلموا في الله بالتشبيه والتصوير والكيفية
والتحديد وامثال ذلك فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شي ثم تفسير هذه الواحد
الكلمة التي هي الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصح في العقل والنقل غيره. عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر يا زياد اياك
والخصومات المخاصمة المجادلة لا لاثبات الحق بل للترفع واظهار الفضل والكمال والتسلط على الاقران
في المجالس بكثرة القيل والقال واما الجدال لاثبات الحق بطريق صحيح فليس بمنهي عنه كيف وقد قال الله
وجادلهم بالتي هي احسن وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فانها تورث الشك
في الحق وتمنع القلب عنه بالقاء الشبهات عليه فان تراكم الشبهة اما منسوج من اقوال الباطل وخلط
او من الحق والباطل جميعا وعلى التقديرين قلما يتخلص منه النفس المانوسة بمقتضيات الاوهام وتحبط العمل
حبط عمله حبطا بالتسكين وحبوطا بطل ثوابه واحبطه الله ابطله واسناد الاحباط الى الخصومات اسناد
مجازي باعتبار انها سبب له وفيه دلالة على احباط العمل الصالح بالشك ونحو هذا اذا لم يرجع عنه كما
يدل عليه ما روي عن الصادق قال من شك او ظن فاقام على احدهما احبط الله عمله ان حجة الله
هي الحجة الواضحة ولا بعد في ذلك اذ كما ان الذنوب الظاهرة قد توجب سلب النعمة الواصلة كما
روي ما انعم الله على عبد نعمة فسلبها اياه حتى يذنب ذنبا يستحق بذلك السلب ودل عليه قوله
تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم كذلك الذنوب الباطنة قد توجب سلب نعمة
الثواب التي حصلت بعمل آخر كما ورد ان الخلق السيئ يفسد العمل الصالح كما يفسد الخل العسل وتخصيص
العمل بالحبط بالصحيح قبل بلوغها الى حد المخاصمة ابعد محتمل وتردي صاحبها الردى الهلاك يردى
بالكسر يردى ردى اي هلك وارداه غيره اهلكه يعني الخصومات تهلك صاحبها باستحقاق العذاب
فان من يتصدى لها لا يكتفي بسلوك سبيل الحق وذلك لغلبة القوة الشهوية والغضبية وشوق التسلط
والترفع عليه وعسى ان يتكلم بالشي من ذات الواجب وصفاته او غير ذلك من الامور الدينية وفي
بعض النسخ في الشي فلا يغفر له لقباحته وسوء عاقبته كما قال سبحانه اذ تلقونه بالسنتكم
وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقال الصادق من
فلا

نادمها فانه ربما عمل العبد السيئة فيراه الرب تبارك وتعالى فيقول وعزتي وجلالي لا اغفر لك بعد ذلك
ابدا كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به اي تركوا علم ما فوض اليهم وطلب منهم من الاحكام والمعارف
التي كانت لا بقاء بالحق وكانت مقدورة لهم وطلبوا علم ما كفوه كفوا على صيغة المجهول اي ما نقص
يا قل صاحبه كفيتم فعل به ما فعل بنو اسرائيل بضم الراء والميم وسكون اللام من كفاه مؤنة كفاه اذا
وجاهد عنهم عنه يعني طلبوا علم ما كفى الله بهم منه واغناهم عنه او علم ما كفاهم الله وصرفهم عنه
وسعهم منه كالعلم بكنه ذاته وصفاته حتى انتهى كلامهم الى الله عز وجل فتكلموا في كنه ذاته
وتعمقوا فيه فتحيروا لعدم وصول عقلهم اليه حتى ان كان الرجل لتطانه كان في بعض النسخ
ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه لذهاب عقله وتحيره واوهم
فكان لا يميز بين الجهات والمحسوسات فضلا عن ان يميز بين المعاني والمعقولات ويحتمل ان يكون
هذا الكلام تمثيلا لايضاح حاله في التحير والضلالة وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض اي تحيروا
فيها متحيرين وضلوا ليهتدوا سبيل سبحان من تاهت في ذاته عقول العقول وحارت في صفاته
بصائر الفحول. عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه
قال سمعت ابا عبد الله يقول من نظر في الله كيف هو هلك اما بالضلال ان استقر نظره على
كيفية لتعاليه عنها او بالحيرة وذهاب العقل ان اضطرب في سرادق العز ولم يجد شيئا يركن اليه اذ هو عظيم
الرب اجل واعظم من ان يضبطها عقل بشري. محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال
عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله قال ان ملكا عظيم الشان عظيم شانه اما
بحسب الدنيا او بحسب الفضل والكمال كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى اي تكلم في كيفية
ذاته وفتش في حقيقة صفاته وصرف نظر الفكر الى مطالعة كنه كبريائه وعظمته واجال البصر العقل
الى مشاهدة منتهى علمه وقدرته وارسل الفهم الى مستورات اسرار كماله وحرك الوهم الى تحديد
كيفية جلاله فعادت تلك المتحركات قبل الوصول الى مطالبها خايبة كليلة ورجعت هذه المدارك
قبل الوصول الى مقاصدها خاسئة حسيرة لكونها قاصرة عن ادراك ما طلبته من هذه المطالب لجلالتها
وعاجزة عن تناول ما تمنته من هذه المقاصد الجليلة فلذلك غلب عليه التحير والحيرة ففقد
من بين يديه فما رؤي في الارض فانه يخلى بني هو سبحان من تولهت القلوب من تفكر في جلال عزته
وتحيرت العقول من تمكنه عظمته. عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد

عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اياكم والتفكر في الله تحذير عن طلب معرفة كنه ذاته
وصفاته وتبعيد عن التفكر في منتهى علمه وكمالاته هيهات هيهات ان من يعجز عن ادراك ذي الهيئة والادوات
ويضعف عن نيل ما جبلت عليه نفسه من الصفات ومن تعقل دقايق جزئيات اعضائه وتصور حقايق محسوساته
وآلاته فهو من ادراك ذات الله وصفاته وتعقل حقايق اوصافه وكمالاته التي هي ابعد الاشياء عنه وانسب
الجهل بها بانه اعجز واضعف ومن تصوره بقدر فهمه وتخيله بحسب وهمه فقد حده بحدود المخلوقات
وعده من قبيل المصنوعات فهو خارج عن مقام التوحيد والتعظيم وداخل في حد الشرك ولكن اذا اردتم بالعظيم
ان تنظروا الى عظمته العظيم يطلق على كل كبير محسوسا كان او معقولا عينا كان او معنى واذا استعمل في
الاعيان فاصله ان يطلق في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة ثم قد يقال في المنفصل عظيم نحو هم
جيش عظيم ومال عظيم والعظيم المطلق هو الله سبحانه لاستيلائه على جميع الممكنات بالايجاد والافناء وليست
عظمته عظمة مقدارية ولا عظمة عددية لتنزهه عن المقدار والمقداريات والكم والكميات بل هي
عبارة عن علو شانه وجلالة قدره وكمال شرفه وشدة غناه عن الخلق ونهاية افتقارهم اليه في
الوجود والبقاء والكمال فانظروا الى عظيم خلقه فانه اظهر عظمته للعقول بما اراها من علامات التدبير
المتقن والقضاء المبرم فمن شاهد عظمة خلق السموات المرفوعات بلا عمد القايمات بلا سند وعظم
ما حين طايعات لقدرته القاهرة واثر مذعنات لارادته الكاملة ومنها خلق النجوم السايرات
والكواكب السكنات التي يستدل بها الحاير في لجج الاقطار والساير في لجج البحار ومنها خلق الحيوانات
وارشادها الى مصالحها والهامها السعي الى مقاصدها الا تنظرون الى الصغير ما خلق كالنملة كيف احكم خلقها
واتقن تركيبها واقامها على قوايمها وبناها على دعايمها وفلق لها السمع والبصر وسوى لها العظم والبشر
وجعل لها مجاري كلها كالحلق والامعاء وشراسيف بطنها كالعظام والاضلاع وخلق في راسها عينا باصرة
واذنا سامعة وشامة قوية تدرك بها من مسافة بعيدة ومع صغر جثتها ولطافة هيئتها بحيث لا تكاد
تنال بلحظ البصر ولا بلوغ الفكر تدب على الارض وتطلب الرزق وتنقل الحبة الى جحرها وتعدها في مستقرها
وتجمع في حرها لبردها لا يغفل عنها المنان ولا يحرمها الديان في الصفاء اليابس والحجر الجامس فانكم اذا
نظرتم الى ما ذكر والى غيره من عجايب الخلق وغرايب التدبير ولطايف التقدير علمتم ان خالقها موصوف
بالكبرياء والعظمة ومنعوت بالعلو والرفعة وعلمتم سبحان من لا يدرك منتهى عظمته العارفون ولا يعلم
نهاية قدرته العالمون محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابن آدم لو اكل قلبك طاير لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول

في النسخ المشهورة ويذكرها في بعض النسخ وفي كتاب الاعتقادات للصدوق رحمه الله لو اكل قلبك طاير
صغير مثل العصفور لم يشبعه لغاية صغره وحقارته وبصرك وهو ما يرى من العين لا كلها
لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه ومنعه من الرؤية والخرق بالفتح والتسكين مصدر خرق الثوب والخف
ونحوهما من باب ضرب ثم سمي به الثقب ولذا يجمع فيقال خروق وقد لا يجمع نظرا الى الاصل وفي بعض النسخ
خرت ابرة والخرت بفتح الخاء المعجمة او ضمها وسكون الراء المهملة والتاء المثناة من فوق ثقب الابرة والفاس والاذن
ونحوها والجمع خروت واخرات تريد ان تعرف بهما اي بهذا القلب الصغير والبصر الحقير ملكوت السموات
والارض اي مالك ملكوتهما على حذف المضاف بقرينة المقام ان كنت صادقا فيما تقول من امكان
رؤيتك له وجواز معرفتك اياه بكنه ذاته وحقايق صفاته على وجه الكمال فهذه الشمس خلق من
خلق الله فان قدرت ان تملا عينيك منها حتى ترى جرمها كما هو فهو كما تقول يعني كما لا تقدر
على رؤية جرم الشمس وكمال تحقيق النظر الظاهر اليه كذلك لا تقدر على رؤية الله ظاهرا او باطنا او كما
تحديق البصر والبصيرة اليه لاحتراقهما بنوره الغالب على جميع الانوار وانما غاية كمالك في معرفته
ان تعرف انك لا تقدر على معرفته كما هو وهذا الكلام بحسب المعنى في قوة شرطية يستثنى منها نقيض
تاليها لينتج نقيض المقدم اي ان كنت صادقا في رؤيته فقد قدرت على رؤية جرم الشمس لان رؤيته
اقوى واسهل من رؤيته والتالي باطل بشهادة الحس فالمقدم مثله علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن
علي عن اليعقوبي الظاهر انه داود بن علي اليعقوبي الهاشمي الثقة الذي من اصحاب الكاظم عليه السلام وقيل من اصحاب
الرضا عليه السلام وقيل من اصحابهما الا جعفر بن داود ولا اخوه الحسين بن داود وهما من اصحاب الجواد عليه السلام
من بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت بضم السين
والباء وسكون الخاء المهملة كذا سمعت ورايت في بعض النسخ الصحيحة وفي بعضها بضم السين وسكون الباء
وفتح الخاء المهملة وفي بعضها انه كذلك الا انه بضم الخاء المعجمة وقد نقل الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد
حديث سبخت باسناده مع تغيير يسير في المتن عن امير المؤمنين عليه السلام قال انه كان فارسيا وكان من ملوك
فارس وكان ذربا فصيحا صاحب دراية وعلم وفهم وفصاحة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله قال
جاء ذلك على الرسم الذي كان معهودا بين الصحابة وفي بعض النسخ فقال يا محمد جئت اسالك عن ربك فان
تدعونا اليه فان انت اجبتني عما اسالك عنه اي فان اجبتني بالجواب الصحيح حذف الشرط لوجود المفسر
وابدل الضمير المتصل بالمنفصل فانت فاعل فعل محذوف لا مبتدا لان حرف الشرط لا يدخل على الاسم في التركيب

تغير قوله وان احد من المشركين استجارك وحذف ابتداء جواب الشرط وهو امنت بك وقلت برسالتك بقرينة
المقام والا رجعت على ما انا عليه من اليهودية قال سل عما شئت قال اين ربك من الامكنة اني السماء
او في الارض او في غيرهما قال في كل مكان لا بمعنى حصوله واستقراره فيه كحصول الجسم في مكانه
حصول شيء واحد في جميع الامكنة بالضرورة وليس له ايضا طبيعة امتدادية خلقية تلاقي جميعها بل بمعنى
الحضور والعلم والاحاطة فان علمه محيط بجميع الاشياء وهي حاضرة عنده اي بذاته وتقدس فكان المكان
حاضر عنده كما ان المكان حاضر عنده لان المكان ايضا شيء غير محجوب عنه وليس في شيء من المكان المحدود
اي المعين بان يقال مثلا هو في السماء او في الارض او في غيرهما لان ذلك يوجب احتياجه الى المكان وخلو
بعض الامكنة عنه وجواز انتقاله عنه بالطبع او بالقسر واتصافه بصفات الجسم وكل ذلك محال واشار
بهذا الكلام الى ان المراد بقوله في كل مكان هو احاطة علمه به كما اشرنا اليه ولما علم السائل ان الرب ليس له
مكان قال وكيف هو سال عن كيفيته لان نفسه ويتعلق وهمه بالموجودات التي لا تخلو عن الكيفيات
فتوهم ان الموجود المطلق الذي هو مبدا تلك الموجودات حكمه حكمها او سال عنها على سبيل الاختبار
مع علمه بانه لا كيفية للرب قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه
اشار الى ان السؤال عن كيفيته سؤال عن امر محال لان الكيفية مخلوق والمخلوق ناقص من جهات شتى
فالله المنزه عن النقايص لا يوصف به لاستحالة اتصافه بالنقص ولان الكيف ان كان من صفات الكمال كان
عدم اتصافه به في مرتبة العلية محالا لان كل كمال بالفعل وليس له كمال منتظر وان لم يكن من صفات الكمال
كان اتصافه به محالا ولما علم السائل ان الرب منزه عن الاين والكيف بل عن صفات الخلق كلها كما يرشد
اليه الجواب عن الكيف قال فمن اين اعلم غايب مجهول ومتكلم مع الغير انك نبي سال عن الآيات
والمعجزات الدالة على صدقه في دعوى النبوة لعلمه بان النبوة رياسة عظيمة مطلوبة لكل احد لا يثبت الا
بتصديق الرب بنار التنوير والعجب ان اليهود كان يعلم ذلك وجماعة من هذه الامة لا يعلمون ان الامامة
التي هي ايضا رياسة عظيمة مثل النبوة لا يثبت الا بتصديق الرب حتى ضلوا واضلوا اخزاهم الله في الدنيا
والآخرة قال فما بقي حوله اي حول النبي صلى الله عليه وآله وحول سبخت حجر ولا غيره فلذلك الا تكلم بلسان عربي مبين
اي واضح الدلالة يا سبخت انه رسول الله شهد له بالرسالة مع ان السؤال في النبوة لكون الرسالة فوق
النبوة وسيشتمل عليها وفي كتاب التوحيد عن امير المؤمنين عليه السلام قال سبخت وكيف لي ان اعلم انك رسول فلم
يبق بحضرتنا ذلك اليوم حجر ولا مدر ولا جبل ولا شجر ولا حيوان الا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده

عبده ورسوله فقال سبخت ما رايت كاليوم امرا ابين اي اظهر من هذا في الدلالة على رسالة رسول من
الرسل وهذا واضح لان كل معجزة من معجزات الرسل انما نطقت بلسان الحال وهذه المعجزة نطقت بلسان
الحال والمقال جميعا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله لما كانت نعمة ما وقع كالاهتداء اليه
او الاهداء الله بفضله والحمد لله رب العالمين علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم الخثعمي
عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفة اي تحقيق شيء من صفاته ذاتا
وكمالاته او بيان شيء من كيفياته او عن ماهيته وحقيقته فرفع يده الى السماء في رفع يده الى السماء
مع تساوي رفعها وخفضها بالنسبة اليه سبحانه والى علو الفاضل ايماء الى علو شانه ورفعة قدره ثم قال
تعالى الجبار تعالى الجبار من ان يحيط الواصفون بحقيقة صفاته او يحرك السالكون الى طلب كيفياته او يقدر
العارفون على معرفة كنه ذاته والجبار من اسمائه تعالى وقد عرفت معناه آنفا من تعاطى ما ثم هلك
التعاطي التناول والجراة على الشيء والخوض فيه يعني من تعرض لتحقيق ذات الحق وصفاته وخاض في
معرفة حقيقتهما واثبت له كيفية هلك هلاكا ابديا باب في ابطال الرؤية
اي رؤيته تعالى بالابصار في الدنيا والآخرة محمد بن ابي عبد الله عن علي بن ابي القاسم عن يعقوب بن اسحاق
قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هو الحسن بن علي العسكري عليه السلام اساله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه انما استبعد
ذلك وليس بمستبعد لان الرؤية القلبية اقوى من الرؤية العينية والنسبة بينهما عند اهل العرفان كالنسبة
بين القلب والعين في القوة والشرف وان سال عن ذلك تثبيتا لما اعتقده وطلبا للقدرة على التكلم المناظرة
مع الخصم فله وجه والثاني انسب بحال هذا الرجل لانه كان من اصحاب ابي جعفر الثاني وابي الحسن عليهما السلام وكان
ثقة ما عندهما فيهما لا يطعن عليه شيء وقد قتله المتوكل لاجل التشيع ويستبعد من مثله ان يخفى عليه
امر الرؤية في زمن الامامين الى زمان العسكري عليه السلام فوقع عليه السلام قال الجوهري التوقيع ما يوقع في الكتاب
يا ابا يوسف جل سيدي الذي يجب علي طاعته ومولاي الذي هو ربي وناصري في جميع الاحوال
والمنعم علي وعلى آبائي بالعلم والشرف والتقدم على العباد وغيرها من النعم الظاهرة والباطنة ان يرى
بالابصار قال وسالته من باب المكاتبة ايضا كما دل عليه الجواب هل راى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع عليه السلام ان الله
ارى رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب اي ما احب الله وما احب رسوله وتطبيقه ما رواه مسلم بن
انه راه بقلبه وبسند آخر عن عطاء عن ابن عباس انه قال راه بقلبه وبسند آخر عن ابي العالية عن
ابن عباس في قوله ما كذب الفؤاد ما راى ولقد رآه نزلة اخرى قال رآه بقلبه مرتين قال بعض العامة

فى تفسيره انه رآه بعين قلبه قال ابو عبد الله الابى ولا يبعد قايل ذلك انه خلق له ادراك بصرى فى قلبه
لان ذلك لا يخرجه عن كونه بصريا اذ لا يشترط فى الادراك والبنية المخصوصة لجواز ان يخلق فى العصب او
غيره من الاعضاء وانما يتفاوت العلوم تتفاوت فحصل له ليلة الاسرى وفى وقت مخصوص من الادراك العلمى ما لم
يكن له قبل وقد كانت حالاته فى الاوقات متفاوتة كما قال لى مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبى
مرسل وبما ذكرنا اندفع ما قال النواوى انه جعل بصره فى فؤاده او خلق لفؤاده بصرا حتى رآه كما يرى بالعين
لان ذلك لا يخرجه عن الرؤية العينية ولا يدخله فى الرؤية القلبية وقال محيى الدين البغوى المؤمن لا يرى الله
يرى فى الاخرة لما رواه مسلم عن رسول الله ص قال يوم حذر الناس من الدجال انه مكتوب بين عينيه
كافر يقرأه من كره عمله ويقرأه كل مؤمن وقال تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت اذ لو استحالت
رؤيته فيها كما يقوله المعتزلة لم يكن للتقييد بالموت معنى وقال العياض الحق ان رؤيته جايزة فى الدنيا
واختلف هل وقعت امر لا الظاهر لا لظاهر هذا الحديث ولقوله تع لا تدركه الابصار على تاويل انها فى
الدنيا وللسلف ومن بعدهم فى ذلك اختلاف كثير وهل رآه النبى ليلة الاسرى وعلل منعها بضعف
هذه البنية عن احتمال كمالها كما لم يحتمله موسى ع فى الدنيا انتهى اقول تقييد عدم الرؤية فى حديث
الدجال بقوله حتى يموت باعتبار ان الدجال يدعى الربوبية فى الدنيا فكانه قال لا يرى احد ربه فى الدنيا
فوجب ان لا يعتقد بربوبية الدجال ولا دلالة فيه على رؤية الرب فى الاخرة الا بمفهوم اللقب وهو
ليس بحجة اتفاقا احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالنى ابو قرة المحدث
هو صاحب شبرمة كما صرح به الشيخ الطبرسى فى كتاب الاحتجاج وقال بعض الاصحاب اسمه على بن ابى قرة ابو الحسن
المحدث رحمه الله تع الاستبصار ومعرفته هذا الامر اخير انتهى وانما وصفه بالمحدث لانا حيتوهم انه
ابو قرة النصرانى اسمه يوحنا صاحب الجاثليق وقد سال ابو قرة هذا ايضا صفوان بن يحيى ان يدخله على الرضا
فاستخبر عنه عن النبوة كما هو المذكور فى كتاب عيون اخبار الرضا ع ان ادخله على ابى الحسن الرضا فاستاذنته
فى ذلك فاذن لى فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة
انا روينا فى بعض النسخ انا روينا انما قال فى المغرب رؤيته الحديث حمله على روايته وسنا انا رويتا
فى الاخبار بضم الراء وسكون الواو وكسرها ان الله قسم الكلام والرؤية بين نبيين على صيغة التثنية
فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية تخصيص الكلام بموسى ع غير ثابت لثبوته لنبينا ص بالاتفاق كما دل
عليه حديث المعراج فقال ابو الحسن ع فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار
ولا يحيطون

لا يحيطون به علما وليس كمثله شى قوله لا تدركه الابصار وما عطف عليه مفعول المبلغ اليس محمد
مبلغ هذه الايات بحذف الخبر وان استفهام التقرير ويجعل محمد خبر مبتدا محذوف واسم ليس ضمير
المبلغ اى اليس المبلغ هو محمد قال بلى هو محمد ص قال على صورة البشر كما رويتم انه خلق آدم على صورته
اما تستحيون من الله فيما ذهبتم اليه ما قدرت الزنادقة اللهم ان ما نافية ان ترميه اى محمدا ص
بهذا ان يكون يدل هذا ياتى من عند الله بشى هو انه لا تدركه الابصار ثم ياتى بخلافه من وجه آخر
وهو انى رايته ببصرى والحاصل ان محمدا ص بلغ الى الانس والجن هذه الايات التى دلت على انه لا تتعلق
به الرؤية ولا يدركه بصر من الابصار ومن المحال ان يقول بعد هذا انا رايته ببصرى لاستحالة ان ياتى
بالمتناقضين فقد يتمسك بشى لا تفعله الزنادقة ان ترميه به اما الاولى الآية الاولى على نفى الرؤية
فلان الفعل فى سياق النفى كالنكرة فى سياقه فيعم النفى كل ادراك بالبصر سواء كان بجهة الحقيقة او لا
فاندفع ما قيل من ان الادراك اخص من الرؤية ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم لا يقال يجوز تخصيص هذه
الآية بكونه الحقيقة للاخبار الدالة على جواز الرؤية لانا نقول جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد على
تقدير صحته ممنوع ولو سلم فنقول فتخصيص الرؤية فى الاخبار بالرؤية القلبية اسهل واولى لان الرؤية
القلبية ثابتة لجميع الانبياء فلا وجه لتخصيصه بمحمد ص لانا نقول الرؤية القلبية تتفاوت فيجوز ان يحصل
له من الادراك العلمى ما لم يحصل لغيره من الانبياء والرؤية التى قسمها الله تع له هى هذه الرؤية الكاملة
ثم هذا على تقدير ان يكون الادراك فى الآية اخص من الرؤية وهو ممنوع لان المنفى هو الادراك بالبصر
وهو يساوى الرؤية واما دلالة الآية الثانية على نفى الرؤية فلان المقصود منها نفى احاطة العلم به مطلقا
اى كما وكيفا وجهة ووضعا فلو تعلقت الرؤية لكان معلوما باحد الوجوه المذكورة وهى كالسابقة سوال لا
يجوز انا لم احتياجنا الى هذه المقالات لان كلامنا مع الخصم لا مع قبيل المعصوم حجة ولما لم يكن الخصم عالما
يرجع اليه ذهب الى ما اقتضاه رايه فوقع فى هذه المفاسد من جواز الرؤية واشالها مما يمتنع عليه سبحانه واما
دلالة الآية الثالثة فلان المقصود منها نفى المماثلة عنه مطلقا فلو تعلقت به الرؤية لكان مصورا بصورة
ومتكيفا بكيفية ومتحيزا بحيز وواضعا فى جهة فيكون مماثلا لخلقه من وجوه متعددة تعالى الله عن ذلك
قال ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى قال الفاضل مرة اخرى فعلة من النزول اقيمت مقام المرة
ونصبت نصبها اشعارا بان الرؤية فى هذه المرة كانت ايضا بنزول ودنو وقيل التقدير ولقد رآه نازلا
نزلة اخرى ونصبها على المصدر والمراد نفى الرؤية عن المرة الاخيرة فقال ابو الحسن ع ان بعد هذه الآية

ما يدل على ما راى حيث قال اى لا قبل هذه الآية فهذا بيان لما دلالة على ما راى وتمهيد لها لاشارة الى
البعد وبيانه ما كذب الفؤاد ما راى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رات عيناه وما شك فيه بل عرفه
عرفه حق المعرفة وصدق به تصديقا جازما ثم اخبر بعد هذه الآية بما راى فقال لقد راى من آيات
ربه الكبرى فآيات الله غير الله استدل ابو قرة على ان النبى ص رآه سبحانه بالعين بقوله تع ولقد رآه
نزلة اخرى بناء على ان ضمير المفعول راجع الى الله تع فاجاب ع بان الضمير ليس براجع اليه سبحانه بل الى آية
من آياته الكبرى ومخلوق من مخلوقاته وهو مرئية كما دل عليه ما بعد هذه الآية وقد ذهب الى هذا المعنى
بعض العامة لما رواه مسلم فى كتابه قال حدثنا ابو بكر بن ابى شيبة قال حدثنا حفص بن غياث عن الشيبانى
عن زر بن حبيش عن عبد الله ما كذب الفؤاد ما راى قال راى جبرئيل ع له ستمائة جناح قال ايضا حدثنا
ابو بكر بن ابى شيبة قال حدثنى على بن مسهر عن عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة ولقد رآه نزلة
اخرى قال راى جبرئيل بصورته التى له فى الخلقة الاصلية على ان للقايل ان يقول على تقدير ان يكون
الضمير راجعا اليه سبحانه يكون المراد بالرؤية الرؤية القلبية على الوجه الكامل لا ان المؤاد ريب فيه
ما ذكره ع وقد قال الله تع ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة
اى المعرفة الضرورية المستلزمة للاحاطة الضرورية ولما قرر اولا دليل الخصم على وجه لا يدل على مطلوبه
وبين غلطه اورد هذا دليلا على نقيض مطلوبه وهو عدم جواز رؤيته تع ووجه دلالته على ذلك ما ذكرنا
انفا فقال ابو قرة فتكذب الروايات اى بالرواية الدالة على رؤيته فقال ابو الحسن ع اذا كانت الروايات
مخالفة للقرآن بحيث لا يمكن الجمع بينهما كذبتها لان كل خبر مخالف للقرآن فهو مردود بالاتفاق ولانه
وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شى والروايات المخالفة
لذلك باطلة من تمسك بها وقال انه ع رآه بالعين خالف القرآن واجماع المسلمين وخرج من الاسلام على
ان الروايات على تقدير صحتها لا نص فيها على انه رآه بالعين فيجوز حملها على انه رآه بالقلب وفى كتاب الاحتجاج
للشيخ الطبرسى قال صفوان فتحير ابو قرة ولم يحر جوابا حتى قام وخرج احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى
عن على بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابى الحسن الرضا ع اساله عن الرؤية وما ترويه العامة
من جواز رؤيته فى الآخرة والخاصة من عدم جوازها وسالته ان يشرح لى ذلك اى يوضح لى عدم جوازها
بالبرهان والبرهان الذى ذكره ع يتضح بعد تمهيد مقدمات كلها نظرية الاولى ان الشى الواحد بالحقيقة
واحد ولا يجوز ان يكون له حقايق متعددة متخالفة متكاثرة ومتضادة الثانية ان كل حقيقة ما قابلة
حاصلة

حاصلة بالاكتساب او ضرورية غير مفتقرة اليه فلا يجوز ان يكون ضرورية ونظرية معا لانهما متعاندان
متباينان من العلم الثالثة انه لا يجوز ان يكون شى واحد نظريا او ضروريا فى وقت واحد لاستحالة
اجتماع الضدين فى ذات واحد فى وقت واحد فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم اى اتفق جميع الامة
ولا تنازع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية اى التصديق بوجود شى من جهة رؤيته ضرورية غير محتاج
الى النظر والاستدلال الا ترى انك اذا رايت شيئا عرفت وجوده من غير نظر حتى ان من طلب منك الدليل
على وجوده نسبته الى السفه والجنون فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة بوجوده ضرورة
بلا خلاف والمناسب لقوله اذ الا انه لا يبنى الكلام على المماشاة مع الخصم القايل بجواز الرؤية
ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من ان تكون ايمانا او ليست بايمان لا ثالث لهما
اذ لا واسطة بين النفى والاثبات وكل واحد من هذين القسمين باطل اما الاول فاشار اليه بقوله فان كانت
تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التى فى دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان
والتالى باطل فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فاشار اليه بقوله لانها ضده اى لان الرؤية ضد الاكتساب
لان الرؤية تفيد العلم الضرورى والاكتساب يفيد العلم الكسبى فان كان الاول ايمانا فلم يكن الثانى
ايمانا لان الايمان بالحقيقة له الا واحدة بحكم المقدمة الاولى وتلك الحقيقة ان كانت ضرورية لم تكن
نظرية بحكم المقدمة الثانية واما بطلان التالى فاشار اليه بقوله فلا يكون فى الدنيا مؤمن لانهم لم
يروا الله عز ذكره فى الدنيا واذا لم يروه لم يكونوا مؤمنين اذ الفرض ان الايمان هو المعرفة من جهة الرؤية
وهذا باطل بالاتفاق فقد ثبت ان المعرفة من جهة الرؤية ليست بايمان واما بطلان القسم الثانى فاشار
اليه بقوله وان لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايمانا فلم تخل هذه المعرفة التى حصلت فى الدنيا
من جهة الاكتساب ان تزول اى لا يمكن ان تزول فى المعاد لاستحالة اجتماع المعرفة الضرورية التى من
جهة الرؤية والمعرفة النظرية التى ضدها فى شخص واحد فى وقت واحد بحكم المقدمة الثالثة
ولا تزول فى المعاد اى والحال ان هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب لا تزول فى الآخرة لان حشر المؤمن
بلا ايمان باطل بالاتفاق ولان ما اكتسبته النفس فى الدنيا من الكمالات والمعارف كان معها بعد فراق
البدن وفى الآخرة بلا خلاف واذا كانت هذه المعرفة باقية غير زايلة فى الآخرة امتنع ان تتحقق تلك
المعرفة الضرورية التى هى ضدها بحكم المقدمة الثالثة فقد ثبت بطلان القسم الثانى ايضا فاذن بطل
القسمان كلاهما واذا بطلا بطل جواز رؤيته بالعين لانه منحصر فيهما كما اشار اليه بقوله فهذا دليل على ان الله

يكون

ذكره لا يرى بالعيون اذ العيون تودى الى ما وصفنا من انه يلزم على تقدير تحقق الرؤية العينية ان لا

في الدنيا مؤمن او نزول الايمان المكتسب في الاخرة وقد عرفت بطلانهما بالعقل والاجماع وبطلان اللازم

دليل على بطلان الملزوم فان قلت كما يلزم على تقدير ان تكون المعرفة من جهة الرؤية ايمانا ان لا يكون

في الدنيا مؤمن كذلك يلزم ان تزول هذه المعرفة الكسبية في الاخرة لاستحالة اجتماع العلم الضروري

والعلم النظري بشيء واحد في وقت واحد وكما ان اللازم الاول باطل كذلك اللازم الثاني ايضا باطل فلم

لم يذكره اللازم الثاني في القسم الاول ايضا قلنا لان ما لا زم لا فساد في زوال المعرفة الكسبية في الاخرة

على تقدير ان لا يكون تلك المعرفة ايمانا او لان ما ذكره لابطال القسم الثاني يستفيد منه العارف اللبيب

وجها اخر لابطال القسم الاول فاحال ذلك الى فهمه ويخطر بالبال ان هنا اشكالا في غاية الصعوبة

وهو ان هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق من احوال القيامة مثل السؤال في القبر والجنة

والنار والصراط والميزان فان معرفة هذه الامور عند مشاهدتها ضرورية وفي الدنيا كسبية فيجري

فيه هذا الدليل بعينه اللهم الا ان يقال معرفة هذه الامور في الدنيا ايضا ضرورية لحصولها بقول

الرسول الصادق الامين كما قال امير المؤمنين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ولا يجري مثل

هذا الجواب فيما نحن فيه لان معرفة وجود الباري لا يمكن ان تحصل بقوله لاستحالة الدور وظنيا هل

الثالث وعنه عن احمد بن اسحق في مجمع الضرغناء يزول بعد التامل قال كتبت الى ابي الحسن اسأله عن الرؤية

وما اختلف فيه الناس من جوازها او استحالتها قد ذكرنا انفا بعض شبه المجوزين مع الجواب عنه

ولا باس ان نشير هنا الى بعض اخر من شبهاتهم مع الجواب على سبيل الاجمال لتحصيل الاطلاع على شبهات

كلامهم فنقول نقل الابي في كتاب اكمال الاكمال عن بعض علمائهم انه في رؤية الله جائزة في الدنيا

عقلا لانه علق رؤيته موسى على استقرار الجبل وهو في نفسه امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن ولانها

لو كانت ممتنعة لم يسألها بقوله رب ارني انظر اليك لان العاقل لا يطلب المحال فسؤاله دليل على انه كان

يعتقد جوازها فتكون جائزة والا لزم جهل النبي العظيم المعزز بالتكليم بما يجوز عليه ويمتنع واختلف

في وقوعها في انه هل رآه ليلة الاسرى ام لا فانكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين واثبت

ذلك ابن عباس وقال ان الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وابراهيم بالخلة واخذ به جماعة من السلف

والاشعري في جماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم لقد رآه وتوقف فيه جماعة هذا حال رؤيته

في الدنيا واما رؤيته في الاخرة فجائزة عقلا واجمع على وقوعها اهل السنة للايات وتواتر الاحاديث وخالفها

المعتزلة

بالحجة م

المعتزلة والخوارج والفرق بين الدنيا والاخرة ان القوى والادراكات ضعيفة في الدنيا حتى اذا كانوا في الاخرة

وخلقهم للبقاء قوى ادراكهم فاطاقوا رؤيته سبحانه انتهى كلامه والجواب عن الشبهة الاولى ان الامر المعلق

عليه هو استقرار الجبل مطلقا فان الجبل كان مستقرا مشاهدا وقت هذا التعليق بل استقراره حال التجلي وهو ايضا

ممنوع واثباته اشكل من خرط القتاد وعن الثانية بالمعارضة والحل اما المعارضة فلان رؤيته لو كانت

جائزة لما عد طلبها امرا عظيما ولا سماه ظلما ولما ارسل عليهم صاعقة ولما قال فقد سألوا موسى اكبر من ذلك

فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولما سمعوا هذه المعارضة اضطربوا فقالوا لان رؤيته جائزة

في الدنيا لاهل الطريقة المنابلة والجهمية كما هو المعروف في رؤية المكاشفات وممتنعة على هذه الطريقة فلهم

والانكار مبني على انه طلبها من هذه الطريقة المشغولة بالجواب من الركاكة لان طلب الرؤية

من هذه الطريقة كيف يصح ان يكون دليلا على جواز الرؤية من غير هذه الطريقة على انه يلزم ان يكون النبي

العزيز بالتكليم جاهلا بما يجوز عليه سبحانه ويمتنع واما الحل فلان الاهم في قوله ارني ليس محمولا على الطلب

الرؤية لعلمه بانه لا يمكن رؤيته بل على انها رد لاجل شانه على الجماعة الحاضرين معه الطالبين للرؤية بقولهم

القائلين لهم ارنا الله جهرة فقال في ذلك القول ليسمعوا قوله لن تراني ويعلموا انه لا يمكن رؤيته ويرجعوا

من اعتقادهم والجواب عما نقل عن ابن عباس انه ليس صريحا في الرؤية العينية لجواز ان يكون المراد بالرؤية

التي اختصت به هو الرؤية القلبية يعني الادراكات العلى على الوجه الكامل وقد نقلنا سابقا من طريقهم عن

ابن عباس انه قال رآه بقلبه ومما نقل عن الحسن انه كان يقول الحسن من عند نفسه فليس حجة على غيره

واللهم فلا اعمل والجواب عن وقوع الرؤية في الاخرة ان كثيرا من الايات والروايات ما وله عن ظاهرها

اتفاقا مثل ما وقع في القرآن من قوله يمكر الله الله يستهزئ بهم وما وقع في رواياتهم عن ابي هريرة عن

رسول الله ان من العبيد يوم القيامة يدعوا الله حتى يضحك الله تبارك وتعالى فاذا ضحك منه قال

ادخل الجنة وعن ابن مسعود ان بعض اهل النار حين خرج منها ووصل الى باب الجنة يقول اى رب ادخلنيها

فيقول يا ابن آدم ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها فقال يا رب اتستهزئ بي وانت رب العالمين

وامثال ذلك كثيرة وانتم قد اولتم المكر والضحك والاستهزاء بالجزاء والرضا والخذلان كما اجابنا الينا ولي

فكيف تتمسكون بالظواهر في الامور العقلية وتجزمون عليها فكتبت لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي

والمرئي هواء ينفذه البصر اى هواء شاف ينفذ فيه شعاع البصر ويتصل بالمرئي وهذا دليل على الظاهر

على مذهب الرياضيين القائلين بان الابصار بخروج الشعاع لا على مذهب طائفة من الحكماء القائلين بان الابصار

البحث م

باعتبار ان الشفاف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار

ولا على مذهب الطبيعيين القائلين بان الابصار بانطباع صورة المبصر في الباصرة عند مقابلته لها ولكن

ان يقال المراد بنفوذ الهواء توقفه في الرؤية عليه وتوسطه به فينطبق على المذاهب الثلاثة فاذا انقطع الهواء

عن الرائي والمرئي بحايل او بكمال القرب او بغيرهما لم تصح الرؤية بالضرورة وفي كتاب الاحتجاج فمتى انقطع

الهواء وعدم الضياء لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه اي وكان في توسط الهواء والضياء بين الرائي والمرئي

اشتباه كل منهما بالاخر في الاحتياج الى ذلك المتوسط وفي كونه في جهة وفي طرف منه وعلل ذلك بقوله لان الرائي

متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه المراد بالسبب الموجب للرؤية الواقع بينهما

هو الهواء المتوسط وكون كل واحد منهما واقعا في طرف مقابلا للاخر ومتى ساوى الرائي من حيث انه راء والمرئي

من حيث انه مرئي في ذلك السبب ثبت مشابهة المرئي بالرائي وكان ذلك التشبيه اسكان وهو تلك

اشارة الى وجوب الاشتباه والتشبيه بمعنى وكان ثبوت المشابهة بينهما تشبيها للحق الثابت بالذات

وهو واجب الوجود المنزه عن صفات الخلق بالرائي الباطل بالذات في كونه طرفا للهواء واقعا في حيز موصوفا

بالجسمية ولواحقها مثله وقد علم انه يجب اخراجه تعالى عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه لان الاسباب لا بد

اتصالها بالمسببات يحتمل ان يكون تعليلا لقوله وكان ذلك التشبيه يعني ان اعتبار المشابهة بينهما يستلزم

التشبيه المذكور لانها سبب له والسبب متصل بالمسبب غير منفك عنه وان يكون تعليلا لجميع ما ذكره في

هذا الدليل توضيحه ان الهواء المتوسط سبب للرؤية ولكون هذا رائيا من حيث انه راء وذلك مرئيا من

حيث انه مرئي فوجب اتصاله بهما واتصاله بهما سبب لكون كل واحد منهما واقعا في حيز وفي طرف موصوفا بالجسمية

ولواحقها فوجب اتصال هذا الاتصال بكونهما على هيئة الاتصال سبب لوقوع المشابهة بينهما فوجب اتصاله

وتلك المشابهة سبب للتشبيه فوجب اتصالها به كل ذلك لوجوب اتصال الاسباب بالمسببات واقترانها

معها وعدم انفكاكها عنها والاشعرية يقولون الرؤية ليست بالشعاع ولا الانطباع وليس لها سبب ولا شرط

سوى حياة الرائي مع وجود المرئي وانما هي ادراك والادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك فان خلق في جزء من العين

سمي ابصارا وفي جزء من القلب سمي علما وفي جزء من الاذن سمي سمعا وفي اللسان سمي ذوقا وفي الجسد سمي حسا ولمسا

خلقه هذه الحالة انما هو بحكم العادة ويجوز ان تنخرق العادة فيخلق الابصار في اليد وانت تعلم ان بناء

هذا الكلام على نفي الاسباب مطلقا وقد تبين بطلانه في موضعه وانه لا ينفعه هذه المزخرفات لان الابصار

العيني في اي عضو خلق لا بد له من فضاء اليه بالاشارة الحسية اما بالذات او بالعرض وكل مشار اليه كذلك اما

او

امكان فيه كما يشهد به فطرة الحكماء وعقول العلماء فلو تعلقت به الرؤية لحق به التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن محمد عن عبد الله بن سنان عن ابيه قال حضرت ابا جعفر ع فدخل عليه رجل

من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله اي الله اعبد واعبد الله فحذف الفعل بقرينة

السؤال قال رايته قال بلى لم تره العيون الذي يسمع الجواب بيلى في غير النفي جاز الاقرار بها في الاثبات

ومن شرط النفي فقال لا يجوز الجواب بها لا بعد الا بعيدة في امثال هذا الكلام اي ما رايته ولما كان هذا

مظنة ان يقول السائل كيف رايته اجاب عنه بقوله لم تره العيون بمشاهدة الابصار قيل الابصار الكمل

على المصدر في مقابل الايمان لا بالفتح على الجمع في مقابل القلوب وفي كتاب التوحيد للصدوق ره بمشاهدة

العيان مكان بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان هذا تنزيه له عن الرؤية بحاسة البصر

وشرح لكيفية الرؤية الممكنة له ولما كان معنى انه منزه عن الجسمية ولواحقها من الجهات والكيفيات

وتوجيه الحدقة اليه وادراكه بها وانما يرى ويدرك بحسب ما يمكن ان يصير العقل لا يجوز نزهه عن ذلك واثبت

وتوجيه له هذه واراد بحقائق الايمان اركانه وهي التصديق بوجوده واسمائه الحسنى وما يوصف به من الثبوتية

والسلبية وقد اشار الى جملة منها بقوله لا يعرف بالقياس على الخلق لانتفاء المشاركة بينه وبينهم في

امر من الامور ولا يدرك بالحواس لان اقدام مشرفات الحواس لا تتجاوز عن طرق المحسوسات وايدي ادراكها

لا تتناول غير الجسم والجسمانيات وعالم القدس بعيد بعيد عن عالم الممكنات وجناب الحق منزه عن تحديده

بالصفات والكيفيات ولا يشبه بالناس لا بالذات والصفات ولا بالصور والكيفيات لان ذاته تعالى مباينة

لذاتهم وصفاته مغايرة لصفاتهم ولا يجوز اتصافه بصورهم وكيفياتهم موصوف بالآيات اشارة الى طريق

معرفته يعني انه موصوف بان له آيات دالة على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته كما اشار الى تلك الآيات بقوله

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق معروف بالعلامات لانه ما من علامات

قدرته وعجايب حكمته وانما اراد تمثيل السموات العلى والارضين السفلى وغيرهما من الصنائع الغريبة

والبدائع العجيبة مما ينطق بوجوده وان كان صامتا وينادي الى وحدانيته وان كان ساكنا ويدعو الى

ربوبيته وان كان خافتا الا ان ابصار الناظرين في ابصار هذه الآيات وقلوب العارفين في ملاحظة هذه

العلامات على درجات متفاوتة ومقامات متباعدة لا يجور في حكمه التكويني والتشريعي لان كل حكم

صواب يترتب عليه مصالح غير معدودة ومنافع غير محصورة وايضا الجائر في الحكم ناقص في الحكم ضعيف

في الحلم يطلب به جلب المنفعة او دفع المضرة او تشفي النفس وتقدس الحق منزه عن جميع ذلك سبحان الذي

كل شيء امن من ظلمه خايف من عدله ذلك الله لا اله الا هو ذلك اشارة الى الموصوف بالصفات المذكورة
لكمال ظهوره والله خبر وكلمة التوحيد خبر بعد خبر او بدل عنه او حال والعامل معنى الاشارة وفيه تنزيه
له عن الشريك والنظير وتخصيص له بالالهية والتدبير قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته
هذا تصديق بان الرسالة ليست بالشوكة والمال ولا بالكسب والمال ولا بكثرة العشيرة والاخوان
ولا بتعدد الانصار والاعوان بل هي فضايل نفسانية وكمالات روحانية يخص الله تعالى بها من يشاء من عباده
فيعطي الرسالة من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالمكان الذي يضعها فيه والظاهر ان هذا الرجل آمن به ع واعتقد
بامامته عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله ع
قال جاء حبر اي عالم من علماء اليهود الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك حين عبدته
قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره لما كان لفظ الرؤية محتملا لمعنيين احدهما الرؤية بالبصيرة القلبية
وثانيهما الرؤية بالمشاهدة العينية وكان الثاني اشهر واعرف حمله القايل على المعنى الثاني والمرئي بهذا
المعنى لا يخلو من كيفية ووضع وجهة فلذلك قال وكيف رايته اي على اي وضع وكيفية ابصرته وفي اي
جهة وجهته رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقايق الايمان
مر شرحه وفي كتاب الاحتجاج سال الزنديق ابا عبد الله ع كيف يعبد الله الخلق ولم يروه قال رأته القلوب
بنور الايمان واثبتته العقول بيقظتها اثبات العيان وابصرته الابصار بما رأته من حسن التركيب واحكام التاليف
ثم الرسل وآياتها والكتب ومحكماتها واقتصرت العلماء على ما رأت من عظمته دون رؤيته قال اليس هو
قادر على ان يظهر لهم حتى يرونه فيعرفونه فيعبد على يقين قال ليس للمحال جواب احمد بن ادريس عن
محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال ذاكرت ابا عبد الله ع فيما
يروون من الرؤية اي رؤية الله بالعين فقال الشمس اي نور الشمس واطلق المحل على الحال مجازا
جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش قال الصدوق رحمه الله
الكرسي وعاء جميع الخلق وكل شيء خلقه الله تعالى في الكرسي وفي وجه آخر هو العلم والعرش حامل جميع الخلق
وفي وجه آخر هو العلم اقول ويقرب من ذلك قول من قال ان الكرسي يطلق على الفلك الثامن لانه وعاء
السموات السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن والعرش يطلق على الفلك الاقصى وهما يطلقان ايضا على العلم
مجازا تسمية للشيء باسم مكانه لانهما مكان العلم العالم التام عليهما ولذلك يسمى العالم ايضا كرسيا ويدل
على المعنى الاول ما روي من طرقنا ان الكرسي عند العرش كحلقة في فلاة ومن طرق العامة عنه ع انه قال
ما السموات

ما السموات السبع مع الكرسي عند العرش الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة ويدل على المعنى الثاني ما سيجيء قريبا من الروايات المعتبرة وبالجملة هذان المعنيان
مشهوران في السنة الاصحاب وغيرهم ومعروفان في الاخبار والروايات ثم ان حملهما على المعنى الاول بعيد اذ لو كان
جرم الفلكين نورا كالشمس لكان نورهما مرئيا كنور الشمس وهو ما لا يقال لعلهما نوران في الواقع ولكن
رؤيته مشروطة بالتجرد والتنزه عن الهيات البشرية والغواشي الناسوتية كما في نور الحجاب والستر
وعلى المعنى الثاني ابعد لانتفاء النسبة بين نور الشمس ونور علم الحق جل شانه ولاستحالة تفضيل الشيء على
نفسه ولعدم صحة المضمون في الكلام لا يقال الظاهر الا ان يراد بالكرسي علم النفوس المجردة وبالعرش علم العقول
المقدسة ويكون حملهما هنا على الجوهرين المجردين النورانيين الموكلين بالفلك الثامن والتاسع مجازا من باب
تسمية الشيء باسم متعلقه وتفاوت نورهما اما بالذات او باعتبار تفاوت تجلي نور الحق عليهما على النسبة
المذكورة بل على الجوهرين الاخيرين لو ان لم يكونا متعلقين بالفلكين وتسميتهما بالكرسي والعرش باعتبار
انهما محلان لانوار العظمة الالهية والله اعلم بحقيقتهما والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب
جزء من سبعين جزءا من نور الستر ليس المراد من الحجاب والستر المعنى الحقيقي المعروف عندنا الواقع
بيننا وبين ما هو محجوب ومستور عن حواسنا وابصارنا اذ ليس هناك حجاب وستر بهذا المعنى
بل المراد بهما مقامان من مقامات تجليات نور عظمة الرب والثاني وهو فوق الاول لم يصل اليه نور بصيرة
احد الا من شاء الله تعالى فاراه بقدر ما احب واما مشاهدة نور عظمته على الوجه الكامل فلا يقدر عليها
الا هو والاول هو المانع من انكشاف نور العظمة على الخلق على وجه الكمال والا لاحترقوا واحترق ما فيه
تجلى نور العظمة من ذلك الحجاب على الجبل فجعله دكا وخر موسى صعقا والظاهر ان هذا الحجاب هو الذي
كان بين نبينا ص وبين الله تعالى في المعراج وقد كان قاب قوسين او ادنى كما روي عن ابي عبد الله ع
قال كان بينهما حجاب يتلألأ يخفق ومثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة الحديث بطوله وحذفنا
بعضه ثم هذا الذي ذكرناه على سبيل الاحتمال دون الجزم ولا يعلم امثال هذه الاسرار الا هو ووليه
وانا استغفر الله مما اقول فان كانوا صادقين ما يدعونه من قدرتهم على رؤيته فليملؤا اعينهم من
الشمس ليس دونها سحاب فانهم يجدون انفسهم عاجزين عن رؤيتها باعتبار ان النور القوي مانع من
الرؤية كعادة الانوار الشديدة الساطعة فانها تغشي البصر عن رؤية ما خلفها فاذا عجزوا عن رؤيتها
لمنع نورها مع ان نورها جزء من الف الف ثلث مرات وستمائة وثمنون الف الف مرتين وسبعمائة الف

من نور الستر الذي هو من تجليات نور العظمة كما يظهر ذلك من ضرب السبعين في نفسه ثم الحاصل في السبعين
ثم السبعين في الحاصل ثم الحاصل في السبعين فهم عن رؤية الله تعالى اعجز وهذا الكلام دل على امتناع
رؤية الله تعالى بالعين وهذا القدر كاف في الزامهم واما امتناع رؤيته بالذات فمستفاد من الاخبار
الماضية والآتية محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع
قال قال رسول الله ص لما اسري بي الى السماء سرى بالليل من باب ضرب بمعنى سار واسرى مثله
واسراه واسرى به مثل اخذ الخطام واخذ بالخطام وانما قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
وان كان السرى يكون بالليل للتاكيد كقولك سرت امس نهارا والبارحة ليلا بلغ بي جبرئيل مكانا لم
يطاه قط جبرئيل ولا غيره من الخلق ثم تخلف جبرئيل ومضى رسول الله ص الى حيث شاء الله تعالى وذكر
جبرئيل ثانيا من باب وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم ولدفع توهم ان فاعل لم يطاه غيره لا هو والتصريح
بان وطأه ذلك المكان انما هو ببركة متابعته ص وقد دل على ما اقتضاه من الامرين ما رواه علي بن ابي
حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال جعلت فداك كم عرج برسول الله ص فقال ع مرتين
فاوقفه جبرئيل موقفا وقعنه ملك فقطع لا ينبني الحديث وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال
لما عرج برسول الله ص انتهى به جبرئيل ع الى مكان فخلى عنه فقال له يا جبرئيل اتخليني على هذه الحال
فقال امضه فوالله لقد وطئت مكانا ما وطئه بشر وما مشى فيه بشر قبلك فكشف له فاراه الله
من نور عظمته ما احب اي ما احبه الله تعالى او ما احبه الرسول ص وهذا الكلام اما قول ابي الحسن الرضا ع
لبيان الواقع وحكاية قوله ص من قبل نفسه او هو قوله ص من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة والدلالة
على غيبته في مشاهدة جلاله سبحانه وتحيره له وارجاع ضمير على الاحتمالين يعود اليه ص وتوهم عودهما الى جبرئيل ع
على الاحتمال الثاني خطاء والمقصود من الحديث بقرينة ذكره في هذا الباب هو الدلالة على انه ص لم ير ربه في المعراج
كما زعمه طايفة من المبتدعة بل على انه راى بعض آثار الالوهية وكمال قدرته وانما راى من نور عظمته
في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اي الكلام في تفسير هذه الاية وذكر الاحاديث المروية فيه
وهذا عنوان مستقل غير مربوط بالسابق ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول هو قوله في ابطال
الرؤية اي باب في قوله لا تدركه الابصار وتقديم الخبر باعتبار جائز محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قوله لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم
اي الادراك المنفي احاطة الوهم لا ادراكه اياه دون الادراك العيني لانه مراد ايضا وانما لم يذكر ادراك العين لانه ظاهر
فيه

فيه والمراد بالوهم الادراك المتعلق بالقوة العقلية المتعلقة بالمعقولات والقوة الوهمية المتعلقة بالحسيات
جميعا وقد شاع ذلك في الاستعمال ويدل عليه مضامين الاخبار دون الاخير فقط ولما كان المتعارف
من الابصار عند الناس هو الابصار بالعين دون الابصار بالقلب نبه ع على صحة ارادة الثاني بالاية
والعرف فقال الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون بل يعني بصر القلوب
وادراك العقول والبصاير جمع البصيرة وهي للنفس كالبصر للعين فمن ابصر فلنفسه اي فمن ابصر الحق وتبعه
فقد ابصر لنفسه لان نفعه لها ليس يعني من البصر بعينه بل يعني منه البصر بقلبه ومن عمي فعليها
اي فمن عمي عن الحق وضل عنه فضلاله على نفسه يرجع ووباله اليها يعود نكاله ليس يعني عمى العيون
بل يعني عمى القلوب عن الحق وعدم ادراكها له انما عنى من الادراك المنفي في قوله لا تدركه الابصار
احاطة الوهم يعني لا تدركه اوهام القلوب ولا يحيط به ادراك العقول وهذا تاكيد لما ذكره اولا ولما
اشار الى اطلاق البصر على الادراك القلبي في القرآن الكريم اشار الى اطلاقه عليه في العرف ايضا بقوله
كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب
اي عليم بهذه الامور عارف باحوالها مدرك بجيدها ورديها مميز بين صحيحها وسقيمها ثم اشار الى ان
حمل الاية على نفي الادراك القلبي اولى من حملها على نفي الادراك العيني بقوله الله اعظم من ان يرى بالعين
فعدم امكان رؤيته بالعين امر ضروري لا ينكره الا شرذمة قليلون ممن لا يعتد بهم واما ادراكه
باوهام العقول فهو شأن جل العوام وحال اكثر اهل العلم فانهم يتصورونه بوجه ويخيلونه بامر لا يليق به
ويجب تنزيهه عنه فهو اولى بالنفي ويحتمل ان يكون هذا الكلام بمنزلة النتيجة للسابق توضيحه ان
الادراك العقلي اكثر اتساعا من الادراك العيني اذ كل ما يدركه العين يدركه العقل دون العكس فاذا
لم يدركه العقل فهو اعظم من ان يدركه العين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري
هو داود بن القاسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ع من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم
المنزلة عند الائمة ع شاهد ابا الحسن وابا جعفر وابا محمد عليهم السلام وكان مقربا عندهم له موضع جليل
عندهم روى ابوه عن الصادق ع عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الله هل يوصف اي هل يدرك
ذاته وصفته ويقال ذاته كذا وصفته كذا فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى الاستفهام في الموضعين يحتمل التحقيق والتقرير
قال فتعرفون الابصار من باب تغليب الحاضر على الغايب ومن باب ادخال جماعة حاضرين في الخطاب معه

والغرض من هذا السؤال هو الحث على استماع ما يلقى اليه والكشف عن مقدار فهمه ومبلغ عقله
قلت بلى قال فما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اى النفوس المجردة والعقول المقدسة
واهل العرفان كثيرا ما يعبرون عن النفس والعقل بالقلب اكبر من ابصار العيون اكبر اما بالباء الموحدة
او بالثاء المثلثة جمع ادراكات النفوس اكثر واعظم من ادراكات العيون او اكثر مجالا وابلغ اتساعا منها
لان كل ما تدركه العين تدركه النفس بل ادراك العين ليس الا ادراك النفس وقد تدرك النفس
ما لا تدركه العين والمنفي في الاية هو ادراك النفوس على جميع انحائها ويندرج ادراكات العيون لان
نفي العام مستلزم لنفي الخاص واليه اشار بقوله فهو لا تدركه الاوهام اى اوهام القلوب لان الادراك
اما حسي او عقلي ولا يجري شيء منهما في ساحة الحق عز شأنه لانه لما كان منزها عن الجسمية والوضع
والجهة وساير لواحقها استحال ان يدركه شيء من الحواس الظاهرة والباطنة ولما كان مقدسا عن انحاء
التركيب الخارجية والذهنية وبعيدا عن عالم مدركات النفوس البشرية امتنع ان يكون للعقل اطلاع عليه
بكنه ذاته او بحقيقة صفاته فاذن لا يجتمعوا له شيء من الادراكات وفي نسبة الاوهام الى القلوب اشارة
الى ان القلوب البشرية لا يمكنها تعقل شيء بدون الاستعانة بالوهم وتعقلها الكليات باعتبار الجزئيات
للموجودات والتفتش للمحسوسات وهو يدرك الاوهام اذ لا يعزب عنه شيء وهو اللطيف الخبير محمد بن
ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القسم ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر ع لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار ما اراد الله سبحانه بهذا القول ويحتمل انه اراد بالابصار ابصار العيون
واستبعد او تعجب من عدم ادراكها له فاجاب بما يرفع استبعاده وتعجبه فقال يا ابا هاشم اوهام
القلوب وادراكاتها ادق اى الطف واسرع تعلقا من ابصار العيون لان ادراك القلب ينفذ فيما لا
ينفذ فيه ابصار العين وقد بين ذلك بقوله انت قد تدرك بوهمك او بعقلك السند والهند
والبلدان التي لم تدخلها ولم تشاهدها بعينك ومع ذلك تعتقد بوجودها اعتقادا جازما بحكم وهمك
وتقتضي عقلك ولا تدركها ببصرك لانك لم تشاهدها واوهام القلوب اذا ادق من ابصار العين واوهام
القلوب لا تدركه لعجز القلوب عن ذلك واعترافها بان ذاته وصفاته جلاله وكماله اشرف واعلى
من ان تدركه وتعقل فطن كل ما ادركته واحاطت به فهو منزه عنه وان السبيل الى معرفة كنه عظمته مسدود
وان غاية معرفته هي العلم بانه مقدس عن تعلق الادراك وعن الاحاطة بذاته وصفاته وعن المشابهة بخلقه
في ذواتهم وصفاتهم وكيفياتهم فكيف ابصار العيون تدركه لان عدم ادراك القوي دليل على عدم ادراك الضعيف

وعدم

وعدم تحقق الاعم حجة على عدم تحقق الاخص وينبغي ان يعلم ان سؤاله هذا نشأ من نسيان ما سمعه من الرضا ع
او الغرض منه زيادة التقرير والاستبصار علي بن ابراهيم رفعه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم قال
اى قال هشام الاشياء لا تدرك الا من جهة الرواية عن المعصوم ويحتمل ان يكون من مسموعاته عنه الاشياء لا تدرك الا بامرين من قبله
بالحواس والقلب الغرض منه ان الحق سبحانه لا يمكن ادراكه بشيء منهما كما يستفيض ذلك ولعله ذكره في هذا
المقام باعتبار انه يصلح ان يكون تفسيرا للاية المذكورة وبيانا لحملها على نفي الادراك مطلقا والحواس
ادراكها على ثلثة معان يشتمل هذه المعاني الثلثة ادراك الحواس الخمس الظاهرة كما ستعرفه ويعرف حكم الحواس
الباطنة بالقياس اليها بادنى تامل ادراك بالمداخلة اى بدخول المدرك في المدرك وحصول
المحسوس في مكان الحاسة وادراك بالمماسة اى بمماسة المدرك بالمدرك واتصاله به وادراك بلا
مداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات اى فادراك الاصوات والمشام
قيل هو جمع المشموم من باب استعمال المناحل في المناخيل وقيل هو جمع المشيم وهو ما يشم والطعوم
هذه الثلثة يتحقق ادراكها بدخولها في الحاسة اما الصوت فادراكه مشروط بدخول الهواء المتكيف به
في الصماخ ووصوله الى القوة المنبثة في العصب المفروش في مقعره واما المشموم فادراكه موقوف على دخول
الهواء المتكيف به في الخيشوم ووصوله الى القوة الكائنة في الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي واما الطعم
فادراكه مفتقر الى تكيف الرطوبة اللعابية به ووصول تلك الرطوبة الى القوة المنبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث الشكل هيئة حاصلة
من احاطة حد او حدود وعده بعضهم من المبصرات ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد الخشونة عند
اهل اللغة ضد اللين وقد خشن الشيء بالضم فهو خشن اذا اختلف اجزاؤه الظاهرة في الارتفاع والانخفاض
وعند جماعة من الحكماء والمتكلمين ضد الملاسة دون اللين واللين عندهم ضد الصلابة
دون الخشونة وقالوا الخشونة اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غايرا والملاسة
عبارة عن استوائها واللين كيفية تقتضي سهولة قبول الغمز في الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال
فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبول الغمز بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب
اليبوسة والصلابة بخلافه وادراك هذه الكيفيات موقوف على مماستها بالقوة اللامسة واما الادراك
بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر اى فادراك البصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة
اى بلا مماسة تلك الاشياء به ولا مداخلتها فيه في حيز غيره اى وهو متعلق بيدرك اى يدرك البصر

في حيز غيره وهو الحيز الذي فيه المرئي بان يخرج من البصر شعاع يمتد الى المرئي ويراه في موضعه او
يحدث في سطح المرئي عند مقابلته بالباصرة شعاع مثل الشعاع البصري ويصير آلة لادراك البصر له في حيزه
وقد رجح الثاني على الاول بان الاول مستلزم لانتقال العرض عن موضعه وقد برهن على امتناعه في موضعه
وهذا كما ترى منطبق على ان الابصار بخروج الشعاع حقيقة كما في الاول او توهما كما في الثاني ويمكن انطباقه
على مذهب من قال بان الابصار باعتبار ان الهواء المشف الواقع بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
البصري ويصير بذلك آلة لابصار المرئي في موضعه ولكن الانسب بسياق العبارات الاتية هو الاول
ولا في حيزه عطف على قوله في حيز غيره اى البصر يدرك الاشياء لا في حيزه بان يدخل من المرئي شيء في
حيز البصر كما يقوله اصحاب الانطباع فليس هناك مماسة بين البصر والمرئي ولا مداخلة وادراك البصر
له سبيل وسبب فسبيله الهواء الواقع بين البصر والمرئي وسببه الضياء المحيط بالمرئي اذ لو لم يكن
الضياء لم يتحقق الادراك فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي غير منقطع بحائل كثيف مانع من نفوذ الشعاع
منه الى ما وراءه والسبب قائم موجود ادرك ما يلاقي اى ادرك البصر ما يلاقيه شعاعه من الالوان
والاشخاص الواقعة في منتهى المسافة الشعاعية فاذا حمل البصر اى ارسل خطوط الشعاعية على ما لا
سبيل له فيه بان يكون المرئي كثيفا صقيلا ليس فيه مسامات وفرج صغار يدخل فيها شعاع البصر
رجع راجعا اى رجع البصر عند وصوله اليه راجعا وانعكس انعكاسا والمراد بالبصر شعاعه فحكى ما وراءه
اى فادرك ما وراءه واخبر عنه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة اى شعاع بصره فاذا لم يكن له سبيل
في المرآة لعدم الفرج والمسامات فيها رجع راجعا يحكي ما وراءه مما وضعه من المرآة كوضعها من البصر فتكون
زاوية رجوع الشعاع منها كزاوية وصوله اليها فاذا وقعت المرآة في مقابل الرائي رجع الشعاع منها الى وجهه
فيراه ولا شعور له بالرجوع فيتوهم انه يراه على الاستقامة فيحسب ان صورة وجهه منطبعة في المرآة
فاذا كان الوجه قريبا منها كانت الخطوط الشعاعية الواقعة قصيرة فيظن ان صورته قريب من ظهرها
واذا كان بعيدا كانت الخطوط طويلة فيحسب ان صورته غايرة في عمقها وكذلك الناظر الى الماء الصافي
يرجع شعاع بصره راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره الا انه فرق بين المرآة والماء فان
الشعاع البصري لا ينفذ في جرم المرآة اصلا فلذلك يرجع صافيا غير مضطرب فيرى به على وجه الكمال
بخلاف الماء فان الشعاع ينفذ في اجزائه فلذلك لا يرجع على وجه الكمال وقد ظهر بما ذكر ان الحق سبحانه لا يمكن
ادراكه بالحواس لانتفاء المماسة والمداخلة فيه واستحالة ان يكون في حيز وطرف الخطوط الشعاعية والهواء الحائل بينه

لان

لان ذلك من لواحق الجسمية وتوابعها فاما القلب اى النفس الناطقة فانما سلطانه على الهواء الهواء بالمد
ما بين الارض والسماء ويطلق ايضا على الفضاء وهو البعد الخارجي وعلى كل حال وعلى الخلا ولعل المراد هنا
عالم الامكان الهواء لا موجودا وتسميته بالهواء اما من باب تسمية الكل باسم الجزء او باعتبار انه بعد معين فضا
في الخارج او باعتبار خلوه من الوجود في حد ذاته وبطلان حقيقته باعتبار نفسه انما الحق بالحقيقة الحقة
الثابتة هو الذي وجوده لذاته كما يرشد اليه قوله كل شيء هالك الا وجهه فهو يدرك اى يحفظ لان
يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه سواء حصل له ادراك الجميع بالفعل او لا وذلك لان النفس في مبدأ الفطرة
خالية عن العلوم وقد خلقت لها الالات بدنية لتنتفع بها صور المحسوسات ومعانيها وتعقل نسبا
بينها ومباينات فيحصل لها التجربة وساير العلوم الضرورية والمكتسبة كلا او بعضا على تفاوت مراتبها
فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا وبلغ شعاع بصيرته الى العلم الذي يمنع من نفوذه فيه وفيما
بعده رجع راجعا الى ما وراءه فحكى ما في الهواء من الهيئات والمقادير والكيفيات فلا ينبغي للعاقل ان
يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد انه ليس ذاته تعالى وما له من صفات كماله ونعوت جلاله
موجودة في الهواء فانه ان فعل ذلك لم يتوهم من امر التوحيد الا ما في الهواء موجود وذلك بسبب رجوع
البصيرة عما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد الى ما هو موجود فيه من الاشياء الممكنة كما قلنا في امر البصر
من انه اذا حمل على ما لا سبيل له رجع راجعا فحكى ما وراءه فيتوهم ان يدرك الله تعالى على صفات خلقه تعالى الله
ان يشبه خلقه والحاصل ان منبع القلب هو التصرف في الممكنات والتقلب في الماديات والتعقل للهيئات
وجزئياتها بتوسط الالات فاذا تصدى لادراك الواجب بالذات لا يدركه اذ لا سبيل لادراك القلوب
وهو سبحانه منزه عن المادة والهيئة والمشابهة بالخلق فقد ظهر انه لا يمكن ادراكه بالقلب كما لا يمكن
ادراكه بالحواس

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى

علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير
قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله ع ان قوما بالعراق يصفون الله بالصورة وبالتخطيط
فمنهم من يقول انه مركب من لحم ودم ومنهم من يقول هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر
نفسه ومنهم من يقول هو على صورة انسان فبعضهم يقول هو شاب مخطط قطط وبعضهم يقول هو شيخ اشمط بجعدهم
الراس ونقل ابو عبد الله الآبي في كتاب الاكمال عن محيي الدين شارح مسلم انه قال قال ابن قتيبة لله
صورة لا كالصور واستدل على ذلك بظاهر ما رواه مسلم عن النبي ص قال اذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه

آدم على صورته قال ان الله خلق ... وقد غلط في ذلك وهل تولد الا كقول المبتدعة انه تعالى جسم لا كالاجسام ولما رأوا اهل
السنة قالوا هو شيء لا كالاشياء طردوا ذلك فقالوا هو جسم لا كالاجسام والفرق ان لفظ شيء لا يشعر بالحدوث
والصورة تشعر بالتركيب والتركيب خاص بالاجساد والاجساد حادثة والعجب منه ان كان آدم عليه السلام عنده صورة
وهذا ابقى الحديث على ظاهره فان لله صورة كصورة آدم عليه السلام فكيف يقول لا كالصور وهل هذا الا تناقض
ثم يقال له ان اردت بقولك لا كالصور انه ليس بمركب فيه انه ليس بصورة وان اللفظ لا يفيد ذلك
وان الحديث غير محمول على ظاهره وانك وافقت القائلين بتأويله والتأويل فيه ان الضمير يعود الى الاخ
المضروب كما صرح به القرطبي قال معناه خلق آدم على صورة المضروب فكان الضارب ضرب وجه ابيه آدم عليه السلام
فان قيل فينبغي ان يجتنب ما سوى الوجه من الاعضاء لانه يشبه اعضاء آدم فالجواب ان الوجه قد اختص بما
ليس في غيره اذ فيه البصر الذي يدرك به العالم وما فيه من العجائب الدالة على عظم قدرة الله تعالى
والسمع الذي يسمع امر الله تعالى ونهيه ويتعلق به العلوم التي منها معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله وفيه
النطق الذي شرف به الانسان على ساير الحيوان وعلى تقدير ان يكون الضمير عايدا اليه سبحانه فنقول
الاضافة لتشريف آدم عليه السلام كقوله تعالى ناقة الله وسقياها وبيت الله وانما خص آدم عليه السلام بان خلقه بيده ولم يتقلب
في الارحام ولم يدرجه من حال الى حال او نقول المراد بالصورة الصفة كقولهم صورة فلان عند الامير
اي صفته لاختصاصه بصفات من الكمال والفضايل وسجود الملائكة له تعظيما وان كان سجودهم كان لله حقيقة
وصفاته شبيهة بصفاته تعالى ومثل هذه التاويلات الا سنح عود الضمير اليه سبحانه يجري فيما رواه البخاري
في باب السلام وخرجه مسلم في باب خلق آدم عليه السلام من انه قال لما خلق آدم على صورته اذهب فسلم على
اولئك النفر من الملائكة على ان الضمير فيه يجوز ان يعود الى آدم عليه السلام ومثل ذلك متعارف فلا يرد
ان الكلام ح غير مفيد لانه معلوم انه خلق على صورته ولا يجري مثل هذه التاويلات فيما روي انه صلى الله عليه وآله
خلق آدم عليه السلام على صورة الرحمن ونقل الابي عن بعض علمائهم انه قال هذه الرواية لم تثبت عند اهل النقل ولعل
راويها لتوهم ان الضمير في الرواية الاولى المعتبرة عايد اليه سبحانه فابدل الضمير بالرحمن من باب النقل بالمعنى
وانما بسطنا الكلام بنقل رواياتهم وتاويلاتهم لان معرفة ذلك لا يخلو من فايدة عند المناظرة مع اهل
الخلاف فان رايت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد جزاء الشرط محذوف اي
فعلت فكتب الي الصحيح الذي عليه جمهور المحدثين من العامة والخاصة واكثر الفقهاء والاصوليين جواز
العمل بالكتاب من الكاتب اذا علم انه خطه وهو عندهم معدود في المتصل لاشعاره بمعنى الاجازة وقال المحقق

هو

هو اقوى من الاجازة ودليلهم على ذلك اشتهار من كتبهم الى نوابهم وعماله وكتب الخلفاء والائمة الى ولاتهم
ومنه هذا الحديث وغيره ولكن الراوي يقول كتب الي او اخبرني بكتابه او في كتابه او فيما كتب الي كما في
هذا الحديث ولا يجوز ان يطلق ويقول حدثني او اخبرني وجوز الاطلاق طايفة من المتقدمين من محدثي
العامة سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك بكسر القاف وفتح الباء اي من هو عندك
فالعايد الى من مبتدأ محذوف والظرف خبره والموصول مع صلته فاعل ذهب فتعالى الله الذي ليس
كمثله شيء فيه تنزيه له تعالى عما يقولون تأكيدا لما سبق بقوله تعالى عما يصفه الواصفون واشارة الى انهم
في وصفه تعالى لنقض القرآن وهو السميع البصير بلا سمع ولا بصر فيسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ويعلم فيسمع
ما يعتقدون وفيه وعيد لهم على ما يصفون ثم صرح بتنزيهه تعالى عما يقولون تأكيدا لما سبق بقوله
تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله ما لا يليق به والتشبيه في الحقيقة جحود
وانكار لان ما يتصوره المشبهون ويعتقدون انه المعبود هو الاله الذي يجب العقلاء يقرون به ثم
اشار بعد تنزيهه تعالى عما يصفون الى المذهب الصحيح بقوله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد
ما نزل به القرآن من صفات الله تعالى التي بعضها صفات كمالية وبعضها صفات فعلية وصفات تنزيهية
اشتملت على جميعها اجمالا قوله تعالى ليس كمثله شيء فانف عن الله تعالى البطلان كما زعمه الملاحدة والثنوية
وعبدة الاوثان والنيران وعبدة الشمس والمشتري وغيرهم من اصحاب الملل الفاسدة النافية للصانع
والتشبيه بخلقه كما زعمه المجسمة والمصورة والكرامية والقائلون بانه في جهة ومكان وبان له كلاما والكرامية
ككلامنا وصوتا وسمعا وبصرا كسمعنا وبصرنا وصفات زايدة كصفاتنا فاصحاب البطلان والتشبيه هم المحجوبون
عن ربهم بالمغايبات الحسية والاعتبارات الوهمية فلا نفي ولا تشبيه واما التوحيد وهو في اللفظ
اثبات وفي المعنى نفي عن القول بما هو الله الثابت الموجود الذي لا يعرضه التغير من وصف الى وصف
والتحول من حال الى حال ولا يسبقه عدم ولا يلحقه انقطاع وهو الموجود ازلا وابدا تعالى الله عما يصفه الواصفون
من صفات الخلق ولواحق الامكان وهذا اعادة لما مر تأكيدا له ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان
اذ مدار القرآن على التوحيد المطلق والتنزيه التام وبيان القواعد الكلية التي بها يكون صلاح نوع
الانسان في معاده ومعاشه فلا يجوز لاحد التجاوز عما نطق به لان كل ما فيه وثيق الاركان رفيع
البنيان متين البرهان معدن الايمان فكل وصف لا يوافقه باطل وكل قول لا يطابقه كاذب وكل امر لا يناسبه
ساقط وانما قال بعد البيان لان الضلال بعده افحش من الضلال قبله ولان المترتب عليه العقوبة لا

لان الضلال قبله لا اثم فيه كما قال محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد
عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليهما السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية اي لا يكون لهذه الصفة
في الواقع فلا يجوز لاحد ان يصفه بها ولا ان يسئله بها من كونه جسما او صورة او ذا اطراف ونهايات او ذا اجزاء
وكيفيات الى غير ذلك من الاحوال الموجبة لتحديده عظم ربنا عن الصفة اي عن ان يكون له صفة لان كل ذي صفة ذلك منه
مفتقر الى الغير ناقص في حد ذاته وفيه دلالة على ان صفاته الكمالية عين ذاته المقدسة فكيف يوصف بمحدودية
من لا يحد اي من ليس له حد عرفي ولا لغوي لتنزهه عن الاجزاء والنهايات وتقدسه عن الاطراف والغايات
وقد روي ان رجلا من الزنادقة قال لمولانا الرضا عليه السلام فحده لي قال لا حد له قال ولم قال لان كل محدود
متناه الى حد واذا احتمل التحديد احتمل الزيادة واذا احتمل الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا
متزايد ولا متناقص ولا متجزي ولا متوهم ولا تدركه الابصار لتنزهه عن قبول الاشارة الظاهرة الحسية
والاشارة الباطنة العقلية كما عرفت وهو يدرك الابصار لاحاطة علمه بالمبصرات والمعقولات وهو اللطيف
اي البعيد عن ادراك الخلق له او البر بعباده الذي يلطف بهم ويرفق بهم من حيث لا يعلمون او العالم الكامل في الفعل
والتدبير او الخالق للخلق اللطيف الذي يعجز عن ادراك اعضائه وجوارحه ابصار الناظرين ويعجز عن تعقل خواصه
ومنافعه عقول العارفين او فاعل اللطف اي بعباده وهو ما يتقرب معه العبد من فعل الطاعة ويبعد
من المعصية كانزال الكتب وارسال الانبياء ونصب الاوصياء الخبير اي العالم بحقايق الاشياء وخواصها
ودقايقها والخبر بالضم العلم يقول لي خبر به اي علم وفلان خبير بالشيء اي عالم بكنهه مطلع على حقيقته واللطيف
بالمعنى الاول يناسب قوله لا تدركه الابصار والخبير يناسب قوله وهو يدرك الابصار محمد بن ابي عبد الله
عن محمد بن الحسين بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابراهيم بن محمد
الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمدا راى ربه في صورة
الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة قيل الشاب الموفق هو الذي اعضاؤه موافقة لحسن الخلقة وفي
النهاية الاثيرية الشاب الموفق الذي وصل الى الكمال في قليل من السنة وقال الفاضل الامين الاسترابادي
يحتمل ان يكون الشاب الموفق من باب الاشتباه والخطاء وان يكون في الاصل الشاب الرتق كما هو المتعارف
في كتب اللغة اقول الموفق كما هو الصحيح في جميع النسخ له معنى يناسب المقام وهو المروي من طرق العامة
انه راى ربه في صورة الشاب الموفق من ابناء ثلثين سنة ورجلاه في خضرة وما وجه ... الحكم
بالاشتباه خطاء وكان حكمه به باعتبار ان الرتق لم يعن يناسب هنا لان الرتق على وزن فعيل ...

من رتق

من رتق الشيء اذا بلغ وقالنا ان هشام بن الحكم قال العلامة في الخلاصة هو ثقة وكان الحديث
ضعيف لا يقدح فيه وصاحب الطاق هو محمد بن علي بن النعمان ابو جعفر الاحول الصراف في طاق المحامل بكوفة
والميثمي يقولون انه اجوف الى السرة اي ذو جوف وخالي الداخل وجوف كل شيء قعره والبقية صمد ا
اي صمد مصمت لا جوف له فخر اي سقط على الارض ساجدا لله تخشعا وتخضعا لعظمته ثم قال في سجوده
على الظاهر سبحانك انزهك تنزيها عما لا يليق بك من التشبيه والتوصيف ما عرفوك على ما ينبغي من معرفتك
ولا وحدوك على ما وجب لك من توحيدك وتنزيهك عن المشابهة بخلقك فمن اجل ذلك وصفوك
صفات المخلوقين ونعوت المصنوعين سبحانك انى يرقى لوصفوك بما وصفت به نفسك في قولك هو
اللطيف الخبير وليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد ولا تدركه الابصار الى غير ذلك من النعوت الجلالية
والصفات الكمالية سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك مع الفاقة لك ووجه تخيلاتهم
لضلالة عقولهم اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير
يعني كل خير انت مبدأه ومنشأه او المراد انت اهل لكل صفات حسنة كاملة دون صفات قبيحة بالظلم
كما زعموا فلا تجعلني من القوم الظالمين ... لحفظ عصمته ... تقدس بذاته عن الاتصاف بالظلم تواضعا لله
وهضما للنفس او تعليم لخواص شيعته او ابتهال الى الله تعالى للدفع ما استحقوا من العذاب عن نفسه المقدسة لان شوم
الظلم قد يحيق بمن ورائهم لقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ومما يستفاد من هذا
الكلام ان اسماءه تعالى وصفاته توقيفية يعني انه لا يجوز ان يسمى الا بما سمى به نفسه او سماه به رسوله
ويندرج فيه ما انعقد على التسمية به اجماع فما لم يرد فيه اذن ولا سمع لا يجوز وقد اختلف العامة في هذا
الشيء فقيل فيه بالوقف وقيل بالمنع وقيل ان اوهم معنى يستحيل الشيء وان لم يوهم جاز وقال الباقلاني
يجوز ان يسمى بكل ما يرجع الى ما يجوز في صفته كسيد وحنان والترجيح على منع ما يجوز مثل عاقل فقيه
ومعنى ... وكره مالك التسمية بسيد وحنان بناء على انه لم يرد عنده فيهما اذن وسمع واما ما لا يجوز
في اصله فلا يسمى به وان كان الله تعالى وصف به نفسه بالفعل المشتق منه ذلك الاسم نحو الله يستهزئ
بهم وسخر الله منهم ومكر الله فلا يقال يا مستهزئ ويا ساخر ويا ماكر لان كل ما يستحيل عليه تعالى لا يجري
عليه تعالى ولا يجري منه عليه الا ما اقله ما السمع وهم ايضا اختلفوا في صبور وشكور فمنعه الباقلاني لان الصبور
الذي يترك العجلة في دفع ما يضره والصبور الذي يتحمل الاذى وبعضهم اجاز ذلك بناء على ان معناهما يرجع
الى الحلم ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره اي كلما علمتموه واعتقدتم انه ...

وفي ذلك بين الآلات البدنية والعقول البشرية لكونها قاصرة عن ادراك ذاته تعالى وصفاته وكل ما
ادركته فهو مخلوق محدود مثلها بعيد عن جناب الحق وساحة القدس وسر ذلك ان النفس الناطقة لا تدرك
الجزئيات الموجودة في نفس الامر ومهياتها الا بالآلات الجسمانية فلا تقدر ان تدرك الجزئي المجرد
المنزه عن الهيئة والمواد بالكلية ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط اي الجماعة القائلين على الوسط
بين العدل في العلم والعمل وينبغي ان يعلم ان طريق السالكين الى الله تعالى انما يستقيم بالعلم والعمل والعلم طريق
القوة النظرية والعمل طريق القوة العملية ولكل واحد منهما وافتراق بين رذيلتين رذيلة الافراط ورذيلة
التفريط كالابطال والتشبيه في معرفته تعالى والوسط بينهما هو العدل وهو طريق آل محمد عليهم السلام الذي لا يدركنا
الغالي الموصول صفة للنمط الاوسط وافراده باعتبار اللفظ والاصل ان يقول لا يدركه بالضمير الموصول
الا انه التفت الى ضمير المتكلم من باب الالتفات من الغيبة الى التكلم الشايع بالمقام كما في قول امير المؤمنين عليه السلام انا
الذي سمتني امي حيدرة والغالي بالعين المهملة المتجاوز عن حد الفضائل الانسانية التي مدارها على
الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة وبالعين المعجمة من الغلو الواقع في طرف الافراط من الاحوال المذكورة
فهو قريب مما ذكر ولا يسبقنا التالي اي لا يسبق الينا التالي بالحذف والايصال ليوافق قوله لا يدركنا
والتالي هو المقصر عن بلوغ هذه الفضائل والواقع في طرف التفريط منها او المقصر عن ابتغاء الفضائل [illegible]
بعدهم بجوع المفرطين اليهم وعدم لحوق المقصرين بهم مع الاشارة الى انه لا ينال امور العباد ونظام
النبوة وخلافة الا من وجدت فيهم وان لهم يكتسب الشخص تلك الفضائل ويستحق تلك الفضائل وكان
في ذلك نال الفضائل وان وجد بعضها في غيرهم فهو مأخوذ واليهم منسوب وبالله التوفيق يا محمد ان ربي
حين نظر الى عظمة ربه وراى نورها ببصيرة قلبه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة
يعني ان الظرف حال عن فاعل راى لا عن الرب ومعناه ان محمدا صلى الله عليه وآله كان عند رؤية نور عظمة ربه في هذه
الهيئة والصورة دون الرب جل شانه كما زعم المتعالية عن الهيئة والصورة والوجود المحدود [illegible]
نظره هذا الى عظمة ربه كان بعد البعثة وقد بعث بعد ما مضى من عمره الشريف اربعين سنة فكيف
انه كان في سن ابناء ثلثين قلت كون هذا النظر بعد البعثة غير معلوم على انه لو ثبت ذلك [illegible]
لانه قال كان في هيئة الشاب الموفق وفي هيئة سن ابناء ثلثين لا انه كان ابن ثلثين سنة ويحتمل
ان يعود ضمير كان الى الرب ويكون هذا الكلام واردا على سبيل الانكار ولكنه بعيد جدا يا محمد عظم
ربي جل اي جاوز قدره ورفع شانه ان يكون في صفة المخلوقين لوجوب التباين بين الخالق والخلق
وامتناع

واستلزام الشباهة بما هو من لواحق الامكان قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد
يعني ان الضمير في قوله من رجلاه في خضرة وباقي جسده خارج راجع الى محمد صلى الله عليه وآله لا الى الرب سبحانه كما توهمه
تعالى عن ان يكون له جسد ورجل وتشابه بخلقه كان اذا نظر الى ربه بقلبه وعرفه حق المعرفة اللائقة
موقوفا على ابتها المقدورة للبشر جعله في نور او جعل الرب محمدا صلى الله عليه وآله او جعل قلبه في نور من تجلياته
مثل نور الحجب الذي هو اقرب من تجليات عظمته وكبريائه لتحصل المناسبة التامة بينه وبين الرب
حتى يستبين له ما في الحجب من العظمة وصفات الكمال ونعوت الجلال واضافة النور الى الحجب بيانية
لان نور عظمته حجاب مانع من رؤيته او لامية ان اريد بالحجب مقامات العارفين اذ لكل مقام نور
من عظمته تظهر للعارف اذا بلغه وارفع تلك المقامات واعلاها هو الذي بلغه سيد العارفين حتى
شاهد نوره على اكمل ما يتصور للبشر ببصيرة قلبه بل ببصر عينه ولا يبعد ذلك كما يرشد اليه حكاية موسى
على نبينا وعليه الصلوة والسلام في رؤيته للنور بشجرة الطور والنور في الموضعين على هذا التفسير محمول على الظاهر
ويمكن ان يراد بالنور الاول العلم الشهودي بما عرفه المقربون منه تعالى وقد شاع تسمية العلم بالنور ونهاية معرفة
ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمن على جميع ذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء وبهذه المعرفة
يحتجب عن معرفة ما وراء ذلك من تخيله وتمثيله وتجسيمه وتصويره وتشبيهه ورؤيته فمعنى الحديث
والله اعلم انه كان اذا نظر الى ربه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل الرب قلبه في نور هو منتهى معرفته
سبحانه وقد عرفت ان منتهى معرفته حجاب فلذلك قال مثل نور الحجب بتشبيه ذلك النور بنور الحجب
في المنع من الرؤية بل من جميع ما لا يليق بذاته المقدسة فان ذلك النور مانع منها كما ان نور الحجب الذي هو
العظمة مانع منها وغاية تلك المعرفة التي عبر عنها بالنور ان يستبين له ما في الحجب مما يجوز عليه شانه
وما لا يجوز وكون رجلاه في خضرة كناية عن ان قلبه في سبيل المعارف الالهية كان مستغرقا في بحار معرفة
ما يليق به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية لم يكن في وسعه التجاوز عنها الى نهاية الحقيقة الاحدية
ويمكن ايضا ان يراد بالنور نور العلم وبالحجب الملائكة المقدسية والجواهر العقلية والى هذا اشار سيد
المحققين بقوله من ضروب ملائكة الله جواهر قدسية وانوار عقلية هم حجب اشعة جلال نور الانوار ووسائط
النفوس الكاملة في الاتصال برب الارباب والنفوس الانسانية اذا استكملت ذاتها الملكوتية ونفضت
الجلباب الهيولاني ناسبت نورانيتها نورية تلك الانوار وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقت الاتصال

بها والانخراط في زمرتها والاستفادة منها ومشاهدة انوار الجلال ومطالعة ما في ذواتها من صور الحقائق
المنطبقة فيها والى هذا اشار بقوله جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب يعني جعله في
نور العلم والكمال مثل نور الحجب حتى ناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم فيستبين له ما في ذواتهم من الحقائق
والعلوم اقول هذه التاويلات غاية ما يصل اليه افهامنا والله اعلم بمراد وليه ان نور الله منه اخضر
ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك من الالوان هذا التمثيل لوصف النور الذي كان رجلاه فيه
بالخضرة وتحقيق له وينبغي ان لا يشك في ان لله تعالى في عالم الغيب انوارا متصفة بالصفات المذكورة ولكن
لا يراها الا اصحاب القلوب الصافية الخالصة عن غواشي الاوهام وعلائق الابدان وقد يظهر لبعض
المجردين شيء من ذلك كالبرق الخاطف ويحتمل ايضا ان يراد بالنور الاخضر علمه تعالى باعتبار تعلقه بالخضر
من الكائنات وبالنور الاحمر علمه باعتبار تعلقه بالحمر منها وبالنور الابيض علمه تعالى باعتبار تعلقه بما
ابيض منها ويؤيده ما في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله في حديث ان نور الله منه اخضر ما اخضر ومنه
احمر ما احمر ومنه ابيض ما ابيض ومنه غير ذلك ويحتمل ان يراد بتلك الانوار صفاته ويراد بالنور الاخضر
قدرته على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عين الحيوة ومنابع الخضرة وبالنور الاحمر غضبه وقهره
على جميع الكائنات بالاعدام والتعذيب وبالنور الابيض رحمته ولطفه على عباده واما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله الى غير ذلك من الاعتبارات المناسبة ولا يبعد ان يوصف علم البشر ومعرفته
بتلك الانوار على هذين المعنيين بما يوصف به تلك الانوار باعتبار المناسبة بين العلم والمعلوم
يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به وقد شهدا له بانه لا تدركه الابصار وليس كمثله
شيء ولا يشبهه خلقه ولا يوصف بصفاتهم علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشر
البرقي في بعض النسخ احمد بن بشير بالياء المثناة من تحت بعد الشين قال حدثني عباس بن عامر القصباني
ثقة كثير الحديث قال اخبرني هرون بن الجهم عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو اجتمع اهل السماء
والارض وتعاونوا وتظاهروا ان يصفوا الله بعظمته التي له لم يقدروا اذ قد ضربت حجب العزة والاستار
المنيعة بينه وبينهم لان عظمته بحر لا قعر لها يصل اليه النظر ولا ساحل لها يقع عليه البصر ولا غاية لها يقف
عندها الفكر والعقل لا يجد حقيقتها وان غاص في اعماقها ولا يبصر ساحلها وان نظر الى اطرافها [illegible]
انها يستقبل ادراكه وهذا بديع لا فرق في العجز عنها بين ان يتوجه اليه عقل واحد وعقول متكثرة على سبيل
التعاون

التعاون والتظاهر بعد هذا الكلام وان كان في اللفظ اخبارا عن كمال عظمته جل شانه لكنه في المعنى
نهي عن الخوض في معرفة حقيقتها وتحديد حدودها سهل بن زياد الظاهر ان روايته عن سهل بلا واسطة
ويحتمل ان يكون صدر السند محذوفا بقرينة السابق يعني علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن ابراهيم بن محمد الهمداني فهذا الحديث على الاول من عوالي الاسناد باحتياجه لكونه من الثنائيات
وعلى الثاني من عوالي الاسناد على الاشهر لكونه من الثلاثيات قال كتبت الى الرجل عليه السلام قال الصدوق في كتاب
التوحيد يعني بهذا القول ابا الحسن عليه السلام ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم
اي جسم كساير الاجسام او جسم لا كساير الاجسام كما هو مذهب جماعة من العامة وكل من قال هو جسم قال
ساكن في اشرف الاماكن واعلاها وهو العرش وقال تعالى ينبغي من السكون فيه ادناها ومنهم من يقول صورة
اي صورة كساير الصور وجوهر حال في جوهر آخر او صورة لا كساير الصور كما هو ايضا مذهب جماعة
من العامة وهؤلاء الموالي قد اصابوا في بعض الاصول وهو امر الرسالة والامامة واخطأوا في بعضها وهو
التوحيد وانما نشأ خطاؤهم من عدم معرفتهم بشيء من الحقائق كما في اكثر العوام او التشبث بظواهر بعض
الآيات او تشبيههم ببعض من لم يعرفوه من العامة وعدم رجوعهم الى امامهم وقد وقعت البراءة من اضرابهم
في بعض الروايات فكتب بخطه سبحان من لا يحد انه ليس له حد ولا نهاية فليس له حد عرفي ولا حد لغوي
ولا يوصف اذ ليس له صفة حتى يوصف بها او كل ما اعتبرته العقول من صفات كماله فهو ليس من صفاته كل
ما هو من صفات كماله فهو عين ذاته ولما نزهه عن الحد والوصف بحيث يفهم منه فساد مذهب هؤلاء
اشار الى ان الواجب عليهم اتباع القرآن بقوله ليس كمثله شيء فان من نظر اليه علم ان كل قول يقتضي مماثلته
بشيء من الاشياء كاذب وكل عقد يوجب مشابهته بغيره من الاشياء باطل ثم اشار الى انه ليس بغافل عما يقولون
ولا بجاهل عما يعتقدون فيجزيهم بما كانوا يعملون بقوله وهو السميع العليم يسمع ما يقولون بافواههم وما
يضمرون ويعلم ما يسرون وما يعلنون او قال البصير بدل العليم والبصير العالم بالخفيات وقيل العالم
بالمبصرات وهو على التقديرين نوع من العلم المطلق سهل عن محمد بن عيسى عن ابراهيم عن محمد بن حكيم
قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الى ابي ان الله اعلى واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته اي نهايتها
اذ ليس لها نهاية تبلغ العقول بل كماله سبحانه نهاية تقف عندها او حقيقتها اذ ليس لصفته حقيقة [illegible]
خارجية او ذهنية وصفوه بما وصف به نفسه وهو انه خالق كل شيء وله الخلق والامر ولا شريك له
ولا نظير له ولا اله الا هو ولا ولد له وليس كمثله شيء وهو السميع العليم الى غير ذلك مما ذكره في القرآن الكريم

وكنوا عما سوى ذلك من التوصيف والتحديد والتفتيش عن الكنه لئلا تقعوا من التوحيد الى الشرك
سهل عن السندى بن الربيع عن ابن ابى عمير عن حفص اخى مرازم عن المفضل قال سالت ابا الحسن ع عن شىء
من الصفة اى من صفة الرب وهل يجوز ان اصفه بوصف فقال لا تجاوز ما فى القرآن من صفاته وصفه
بما وصف به نفسه فان ذلك منتهى ما يصل اليك من الصفة سهل عن محمد بن على القاسانى قال كتبت اليه
ان من قبلنا قد اختلفوا فى التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد بحد حقيقى ولا نهاية اذ ليس له حقيقة مركبة
ولا طبيعة استعدادية ولا يوصف بصفة اصلا لا بالجسمية والمقدار ولا بالتناهى والاقطار ولا بالعوارض
والاحوال وكل ما يوصف به من الصفات ليس له معنى موجود قائم به فليس له علم موجود قائم به وقدرة
موجودة قائمة به بل ذاته المقدسة علم من حيث عدم الجهل بشىء وقدرة من حيث عدم العجز عن شىء
وهكذا سائر الصفات الكمالية ليس كمثله شىء ما يستفاد من هذه الكلمة الشريفة من التنزيه المطلق
وجب الركون اليه والتصديق به وهو كمال الايمان بالله وغاية معرفة الانسان له فمن زعم مشابهته بشىء فقد
اشرك به بل انكر وجوده واثبت آلها آخر بمقتضى هواه النفسانية والوساوس الشيطانية وهو السميع البصير
يسمع المسموعات بلا اداة ويبصر المبصرات بلا آلة سهل عن بشر بن بشار النيشابورى قال كتبت الى الرجل
هو ابو الحسن ع كما صرح به الصدوق فى كتاب التوحيد ان من قبلنا قد اختلفوا فى التوحيد منهم من يقول جسم
ومنهم من يقول صورة هؤلاء لعدم تجاوز عقولهم من عالم المحسوس مع متابعة اوهامهم زعموا انه
جسم متحيز بحيز متصف بالجسمية ولواحقها ذو مقدار وصورة فكتب سبحان الله من لا يحد بالجسمية
والصورة لان التحديد بهما مستلزم للتجزية والتكثر والمقدار المنافية للوجوب الذاتى وعدم الافتقار
ولا يوصف لان الصفة مغايرة للموصوف بالذات وقيام الصفة بالغير فلو وصف كان الواجب اما نفس
المجموع او نفس الموصوف فعلى الاول يلزم افتقاره الى الجزء وعلى الثانى يلزم افتقاره الى الغير وكل ذلك محال
ولا يشبهه شىء لاستحالة اتصافه بصفة الامكان وتوابعه وليس كمثله شىء وهو السميع البصير
فى اقتباس هذه الآية مع ما فيها من الافصاح عن المقصود والارشاد الى الحكم من نفى المماثلة والمشابهة على
الاطلاق ايماء الى انه ع عالم بما يقولون وبصير بما يفترون فيجزيهم بما فرطوا فى جنب الله حيث لا ينفع مال
ولا بنون وذلك حين يزول عنهم غواشى الاوهام ويطلع نفوسهم بالموت جلابيب الابدان سهل قال كتبت
الى ابى محمد ع يعنى العسكرى ع سنة خمس وخمسين ومائتين هذا الحديث على تقدير ان يكون الرواية
من سهل بلا واسطة من اعلا الاسانيد العالية لاتحاد الواسطة بين المص والمعصوم و لكن ذلك بعيد لان المص
بق

بين بعد تاريخ هذه الرواية ثلثا وسبعين سنة لما نقل من انه مات ره ببغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة
وذلك مستبعد قد اختلف يا سيدى اصحابنا فى التوحيد منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول هو صورة
فان رايت يا سيدى ان تعلمنى من ذلك اى من التوحيد ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك
فعلت جواب الشرط ويحتمل ان يكون حالا عن الفاعل من التطول وهو المن وفى بعض النسخ كانت بالحاء المهملة من الحيلولة
اى فصرت حايلا متطولا على عبدك بتيسيرك قلبه فى الميل الى الباطل من امر التوحيد فوقع ع بخطه سألت
عن التوحيد وهذا عنكم معزول اى التوحيد بمعنى التوغل فى ذاته وصفاته معزول عنكم لانه خارج عن طاقة
البشر وانما عليكم الاخذ بما وصف به نفسه فى القرآن كما اشار اليه بقوله الله واحد احد الله يدل على انه
مستجمع جميع صفات الكمال اعنى الصفات الثبوتية والواحد يدل على انه جامع لجميع صفات الجلال اعنى الصفات
السلبية اذ الواحد الحقيقى منزه عن التركيب والتعدد والجسمية والتحيز وغير ذلك من لواحق الامكان واحد
يدل على انه لا شريك له ولا نظير له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لامتناع الشهوة والحاجة
وتقدم الغير والافتقار مما قال عليه خالق وليس بمخلوق اذ خالق كل شىء يمتنع ان يكون مخلوقا والا كان
خالق الكل غيره ولاستحالة استناد الوجود الذاتى الى الغير يخلق تبارك وتعالى من الاجسام ما يشاء وغير ذلك
وليس بجسم لان خالق الاجسام وموجد حقيقتها ووجودها لا يجوز ان يكون جسما ولانه لو كان جسما لكان
محتاجا الى الجزء والحيز والجهة وكل ذلك ممتنع ويصور ما يشاء وليس بصورة لان جاعل حقيقة الصورة ومفيض
وجودها يمتنع ان يكون صورة ولانه لو كان صورة لافتقر الى محل يحل فيه وهو منزه عن الافتقار جل ثناؤه
وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه لاستحالة اتصاف القديم بالحادث او اتصاف الحادث بالقديم
وامتناع تطرق التكثر والتعدد والكيفية فى الواحد على الاطلاق هو لا غيره هذا الكلام يحتمل امرين
بينهما تقارب احدهما انه ع هو وحده لا يلاحظ معه غيره اصلا فلو كان له شبه لكان معه غيره وهو جهة
التشابه بل من هيهنا تبين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا تنزيه له على الاطلاق عن جميع ما سواه لانه ع
وثانيهما ان المتصف بالهوية المطلقة الوحدانية دائما لا غيرها فلو لاحظ معه غيره من المعانى والكيفيات
لم يكن هو هو بل انتقل من هوية الى اخرى وهذا ثم توضيحه ان المتصف بالهوية المطلقة هو الذى لا تكون هويته
موقوفة على غيره ومستفادة منه فلو كل ما كان مستفادا من الغير لم تكن هويته مطلقة اذ لو لم يعتبر ذلك الغير
لم يكن هو هو فكل ما كانت هويته مطلقة كان هو هو لذاته وكل ما كان هو هو لذاته كان هو هو دائما
من غير تغير وتبدل فى هويته ولما كان الواجب هويته مطلقة كانت هويته المطلقة باقية دائما

صفته ع

فلو طرء عليه المعانى والكيفيات لزم انتقاله من هويته المطلقة الى هوية اضافية لان هوية المجرد عن الكيفيات
غير هوية المقترن بها هف مع انه على الله ع محال ليس كمثله شىء وهو السميع البصير هذه الآية افضل الآيات
فى معرفة الصانع ولما علم الله ع انه يجىء اقوام متفرقون فى الآراء والعقائد يصفه كل قوم بما يقتضيه آراؤهم
السخيفة وعقولهم العقيمة انزل هذه الآية حجة عليهم لئلا يكون لهم على الله حجة بعد البيان
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعى بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ان الله لا يوصف اصلا او بوصف لا يليق به والاخير انسب وكيف يوصف وقد قال
فى كتابه وما قدروا الله حق قدره اى ما قدروا عظمته وصفته حق قدره اللايق به والقدر بالفتح والسكون
فى الاصل مصدر بمعنى تعيين الشىء وتقديره بامر لايق به ويطلق كثيرا على مبلغ ذلك الشىء ومقداره
والاول هنا انسب فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك لان صفات كماله ونعوت جلاله فى العلو
وعدم امكان الوصول الى غورها وخفايا نهايتها تشبه البحر الخضم الذى لا يمكن الوصول الى ساحله للسائرين ولا
ادراك ما فى لجته للغائصين على بن محمد عن سهل بن زياد او عن غيره عن محمد بن سليمان الظاهر انه
محمد بن سليمن بن الجهم الثقة لا محمد بن سليمن بن عبد الله الديلمى الضعيف عن على بن ابراهيم الظاهر انه
على بن ابراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب وهو ثقة صدوق والعلامة ذكره فى ترجمة ابنه
عبد الله وقال يروى عن ابى جعفر وابى عبد الله ع عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال ان الخالق
ان الله عظيم رفيع اشار به الى ان عظمته باعتبار الشرف وعلو الرتبة لا باعتبار الكمية والمقدار لا يقدر
العباد على صفته اذ لا يصل افكار عقولهم الى ساحة جلال صفاته ولا يجدوا ولا يدرى انها لهم ذيل
مراتب كمالاته لان ذلك موقوف على تعقلها كما هى وهو بعيد من ساحة العقل الواهى فما هو الا
الوصافون من وصفه رب العالمين بامر اشرف واعلى فالنقص يليس بحاله وصفه فى نفسه لعدم اطلاعهم على ما يليق به
من المدح والثناء فهم وان بالغوا فى الوصف والتعظيم كان لهم وراء ذلك الحوار من استحقاق الثناء والتكريم كما اشار
اليه سيد المرسلين ص بقوله لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا يبلغون كنه عظمته لانهم لا يقدرون
على تحديد كنه عقولهم وتعيين حقيقة نفوسهم فكيف يقدرون على معرفة كنه عظمة البارى وعلى البلوغ الى ما
من كمالها مع انها ارفع الاشياء منهم رتبة وابعدها منهم منزلة فمن طلب كنهها بعقله الضعيف فقد ضل وهلك
وصار من الجاهلين كما اشار اليه سيد الوصيين ع بقوله ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اى لا تدركه العقول الثاقبة والمشاعر الظاهرة والباطنة وهو يدرك
هذ

الحق

تيشيكه ع

هذه القوى وبدركها كما انها وهو اللطيف الخبير يعلم كلشفات الامور وجلياتها واسرار القلوب وخفياتها ولا يوصف
بكيف ولا اين وحيث لان الاتصاف بالكيفيات والاستقرار بالمكان من لوازم الجسمية وتوابع الامكان وقد بان
الحق منزه عنها وكيف اصفه بالكيف كيف هنا للانكار او للتعجب كما فى قوله تعالى وكيف تكفرون بالله وهو الذى
كيف الكيف اى جعله جعلا بسيطا او جعله مركبا حتى صار كيفا فعرفنا الكيف بما كيف لنا من الكيف والكيف
المعروف لنا وحالة فينا احوال بعضها نقص وبعضها كمال تتم به ذواتنا وتكمل به هياتنا وشىء من ذلك لا يليق
بقدس ذاته ولا نعرف كيفا غير ذلك ام كيف اصفه بالاين اى بالحصول فيه وهو الذى اين الاين حتى صار
اينا فعرفنا الاين بما اين لنا من الاين والاين المعلوم لنا هو الذى نحن مستقرون فيه ومفتقرون اليه
ولا نعلم اينا سواه وجناب الحق منزه ان يحل فى شىء ويفتقر اليه ام كيف اصفه بحيث يحتمل ان يراد منه نفى وصفه
بحيثية تقديرية توجب التكثر فى ذاته او فى صفاته لكن هذا داخل فى نفى وصفه بالكيف لان هذه الحيثية
من جملة الكيفيات ويحتمل ان يراد منه نفى الحصول فى المكان وهذا بحسب الظاهر وان كان داخلا فى نفى الحصول
فى الاين لكن يمكن الفرق بينهما باحد الوجهين احدهما ان المراد بالاين نفى النسبة الى المكان المطلق وبحيث
نفى النسبة الى المكان المخصوص وثانيهما ان حيث يضاف الى الجملة ويحتاج اليها بخلاف اين وذلك لان حيث
كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل لمكان منسوب الى نسبة لا تحصل الا بالجملة وبذلك افتقرت الى الجملة
كاحتياج الذى اليها من ان وصفه لمن قامت به هذه النسبة وهو الذى حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت
الحيث بما حيث لنا من الحيث اى من الحيثيات التقييدية الثابتة لنا او من المكان المخصوص القابل للاعتبار
مثل جلست حيث زيد جالس ولا نعرف حيثا غير ذلك وامتناع اتصاف خالق الحيث به ضرورى لا يقبل
الانكار فالله تبارك وتعالى داخل فى كل مكان لا كدخول الجسم والجسمانيات فيه بل بمعنى العلم والاحاطة به
والحفظ له وليس علمه بالامكنة وما فيها كعلم المخلوق الذى يحتاج الى الانتقال من مكان الى آخر ليعلم
ويعلم ما فيه لان الله العظيم المتعال لا يحتاج فى العلم بها الى الحركة والانتقال ع ولا يخرج من علمه مكان
ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب من مكان بل نسبة جميع الامكنة الى قدس ذاته على السواء
وهذا الكلام كالنتيجة للسابق ولذلك فرع عليه بالفاء ووجه التفريع ظاهر لانه اذا كان خالق الكل
كان عالما بها بالضرورة ولما كان المتبادر من الدخول فى كل مكان هو الحلول فيه اشار الى ما يخرجه عن هذا
المعنى الى المعنى المجازى الذى ذكرناه بقوله وخارج من كل شىء لا كخروج الجسم والجسمانيات وغيرهما
من المخلوقات لاستحالة ذلك على الله سبحانه بل بمعنى تقدسه ذاته عن الكون فى شىء وحينئذ لا يقال انه

انه متميز بذاته وصفاته عن كل شيء لا يشبهه شيء بوجه من الوجوه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
اشار بذلك الى بعده عن مدارك عقول العارفين فضلا عن عقول الجاهلين وقربه الى جميع الخلايق
بالحفظ والعلم باحوالهم واسرارهم ولما ذكر جملة من صفاته التي تقتضي تعززه بالاحدية والعلو والعظمة
المطلقة صرح بذلك فقال لا اله الا هو العلي العظيم اللطيف الخبير تنبيها على ان هذا غاية معرفته وانه به
يتم نظام التوحيد والاخلاص ويحصل التصديق بعلمه بدلايل الامور وخفياتها باب
النهي عن الجسم والصورة احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة
قال العلامة علي بن ابي حمزة احد عمد الواقفية وقال الشيخ الطوسي في عدة مواضع انه واقفي وقال
ابو الحسن علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة كذاب متهم ملعون قد رويت عنه احاديث كثيرة لا اني
لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وقال ابن الغضائري علي بن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف واشد
عداوة للولي من بعد ابي ابراهيم موسى ع فقوله ضعيف لا يقدح في جلالة هشام بن الحكم وقد روي
روايات كثيرة في مدحه عن الصادق والكاظم ع وترحم عليه الرضا ع بعد وفاته قال قلت لابي عبد الله ع
سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي مصمت لا جوف له اصلا او مصمت من نحو الشيء
كما في الباب السابق نوري له نور يعلو او هو نور مجسم معرفته ضرورة تقذف في القلب بلا اكتساب
او تعلم بالمشاهدة العينية يمن بها على من يشاء من خلقه اهل هذا المذهب يقولون يجوز ان يراه
من كان بينه وبينه تشابه في نورية الذات ولقد سمعت بعض من اثق به قال رايت في الهند رجلا
ينظر الى السماء جالسا او قايما فسالته عن ذلك فقال ان اهل السنة والجماعة يقولون يجوز رؤيته فانا
انظر الى السماء لعله يتجلى لي فاشرف برؤيته كذلك زين للذين كفروا سوء اعمالهم فقال ع سبحان
من لا يعلم احد كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نزهه عما لا يليق به بمثل القول المذكور
وغيره مع الدلالة على انه ارفع واجل من ان يعلمه احد من خلقه ويشير الى كيفية هويته اذ الله لا مثل
له في ذاته وصفاته ليس بينه وبين خلقه مشابهة ولا بينه وبين عقولهم ملايمة بها يتمسك في تعيين
هويته وتشخيص خصوصيته عن ما سواه بشيء فكذب بما نطق به محكم آياته ومن قال يكون معرفة هويته
فقد جحد ما دل عليه شواهد حججه وبيناته لا يحد بان يقال هذا ذاته وتلك نهايته وهذه كيفيته
ولا يحس بالبصر ولا يجس باليد وغيرها ولا تدركه الحواس الظاهرة والباطنة ولا يحيط به شيء
من الاوهام والعقول وغيرها ولا جسم كما زعمه المجسمة لاستحالة حدوثه وافتقاره الى الغير
ولا صورة

ولا صورة كما زعمه الصورية لامتناع حلوله في شيء ولا تخطيط بان يكون خطا او سطحا يفرض فيه الخطوط او شبحا
مخططا كما زعمه طائفة ولا تحديد بانه جسم صمدي نوري ولا بغير ذلك من الامور المقتضية لتحديده وفي
هذا الحديث تبرئة له عما نسب الى هشام ومن غيره ذلك من التشابه بصفات المخلوقين والاتصاف بكيفية
المصنوعات محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن الجسم والصورة
فكتب سبحان من ليس كمثله شيء نزهه عن الجسمية والصورية واشار الى دليله ثم صرح بالمطلوب فقال
لا جسم ولا صورة لاستحالة اتصافه بالكمية والاقدار واتصافه بالنهاية والاقطار وحركته الى المنازل
وسكونه في المواطن والاماكن ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل
يعني قال كتبت الى الرجل ولم يصرح باسمه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد
قال العلامة محمد بن زيد الطبري من اصحاب الباقر ع ولم يذكر غيره قال جئت الى الرضا ع اساله عن التوحيد
فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاؤها الفطر الخلق يقال فطره يفطره بالضم اي خلقه والفطر ايضا الشق
يقال فطرته فانفطر اي شققته فانشق ومنه فطر ناب البعير وقال بعض العلماء الفطر حقيقة هو الشق في
الاجسام ونحوها واستعماله في الخلق والايجاد استعارة ووجهها ان المخلوق قبل دخوله في الوجود كان معدوما
محضا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا شق فاذا اخرجه المخرج المبدع من العدم الى
الوجود فكانه بحسب التخيل شق ذلك العدم واخرج من بطنه نور الوجود فيكون الفطر بمنزلة ايجاد الاشياء
باخراجها من العدم ومبتدعها ابتداء لما كان الله ولم يكن معه شيء كانت الاشياء منه فصح ان انشاؤها
وابتداؤها منه فلذلك اتى بالمصدرين لتاكيد النسبة اليه سبحانه ثم الانشاء والابتداء في اللغة بمعنى
واحد وقد اختلفوا في الفرق بينهما حيث اجتمعا صونا للكلام عن التكرار فقيل الانشاء هو الايجاد لا عن مادة
والابتداء هو الايجاد لا لعلة فعلى الاول اشارة الى نفي العلة المادية وعلى الثاني الى نفي الغائية وقيل ثم
وقيل الانشاء هو الايجاد الذي لم يسبق غير الموجد الى ايجاد مثله والابتداء هو الايجاد الذي لم يوجد الموجد
قبله مثله وقيل الانشاء هو الايجاد من غير مثال سابق والابتداء هو الايجاد من غير صورة الهامية فابتدع على
الوجهين الغرض نفي المشابهة بين صنعه ع وصنع البشر وذلك لان الصانع البشري انما يحصل بعد ان ترتسم
في الخيال صورة المصنوع وتلك الصورة تحصل تارة عن مثال خارج يشاهده الصانع ويحذو حذوه وتحصل
تارة بمحض الالهام والاختراع فانه كثيرا ما يفاض على اذهان الاذكياء صور الاشكال لم يسبقهم الى تصورها غيرهم
فيصورونها ويبرزونها في الخارج وكيفية صنع الله تعالى للعالم وجزئياته ونظام وجوده انها منزه عن القسمين على الحد

هذين الوجهين اما الاول فلانه ع شانه لا قبل له وكان ولم يكن معه شيء فلا تكون مصنوعاته مسبوقة بامثلة من
صانع آخر حتى هو يمثل صنع ذلك الآخر واما الثاني فلان الفاعل على وفق ما الهمه وان كان مخترعا مبتدعا في العرف
لكنه في الحقيقة مفتقر الى الغير الذي هو المخترع والمبتدع وانما الفاعل يفعل على وفق ما حصل في ذهنه من الشكل
والهيئة وهو استفاده من ذلك الغير والله سبحانه منزه عن الصنع بهذا الوجه ايضا لعدم احتياجه الى الغير
بقدرته وحكمته اي فاطر الاشياء ومبتدعها بمجرد قدرته الذاتية على وفق ما تقتضيه حكمته البالغة من كمال نظام العالم
وتمام مصالح الخلق وحدود الاشياء ومقاديرها واشكالها ونهاياتها وآجالها وغاياتها ومنافعها وكيفياتها وفيه
تصريح بان صدور تلك الآثار عنه بطريق الاختيار دون الايجاب لان الايجاب ينافي القدرة واوضح صدور الحادث
من القديم بطريق الايجاب يوجب تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت العلة في الازل دون المعلول
لا من شيء اي لا من مثال سابق يكون بمنزلة المنتزع ولا من اصل ازلي من مادة وصورة فيبطل الاختراع عن بعده
ان خلقها من شيء ليس اختراعا حقيقيا مع لزوم النقص في قدرته لاحتياجه في التاثير الى غيره ولا لعلة اي لا
لعلة غائية تعود اليه سبحانه مثل الاستيناس بذلك او رفع وحشة والاستعانة بها في دفع محنة او المسرة
فما يسع عليه من الغير بما عنده على الايجاد وسماها علة لانها بمنزلة العلة الغائية في البعث على الفعل فلا يبعد
الابتداع اما على الاول فلان الصانع لنفع يعود اليه كان ناقصا في حد ذاته مفتقرا الى غيره وكل ناقص مفتقر محتاج
ومن البين ان الخالق ليس مثله جميع الخلايق واما على الثاني فلان الفاعل لشيء باعتبار صورة الهامية غير
حاصلة لغيره فانه مستفيد من المفيض وان كان في العرف مبتدعا لذلك الشيء من جهة ان وجود ذلك الشيء لم يكن في
غيره لكن في الحقيقة ليس هو مبتدعا وانما المبتدع هو مفيض تلك الصورة عليه واما على نفي الغاية الراجعة
الى الخالق فيه كلام ذكرنا في شرح الخطبة خلق ما شاء كيف شاء يعني بمجرد المشية والارادة على سبيل الاختيار
لا بالايجاب والاضطرار ولا بتوسط ادوات ولا بتحريك آلات متوحدا بذلك الخلق المشتمل على الصنع العجيب
والترتيب الغريب لا مشارك له في صنعه وفيه اشارة الى نفي الشريك وعدم زيادة الصفة لان
التوحيد الحقيقي يقتضي نفيهما ولاستحالة احتياجه في الايجاد الى غيره لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته تعليل
لخلقه ما شاء وتوحده بذلك يعني كان الله ولم يكن معه شيء وكان عالما بحقايق الممكنات ومنافعها وآجالها
فاقدر على ايجادها على نحو مشيته فخلقها وهو واحد في ذاته وصفاته بلا شريك ولا ظهير ولا وزير وابرزها
من حد الكمون والتقدير الى حد الظهور والتدبير لاجل اظهار كمال علمه وحكمته وحقيقة ربوبيته ولان مراد
العقل اذا تفكر في هذه المصنوعات العجيبة والمخلوقات الغريبة وفي تدبيرها باحسن النظام الاكمل والاتقن والترتيب
الافضل

الافضل والاحسن وتامل في مصالحها ومنافعها وآثارها الموجبة للحيرة والتعجب العجيب علم ان صانعها عالم حكيم تام
رب مالك بيده نواصيها يصرفها كيف يشاء على وفق الحكمة وما توهمه بعض الاغبياء الملاحدة من ان بعض اجزاء
هذا العالم مثل الديدان والبعوض والحيات والعقارب لا حكمة في خلقه فيقال له اولا ان ذلك جهل منك بالباري و
حكمته وان عدم وجدان الحكمة لا يقتضي نفيها وثانيا وهو ما اجاب به الصادق ع الزنديق الذي انكر حكمته ع
في الامور المذكورة ان فيها حكما ومصالح اما العقارب فانها تنفع من وجع المثانة والحصاة ولمن يبول في الفراش واما
الحيات فان افضل الترياق ما عولج من لحوم الافاعي وان لحومها اذا اكلها المجذوم نفعه واما البعوض والبق فجعل سببها
ارزاقا للطيور واهان بها جبارا تمرد على الله وانكر ربوبيته فسلطها الله عليه فدخلت في منخره حتى وصلت الى دماغه
فقتلته واما الدودة الحمراء الذي تحت الارض فانه ناقص للكلية لا تضبطه العقول ولو كان بعضها ضبطه ما
لقصورها عن احاطة بكنه ذاته وصفاته وعجزها عن ادراك ما لا من عظمته وكماله وكل ما ادركته من امر التوحيد
بالاستدلال وبمعونة الوهم والخيال فهو امر اعتباري لا وجود له في جناب الحق وانما غاية كمالها في معرفته نفي الآلة
والتشبيه ولا تبلغه الاوهام لانك قد عرفت آنفا ان الوهم لا يصدق حكمه الا فيما كان محسوسا او متعلقا به واما
الامور الغائبة عن الحس المجردة عن المادة والوضع وعلايقهما فالوهم ينكر وجودها فضلا عن ان يدركه ويصدق
بوجوده ولا تدركه الابصار لانه ليس بلون ولا ضوء ولا متلون ولا مضيء والبصر انما يتعلق بهما ولا يحيط
به مقدار اشارة الى نفي الكمية عنه لان الكم من لواحق الجسم وهو سبحانه ليس بجسم فلا كم والا لكان قابلا
للتجزية والتقسيم والتبعيض وتقدس بريء منها عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار بفتح الهمزة او كسرها
والاول اظهر يعني عجزت قبل البلوغ الى صفاته عبارة الواصفين واعيت قبل الوصول الى ذاته ابصار الناظرين
واسناد العجز والكلال الى العبارة والابصار اسناد مجازي والمقصود بيان عدم امكان تناول العبارة وتعلق
الابصار به على سبيل المبالغة وضل فيه تصاريف الصفات يعني كل ما وصفوه به فهو غير موجود فيه بعبارة
اخرى ضل في طريق صفاته تصاريف صفات الواصفين والمتخيلين لانهم وان بالغوا في وصفه
بما انتقلوا من صفة الى ما هو اعظم واشرف منها لم يبلغوا كنه صفاته ولم يصفوه بما هو وصفه ولم يعرفوه
كما هو حقه كيف ولسان التعبير يخبر عما في الضمير وكل ما هو في الضمير مخلوق مثله كما يرشد اليه ما روي عن الباقر ع
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مصنوع مثلكم مردود اليكم والمعنى ضل في الوصول الى منتهى وصفه تبلغ
ثنائه واحصائه انواع تصاريف صفات الواصفين لانها كلما بلغت مرتبة من مراتب المدح والتكريم كان وراءها
اطوار من استحقاق الثناء والتعظيم احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور محجوب خبر مبتدا محذوف

والظرف المتقدم متعلق به والجملة استيناف لدفع ما يتوهم من قوله احتجب من ان له حجابا محسوسا وهو المحجب
الحواس عن الجسم والجسمانيات او حجابا عقليا وهو ما يحجب العقل عن المعاني والصور العقلية وكذا الكلام في
نظيره والمعنى احتجب سبحانه عن العقول وهو محجوب بغير حجاب عقلي يحجبه واستتر عن الحواس وهو مستور
بغير ستر حسي يستره لان الحجاب والستر بهذا المعنى من لواحق الصورة الجسمية وعوارضها او ذات ستر
فليس الحق عنها فتقدس عنها بالضرورة وانما احتجابه واستتاره لكونه خارجا عن عالم مدركات العقول والحواس
وكون غاية ظهوره في بطونه ونهاية جلاله في خفائه وهو الظاهر والباطن ومما يرشد الى سبب خفائه مع كمال ظهوره
هو ان الاشياء من انما تظهر الاشياء باضدادها والا ترى انك اذا نظرت الى ان ضوء النهار ضد ظلمة الليل وان الاول
يعقب ما دامت الشمس على وجه الارض ويزول عند غيبتها بطريان الظلمة علمت علما قطعيا ان ضوء النهار مستند
الى الشمس ولو بقيت الشمس على وجه الارض ابدا لما امكن ان يتوهم ان ضوء النهار غير مستند اليها ولما لم يكن لجناب
الحق جل شانه ضد ولا انقطاع وكان نور وجوده الظاهر فايضا على القلوب دايما استتر ذلك بسبب خفائه حتى
انكره من انكره حتى يهم الله في الدنيا او الاخرة ولهذه العبادة احتمال اخر ذكرناه في شرح الخطبة وهو ان الظرف
متعلق باحتجب ومحجوب بالجر صفة لحجاب والغرض منه دفع ما يتوهم من قوله احتجب من ان احتجابه عن العقول
بحجاب غليظ مانع من ادراك وجوده بالكلية يعني احتجابه ليس بحجاب محجوب بحجاب ومستور به بان يكون بعضه
وراء بعض وهذا كناية عن نفي كون حجابه غليظا مانعا من مشاهدة وجوده نظير ذلك قوله حجابا مستورا
قال الجوهري في تفسيره اي حجابا على حجاب والاول مستور بالثاني يراد بذلك كثافة الحجاب والله اعلم
عرف بغير رؤية الفعل اما مبني للمفعول او مبني للفاعل ورؤية على التقديرين اما بضم الراء وسكون الواو او بفتح
الراء وكسر الواو وتشديد الياء فهذه احتمالات اربعة الاول وهو المراد في طي والباقي من الاحتمالات البعيدة فمعناه
انه تعرف وجوده بغير رؤية بالابصار بل بآياته وآثاره وقد سبق مرارا انه منزه عن الرؤية بحاسة البصر
والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه بقوله المعروف بغير رؤية واما الثاني فمعناه عرف وجوده
بغير فكر واستدلال وفيه اشارة الى ان وجوده بديهي كما ذهب اليه بعض المحققين او الى انه عرفانه بالحقيقة ليس الا
بالمشاهدة الحضورية كما هو لبعض العارفين واما الثالث فمعناه انه تعرف الاشياء بغير رؤية بحاسة البصر
لتنزهه وتقدسه عنها واما الرابع فمعناه انه يعرف الاشياء من غير استعمال روية وفكر وشوق وقصد متوسط بينه
وبين معلوماته كمعرفتنا للاشياء بل معرفته للاشياء عبارة عن انكشافها وحضورها عنده لذاته بذاته
ووصف بغير صورة اي وصف بانه ليس بصورة ولا شكل ولا كيفية او وصف بغير صفة فانه وصف نفسه
بانه

بانه هادر بغير قدرة زايدة على ذاته والملاق الصورة على الصفة شايع او وصف بغير حد لانه بسيط ليس له
هيئة مركبة فليس له حد ونعت بغير جسم اي بانه ليس بجسم ولا جسماني لتقدسه عنهما ولما ذكر من صفاته
الفعلية والثنزيهية ما دل على كمال عظمته ونهاية علوه وشرف رتبته اشار الى التوحيد المطلق بقوله
لا اله الا الله نفيا للمشاركة الغير فيه في الصفات المذكورة المقتضية للالهية واستحقاقه للعبادة الكبير المتعال
اي العظيم الذي لا يستكثر شيء من عظمته ولا يمتنع من نفاذ حكمه وقدرته ولا يخرج عن علمه وسلطنته والمتعالي
الذي يعرف ذاته وصفاته على ان يتصف بصفات المخلوقات ونعوت المصنوعات او ان له كبرياء فايتا لافكار
وتطلع الابصار محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن حكيم قال
وصفت لابي ابراهيم قول هشام بن سالم الجواليقي مقول القول محذوف وهو انه صورة والجواليقي بفتح
الجيم جمع جولق بضمها وفتح اللام معرب جوال وهو ما ينسج من الشعر والصوف وكان النسبة لكونه بايعا
وحكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء كما قال ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد
اي فحش او يخفى الفحش والفساد والعطف يقتضي المغايرة ولعل الثاني اغلظ من الاول والمعلق من الاول
محمل اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم او بصورة او بخلقة او بحد يداو باعضاء مثل الوجه والعين
واليد والساق وغير ذلك من الاعضاء والجوارح التي للانسان وانما نشاء ذلك الوصف من استيلاء اوهامهم
على عقولهم وقد عرفت ان حكم الوهم لا يرتفع من المحسوسات وما يتعلق بها وانه ان حكم في المجردات بحكم يقدرها
محسوسة ذات اجسام ويجري عليها احكام المحسوسات ولذلك كانت غاية معرفة المشبهة وتشبيهه بالاشياء
وتخيله بالاجسام وتصويره بالصور والهيئات وتقديره بالحدود والغايات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
لتحقق المباينة بين الواحد الحق الثابت بالذات وبين المتكثر الباطل بالذات من جميع الجهات علي بن محمد
رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بضم الراء وفتح الخاء المعجمة والجيم بعدها في النسبة الى الرخج والمعرب الرخج
بوزن زفر اسم كورة استولى عليها الترك وفي حاشية بلا تشديد الخاء كما في قول الشاعر الرخجيون لا يوفون
ما وعدوا والرخجيات لا يخلفن ميعادا وقال بعض اصحابنا الرخج قرية بكرمان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئله
عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب دع عنك حيرة الحيران حار يحار حيرة اي تحير
في امره فهو حيران والمراد بالحيرة تردد الذهن في ان اي الامرين اولى بالطلب والاختيار وقد تطلق على الميل الى الباطل
والتصديق به وكان منشاء ذلك معارضة الوهم والخيال للعقل حتى لا يعرف جهة الحق ليقصده واستعذ بالله من
الشيطان اي من ابليس او من كل متمرد فيشمل الاستعاذة من شياطين الانس مثل المجسمة والمصورة وغيرهما من الذين

المبتدعة انه ليس القول ما قال الهشامان اي القول ان اراد الهشامان بالجسم والصورة المعنى المعروف منهما
فيرد عليهما ان كل واحد منهما مستلزم للتركيب والحدوث والله سبحانه منزه عنهما وان ارادا غيره ومعلوم ان الاطلاق
مجرد التسمية من غير تحقق معناهما المتعارف كما ذهب طائفة الى انه جسم لا كالاجسام وطائفة الى انه صورة لا كالصور
لما راوا اهل الحق يقولون هو شيء لا كالاشياء ففيه واذا كان ذلك في الجسم والصورة فيرد عليهما ان لفظ شيء لا يشعر بالحدوث
بخلاف الجسم والصورة على ان جواز اطلاق الاسم عليه موقوف على الاذن وقد وقع الاذن باطلاق الشيء عليه
في القرآن والحديث ولم يقع الاذن باطلاق الجسم والصورة عليه واعلم انه بالغ العلامة في الخلاصة في مدح الهشامين
وتوثيقهما وقال ابن طاوس رحمه الله ان هشام بن سالم صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع وقال بعض العلماء
ما رواه الكشي من ان هشام بن سالم يزعم ان الله عز وجل صورة وان آدم مخلوق على مثال الرب في الطريق محمد بن
عيسى الهمداني وهو ضعيف وقال بعض اصحابنا لما راى المخالفون جلالة قدر الهشامين نسبوا اليهما ما نسبوا تزويرا
لارائهم الفاسدة وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا حاجة في الاعتذار عما نسب الى هشام بن سالم الى ما ذكروه من ضعف
الرواية لان القول بان الله صورة لا يستلزم القول بالتجسيم والتركيب فان مثله قد صدر عن العرفاء الكاملين
اذ لفظ الصورة مشترك عند العلماء بين معان غير ما وقع في العرف من معنى الشكل والخلقة فانهم يطلقونها تارة على
ماهية الشيء وتارة على وجوده في العقل وتارة على كمال الشيء وتمامه وتارة على الموجود المجرد الذي لا تعلق له
بجسم ولا جسماني كالذات المفارقة عن المواد والاجرام فيقولون ذاته صورة الصور وحقيقة الحقائق كانه غيره سبحانه
بالقياس اليه ناقص الوجود والحقيقة بحيث يحتاج الى مصور يصوره ويخرجه من حد القوة والامكان الى حد الفعل
فلا يلزم من اطلاق الصورة عليه اعتقاد التجسيم كيف وقد ورد في الحديث المشهور بين العامة والخاصة ان الله
خلق آدم على صورته انتهى اقول هذا الرجل يقول نصرة لهشام بان الرواية على تقدير صحتها لا تدل على ضلالة وفيه
لما ذكره وفيه نظر اما اولا فلان هذا التوجيه لا يجري في كلام هشام لانه يقول هو صورة اجوف الى السرة والبقية
صمد اي مصمت كما مر واما ثانيا فلانه لا يجوز اطلاق الصورة عليه سبحانه اما لانها مشعرة بالتجسيم والتركيب
او لان اطلاق الاسم والصفة عليه متوقف على الاذن ولذلك وقع الانكار على القائلين بالصورة في الروايات
مطلقا من غير تفصيل واما ثالثا فلان ما ذكره من الحديث المشهور بين العامة ونسبه الى الخاصة ايضا محمول على تقدير
صحته ما اول عند الخاصة وقد استقصينا في ذكر تاويله في اول الباب السابق وسيجيء بعض تاويلاته في باب الروح واكثر العامة منهم
عن ابي جعفر عليه السلام والله ولي التوفيق محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح
في كتاب التوحيد للصدوق رضي الله عنه عن الحسين بن الحسن والحسن بن علي عن صالح بن ابي حماد عن بكر بن صالح عن
الحسن

الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابي عبد الله عليه السلام
فقلت ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما صدور ذلك القول منه قبل دخوله في دين الحق محتمل الا اني اختصر لك
منه احرفا فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان اي نوعان جسم وفعل الجسم اي فعل صادر من الجسم الحصر بلا دليل
عليه عقلا ونقلا فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل لاستحالة احتياج الصانع الى الفاعل والمحل ويجوز ان
يكون بمعنى الفاعل وهو الجسم لخلوه عن المحذور المذكور وفيه انه يلزم احتياج الصانع الى علة سادية من الاجزاء
وعلة فاعلية هي المؤلف بين تلك الاجزاء وعلة صورية هي الصورة الحاصلة باعتبار التاليف فقال
ابو عبد الله عليه السلام ويله اما علم ان الجسم محدود متناه اي له اطراف ونهايات والصورة الجسمية والنوعية لجسمية
محدودة متناهية لوجوب تناهي الابعاد والاقطار فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان لان كل قابل للحد
والنهاية باعتبار المقدار قابل للزيادة والنقصان لا يابى في حد نفسها في حد ذاته وان استقر على حد معين فانما استقر
عليه من جهة قسر القاسر وجعل الجاعل لا من جهة ذاته واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا خلقه الحد
بتدبير حكيم وصنعه القدرة الظاهرة على وفق الارادة الى القبول للجهات المختلفة وساقه الحكمة البالغة
الى الحدود والنهايات المعينة ولم يمكنه التخلف والاستعصاء عن ذلك القدر فيلزم ان يكون صانع جميع
الاشياء مصنوعا مخلوقا وانه محال قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور
الواو للحال يعني كيف يكون هو جسما او صورة والحال انه فاعل الاجسام والصور كلها والفاعل مباين للمفعول
بالبرهان والوجدان لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص خبر اخر لهو بترك العاطف فهو دليل ثان
لما ذكر يعني كيف يكون جسما او صورة والحال انه ليس بقابل للتجزية والتناهي والتزايد والتناقص في
ذاته وصفاته اذ هذه الامور من لواحق الامكان وتوابع الحدوث ولوازم المقدار وساحة القدس منزهة
عنها ولو كان كما يقولون من انه جسم او صورة لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق فان الخالق على قولهم مثل المخلوق
في الذات والصفات والاحتياج الى المجسم والمصور والمدبر فكون احدهما خالقا والاخر مخلوقا ليس باولى
من العكس ويتسع دايرة مناقشة الملاحدة الطاعنين بقولهم اذا كان هو جسما مستغنيا عن الموجد جاز
استغناء غيره من الاجسام وعوارضها عن الموجد ايضا ولا بين المنشي والمنشا اي ولم يكن بين الموجد
بالايجاد والمخلوق لانه شيء فرق وهو باطل بالضرورة لكن هو المنشي هذا في الحقيقة استثناء لنقيض
التالي لينتج نقيض المقدم يعني لكن بين الخالق والمخلوق والمنشي والمنشا فرق بانه والله سبحانه هو المنشي لجميع
الكل وما عداه مخلوق منشا فبطل قولهم بالتشابه المفضي الى عدم الفرق بينهما ثم اشار الى دليل آخر على

بطلان قولهم وعدم تحقق المشابهة بقوله فرق بين من جسّمه وصوّره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه
هو شيئاً فرق ما بين معلوم من الفرق او من التفريق واذا الطرف للفرق يعني انه فرق بين الاشياء وبين هاتين
الايجاد بان جعل بعضها اجساماً وبعضها صورة وبعضها غير ذلك واشغلها على نحو الحكمة حين كان الله ولا شيء
معه حتى يشبهه شيء ويشبه هو شيئاً في ذاته او صفاته ولما كان كل خلاف يجوز ان يقع المشابهة بعد الايجاد
فأمر من الامور لان ذلك الاهمال كان من كماله كان خلوه عنه قبل الايجاد نقصاً واذا لم يكن من كماله كان
اتصافه به بعده نقصاً والنقص عليه محال وجب تنزيه قدسه عنه محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل
عن علي بن العباس قال العلامة انه رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف لا يلتفت اليه ولا يعبأ بما رواه
عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني بفتح الحاء المهملة منسوباً الى حمان وهو اسم رجل ويحتمل ان يكون بضم الجيم وتشديد
الميم منسوباً الى الجمة قال الجوهري الجمة بالضم مجتمع شعر الرأس وهو اكثر من الوفرة ويقال للرجل الطويل الجمة
الجماني بالنون على غير قياس وان يكون بالجيم ايضاً منسوباً الى الجبانة وهي جبانة تعمل من الفضة وفي كتاب التوحيد
الحماني بالميم قبل الياء نسبة الى حمام اعين وهو اسم بستان قريب من الكوفة وفي بعض النسخ الحسين بدل
الحسن ولا نعرف حالهما قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر ع ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله
شيء يعني انه جسم ممتاز عن غيره من الاجسام لا يماثله شيء منها في نوعية ذاته وصفات كماله ونعوت جلاله
عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق كأنه اراد بذلك انه سميع بذاته وبصير بذاته وهكذا والكلام والقدرة
والعلم يجري مجرى واحد في انها نفس الذات ليس شيء منها مخلوقاً فالكلام عنده غير مخلوق لكونه عين
الذات مثل العلم والقدرة فقال قاتله الله كناية عن مقته وابعاده من الرحمة اما علم ان الجسم محدود
بحدود ونهايات واطراف وغايات واقطار وكيفيات واجزاء وتركيب واوضاع وتأليف وصور وتوصيف
وكل ما هذا شأنه فهو ممكن مفتقر الى الغير من جهات شتى والله سبحانه هو الغني المطلق لا يفتقر الى شيء
اصلاً والكلام غير المتكلم عطف على الجسم يعني اما علم ان الكلام غير المتكلم بالضرورة يعلم قبح ما ذهب من
انه عين ذاته كالعلم والقدرة وانه غير مخلوق مثلهما معاذ الله يقال عذت بفلان واستعذت به
او لجأت اليه وهو عياذي اي ملجأي وقولهم معاذ الله تقديره اعوذ بالله معاذاً فهو مصدر مضاف
مثل سبحان الله وابرأ الى الله من هذا القول ومن دان به لكونه افتراءً عظيماً على الله سبحانه وربما يتوهم
ان فيه مدح هشام حيث قال ع ابرأ من هذا القول ولم يقل ابرأ من هذا القائل للتنبيه على انه قد قال
هذا القول وهو ليس بقائل به وهذا التوهم مدفوع بانه ينافي قوله قاتله الله والتوبيخ المذكور بعده والمدفوع
عن

من توبيخه وبعده عليه بقبح ما ذهب اليه اشار الى نفي ما اعتقده بقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد وهو وان
لم يقل بالصورة والتحديد صريحاً لكن يلزمه ذلك من حيث لا يعلم لان الجسم لا يخلو عنهما وكل شيء سواه مخلوق
لاستحالة ان يكون له شريك في الوجوب الذاتي فكلامه مخلوق لانه غيره فليس الكلام مثل العلم والقدرة
وساير الصفات الذاتية وانما قلنا كأنه اراد بالمتكلم الناطق لانه يحتمل ان يكون مراده بقوله عالم سميع بصير
قادر متكلم ناطق ان له علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وكلاماً ونطقاً زائدة على ذاته بها يعلم ويسمع ويبصر ويقدر
ويتكلم وينطق وان هذه الصفات مشتركة في انها قديمة غير مخلوقة ويرجح قوله ع وكل شيء سواه مخلوق
بيان لفساد هذا القول اذ القول بزيادة الصفات لا يجامع القول بانها غير مخلوقة او كل شيء سواه مخلوق
وآخر الحديث يناسب هذا الاحتمال وقوله ع والكلام غير المتكلم يناسب الاحتمال الاول وحمله على الاحتمال
الثاني لا يخلو من دقة وخفاء فليتأمل انما يكون الاشياء بمشيته وارادته يكون بسكون الواو من الكون اي وجدها
ويشتد بدها من التكوين ايضاً اذا تعلق ارادته بوجود شيء اذعن له ذلك الشيء وتحقق وجوده على غاية من
السرعة بلا تخلف ولا بطوء وما امره في ذلك الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب من غير كلام ولا تردد في نفس
ولا نطق بلسان سيجيء ان الكلام والارادة حادثان والمقصود هنا نفي ان تكوينه للاشياء بان يصدر عنه
الحروف والصوت وينطق بكلمة كن ونحوها لان ذلك من صفات الخلق وهو سبحانه منزه عنها وكلمة كن في قوله
كن فيكون كناية عن تسخيره للاشياء وجريان حكمه في ايجادها واحداثها بان يصدر عنه ارادة مترددة
في النفس او تفكر في عواقب الامور ليعلم وجوه مصالحها كارادة احدنا شيئاً فانها تتوقف على تصور الفعل والنظر
الى مصالحه والتفكر في منافعه ليحصل اعتقاد النفع وانبعاث الشوق الى ان يبلغ حداً يوجب الفعل بعد على
الترك وما ذلك الا النقصان العالم المنزه جناب الحق عنه بل ارادته لايجاد الاشياء عبارة عن ايجادها
واحداثها ولذلك لا يلزم ان يكون محلاً للحوادث مع ان الارادة حادثة وبالجملة فيه تنزيه له جل شأنه
العرض له من جهة ما هو فاعل شيء من هذه الكيفيات فانها من عوارض الامكان ولواحق الحركة التي هي من عوارض
الجسم الذي يفعل بالآلة والتفكر ويختلج في فعله الى الحركة التي تشتد وتضعف والله سبحانه منزه عن
جميع ذلك علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن ع قول هشام
الجواليقي وما يقول في الشاب الموفق قد عرفت تفسيره سابقاً ووصفت له قول هشام بن الحكم انه جسم
فقال ان الله لا يشبهه شيء هذا من اجل الكلام في تنزيه الواجب عما لا يليق به مثل الجسمية و
الصورة والتحديد وغيرها من صفات الممكنات الحادثة وكمالاتها المستفادة من الغير المستلزمة للنقصان

والافتقار واذا كان منزهاً عن امثال هذا مما يوجب النقصان والزوال كان باعتبار اتصافه باشرف طرفي
النقيض في المرتبة الاعلى من الكمال وهو العلي الكبير

باب صفات الذات

صفات الذات عند الاشاعرة ما قام به واشتق من معنى قائم به كالعلم والعالم وعندنا ما لا يجوز سلبه عنه
فان العلم مثلاً عندهم صفة زائدة قائمة بذاته ونحن لا ينفك ذاته عنها ابداً وازلاً وهذا غير صحيح عندنا
اذ لا قديم الا هو بل هو انه المقدسة علم بكل معلوم وجد او لم يوجد فالتغير انما هو في المعلوم بعدمه تارة
ووجوده اخرى والعلم واحد في الحالتين لا تغير فيه بالزيادة والنقصان والظهور وصفات الفعل عندهم
ما اشتق من امر خارج من الذات كالخالق والرازق فانهما مشتقان من الخلق والرزق وعندنا ما يجوز
سلبه عنه في الجملة لانه كان في الازل ولم يكن خالقاً ورازقاً ولا نريد انه يتجدد له صفة حادثة كما
زعمه طائفة من المعتزلة لانه اجل واعظم من ان يكون محلاً للحوادث بل نريد انه يفعل هذه الاشياء ويوجدها
من غير تغير في ذاته وحدوث صفة له وزيادة البحث في باب صفات الفعل علي بن ابراهيم عن محمد بن
خالد الطيالسي عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم قبل علمه بالشيء قبل وجوده هو العلم بانه سيقع لا العلم بانه واقع
لانه جهل اقول الجهل انما يلزم لو علم انه واقع في غير وقته والحق ان علمه بما وقع وما هو واقع وما سيقع
على نحو واحد من غير ترتيب بالتطول في ذاته المقدسة المنزهة عن الامتداد الزماني ولواحقه من الماضوية
والحالية والاستقبالية والتقدم والتأخر وانما هذه الامور تحصل في المعلومات المتغيرة الزمانية
المترتبة في حد انفسها فعلمه بما في القيامة كعلمه بما هو واقع الآن وعلمه بما هو واقع الآن كعلمه بما وقع في
زمن الطوفان من غير تغير وتفاوت في علمه اصلاً والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر اختلف
العلماء في ان السمع والبصر نفس العلم بالمسموعات والمبصرات او صفة اخرى غيره فذهب المحققون الى الاول
وذهب طائفة الى الثاني وقالوا ذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات واثباتهما بالدليل بعد اثبات
العلم بجميع المعلومات دليل المغايرة والحق هو الاول لكن التكثير من الروايات الآتية عليه وذكر الخاص
مع العام شايع واثباتهما بالدليل بعد اثبات عموم العلم للدلالة على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه
اعني العلم بالمسموع والمبصر من حيث انه مسموع ومبصر حقاً انما احتاج ان عندنا على حده لا حيثية المشاهدة
الذاتية بلا آلة كما انما احتاج ان عندنا بالمشاهدة العينية والملاحظة الآلية فاثبات السمع والبصر من حيث
انهما علم داخل تحت اثبات العلم مطلقاً ومن حيث الخصوصية المذكورة مفتقر الى دليل على حدة فان قلت كما انه
عالم

عالم بالمسموع والمبصر بالحيثية المذكورة كذلك هو عالم بالملموس مثلاً من حيث هو ملموس فلم لا يطلق عليه اللامس لاثباته
على انه عالم بالملموسات بالحيثية المذكورة قلنا لا ريب في انه عالم بها من هذه الحيثية لكن اطلاق الاسم عليه
موقوف على الاذن حتى انه لو لم يقع الاذن على اطلاق السميع والبصير عليه لما اطلقنا اسماً عليه ولما افضنا بهما
فان لم يكن شيء من المسموعات والمبصرات في الازل فلم يكن الله سميعاً وبصيراً في الازل اذ لا يعقل سماع المسموعات
الحادثة وابصار المبصرات الحادثة في الازل قلنا انه سميع وبصير في الازل بمعنى انه كان على وجه اذا وجد
المسموع والمبصر ادركهما عند وجودهما اقول كل واحد من السؤال والجواب ليس بشيء اما السؤال فلان
السمع والبصر عبارة عن العلم والعلم بالشيء غير متوقف على وجوده ولا يتصور ذلك في افراد البشر فكيف بالباري
الذي لا يخفى عليه شيء واما الجواب فلان فيه اعترافاً في الحقيقة بورود السؤال وانه لا يدركهما المسموع
والمبصر قبل وجودهما واشعاراً بان فيه جل شأنه استعداداً لحصول العلم والادراك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
والقدرة ذاته ولا مقدور لانه كان في الازل قادراً على الايجاد في لا يزال لان القادر هو الذي
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا امر متحقق له في الازل قبل وجود المقدور وقد ظهر مما قررنا ان هذه
الصفات ازلية واما انها نفس ذاته المقدسة فلانها لو كانت زائدة عليها فان كان وجودها واجبة
لزم تعدد واجب الوجود بالذات وان كانت ممكنة وجب افتقار الواجب بالذات الى الممكن وبالجملة كان جل شأنه
عليماً سميعاً بصيراً قديراً في الازل بذاته المقدسة الاحدية لا كالعلم المتعارف فينا وان لم يكن شيء من
المعلومات والمسموعات والمبصرات والمقدورات موجودة فذاته وعلمه وسمعه وبصره وقدرته
شيء واحد وانما تختلف بحسب اعتبارات يحدثها العقول بالقياس الى المخلوقات فان ذاته المقدسة
من حيث انه لا يخفى عليها المعلومات علم ومن حيث انه لا يخفى عليها المسموعات سمع وكذا البواقي فلما احدث
الاشياء بواسطة او بغيرها وكان المعلوم اقول ان كان تامة بمعنى وجد وان في الكلام اختصاراً
اي وكان المعلوم والمسموع والمبصر والمقدور وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدور يعني وقع العلم على ما كان معلوماً في الازل وانطبق عليه لا على
امر مغاير ولو في الحال والعنوان علمه قبل الايجاد هو بعينه علمه بعد الايجاد والمعلوم قبله هو المعلوم بعينه
بعده من غير تفاوت وتغير في العلم اصلاً وليس هناك تفاوت الا تحقق المعلوم في وقت وعدم تحققه قبله
ليس المراد بوقوع العلم على المعلوم وتعلقه به تعلقاً لم يكن قبل الايجاد لان علمه متعلق به قبل الايجاد وبعده على نحو واحد وهذا الذي
ذكره ع هو المذهب الصحيح الذي ذهب اليه الفرقة الناجية الامامية واكثر المخالفين قال الفاضل المحققين

درة التاج ذهب جمهور مشايخ اهل السنة والمعتزلة الى ان العلم الذي ينبغي ان يوجد بشي قبل ذلك الشي لا يوجد
لان من علم علما قطعيا بان زيدا يدخل البلد غدا عند طلوع الشمس مثلا يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع
الشمس انه دخل البلد ولا يحتاج احدنا الى تعلق علم اخر به فانما احتاج اليه لطريان الغفلة عن العلم الاول
والغفلة على الباري ممتنعة قال قلت فلم يزل الله متحركا قال فقال تعالى الله عن ان تعرض له الحركة الا الحركة
صفة محدثة بالفعل لعل المراد بالحركة التغير والانتقال من حال الى حال فكان السائل توهم ان العلم والسمع والبصر
والقدرة اذا كانت عين الذات ومتعلقها وهو المعلوم والمسموع والمبصر والمقدور يتغير ويتبدل من حال
الى حال كان العلم ايضا والذات يتغير بتغيره من حال الى حال ايضا فاجاب ع بان الحركة صفة حادثة متعلقة بالفعل
الحادث وهو المعلوم واخواته دون الفاعل اعني الذات المقدسة المنزهة عن طريان التغير والانتقال وقيل
المراد بالتغير والحركة هنا الايجاد والخلق ومنشأ السؤال ان السائل لما سمع ان صفاته تعالى مثل العلم والسمع ونحوها بالعقل
عين ذاته الازلية توهم ان الخلق والايجاد ايضا عينها فتوهم انه لم يزل خالقا موجدا فاجاب ع بان صفاته
العلمية الذاتية عين ذاته والخلق والايجاد من الصفات الحادثة الفعلية اقول لا مجال لهذا التوهم بعد
سماع السائل قوله ع ولا معلوم ولا مسموع ولا مبصر ولا مقدور وقوله فلما احدث الاشياء قال قلت فلم
يزل الله متكلما توهم ان الكلام من الصفات الذاتية وانه مثل العلم ونحوه عين ذاته قال فقال ان الكلام
صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم اتفقت الامة على انه تعالى متكلم وقد دل عليه الآيات والروايات
من طرق العامة والخاصة وهم بعد ذلك اختلفوا في حدوثه وقدمه ومحله فذهب الامامية رضوان الله عليهم
اجمعين الى انه حادث لدلالة هذه الرواية وغيرها من الروايات المتكثرة المروية عن العترة الطاهرة على حدوثه
ولان الكلام عبارة عن الالفاظ المركبة والمعاني المرتبة ولا يعقل منه غير ما ذكر ولا شك ان كل واحد منهما حادث
وايضا لو كان الكلام قديما لزم تحقق الخطاب والطلب في الازل بدون المخاطب وانه سفه لا يليق بجناب القدس
واذا ثبت حدوثه ثبت انه ليس عين ذاته ع لان صفاته الذاتية الازلية عين ذاته دون غيرها من الصفات
الحادثة الفعلية ولا قائما بذاته تعالى لاستحالة حلول الحوادث فيه بل هو قائم بالهواء او بجبرئيل او بالشجر او بغيره
من الاجسام الجمادية وكونه متكلما عبارة عن ايجاد الكلام في هذه الاجسام وامثالها واورد عليهم بعض متعصبي
الاشاعرة الايراد المشهور بين اصحابه وهو انه لو جاز اطلاق المتكلم على شي باعتبار كلام قائم بغيره لجاز اطلاق
المتحرك عليه باعتبار حركة قائمة بغيره ثم قال والحق ان هذه المناقشة ضعيفة اما معنى فلانه لا يمتنع منه
ان يخلق الاصوات المخصوصة في جسم جمادي ويجعلها دليلا على انه مريد لشي او كاره له واما لفظا فلان
النزاع

النزاع انما يرجع الى امر لغوي وهو انه هل يصح بحسب اللغة اطلاق المتكلم على خالق تلك الاصوات في الاشياء
المذكورة ام لا يصح بل يعتبر في صحة الاطلاق قيام المبدأ المشتق منه به ولا مرية فيه عند من يتهذب المناقشة
ليست بلازمة لقولهم وانما الدافع له هو ثبوت الكلام النفسي القديم القائم بذاته ع اقول لا دليل عقلا على
قيام المبدأ ولا على ثبوت الكلام النفسي كما ستعرفه وذهب الاشاعرة الى ان له تعالى كلاما نفسيا قديما قائما بذاته
كسائر الصفات الذاتية عندهم ونحن لا نعرفه وهم ايضا لا يعرفونه وقد صدر ذلك عن لسان الاشعري مخالفا
لجميع العقلاء السالفين قال بعض اصحابنا ويؤيده ما نقل سيد معين الدين الايجي الشافعي في بعض رسائله
من بعض العلماء انه قال ما تلفظ بالكلام النفسي احد الا في اثناء المائة الثانية ولم يكن قبل ذلك في لسان
احد امتي ولا ريب في ان هذا ايراد على الاشاعرة واستدلوا على ذلك بان كلامه تعالى صفة له وكل ما هو صفة له
فهو قديم فكلامه قديم واذ ليس هو هذه الحروف المركبة ومعانيها المرتبة الدال عليها اللفظ بحسب الوضع
والتاليف لحدوثها فهو امر آخر وهو المراد بالكلام النفسي القائم بذاته ع وانت تعلم ان هذا الكلام لا طائل
تحته لان قولهم كلامه ع صفة له تم وانما يتم ذلك لو ثبت الكلام النفسي واثباته من باب المصادرة على المطلوب
ولو اثبتوه بانه ع متكلم بالاتفاق والمتكلم في اللغة من قام به صفة التكلم اولا لا نم ان التكلم معناه ما ذكر والكلام
بل معناه فاعل الكلام واسم الفاعل معناه فاعل الفعل سواء قام به الفعل او لا ويؤيده ما ذكره فخر الرازي
في اوائل تفسيره الكبير من ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص جعله الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في
ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف
مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص انتهى واما ثانيا فان الموجود يطلق على الموجودات حقيقة مع
ان الوجود عندكم عين تلك الموجودات لا صفة قائمة بها وذهب الكرامية الى ان كلامه حادث قائم
بذاته ع وهو مخلوق الاصوات والحروف في ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول كان الله
ولا شي غيره ذكره في هذا الباب لافادته ان صفاته الذاتية عين ذاته اذ لو كانت زائدة لكان معه
غيره وان جميع ما سواه حادث وقد دلت الاخبار المتواترة عن اهل الذكر عليهم السلام على ان من يقول
بزيادة الصفات ويكثر القدماء فهو مشرك واستدل فخر الرازي على زيادتها بوجوه الاول ان صفاته
معلومة لنا وذاته غير معلومة لنا وغير المعلوم غير المعلوم فصفاته غير ذاته الثاني لو كانت صفاته
عين ذاته لكان قولنا الذات عالمة قادرة بمنزلة قولنا الذات ذات فاستحال ان يكون ذلك التعليل

وان يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست
بذات علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست بعالمة ليس بمثابة قولنا الذات ذات او
الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات الثالث لو كانت الصفات عين الذات
والذات شي واحد كان الاستدلال على كونه قادرا يغني عن الاستدلال على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما
لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا ان الصفات امور زائدة على الذات الرابع ان هذه
الصفات ليست امورا سلبية بل ثبوتية فهي امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة بها ثم اورد على نفسه اشكالا
احدها ان اللازم من هذه الادلة ان حقيقته تعالى مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه وثانيها ان الوحدة
صفة زائدة على الذات قائمة بها واذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك ثلاثة امور تلك الحقيقة والوحدة
واتصاف الحقيقة بها وكذا في الوجود والوجوب كثرة حاصلة بسبب الوجود والوجوب والماهية واتصاف
الماهية بها وثالثها ان هذه الحقيقة هل يمكن الاخبار عنها ام لا والثاني محال لان كل شي يمكن الاخبار عنه
ولو بالشيئية ونحوها فتعين الاول فهناك مخبر به ومخبر عنه لا امر واحد فقد ادى التفضيل الى
الخبيث الى نفسه فقال والجواب عن الاول انه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر
في تحققه الى اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها وواجبة بنفسها ثم انها بعد وجوبها اعدية بالرتبة مستلزمة
لتلك النعوت والصفات وهذا مما لا امتناع للعقل فيه وعن الثاني ان لزوم التثليث حق لكن فرق
بين النظر اليه من حيث هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بانه واحد فاذا نظرت اليه من حيث هو
مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة وهنالك حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى
الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة وهذا هو الجواب ايضا
عن اشكال الوجود والوجوب وعن الاخير انك اذا نظرت اليه من حيث هو من غير ان يخبر عنه بنفي او اثبات
فهناك حق الوصول الى بادي عالم التوحيد انتهى كلامه وذلك الفاضل الذي فضلته الشيطان افضل فضلة
فيه والجواب عن الاجوبة المذكورة انها اشتملت على التناقض حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة او
على الذات المعراة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة وهكذا في سائر الصفات وعن الادلة المذكورة
انه انما لم يفهم معنى عينية الصفات ولم يفرق بين المفهومات الكلية وافرادها اما الاول فلان معنى كون
صفات الواجب عين ذاته عند المحققين ان ذاته تعالى تنوب مناب تلك الصفات ويوجد ذلك عند المحققين
نفي الصفات واثبات ثمراتها ونتائجها للذات وحدها بمعنى ان ما يترتب في الممكنات على الذات مع الصفات
يترتب

في العبارة خلل ولعله ... من الاشياء فيه قوله ولو بالشيئية ... قوله فهناك مخبر به ومخبر عنه لا امر واحد ثم قوله ... قال

يترتب في الواجب على الذات وحدها على الوجه الاتم والاكمل وليس معناه ان تلك الصفات عين الذات
حقيقة ولا دلالة لما ذكر على نفي العينية بهذا المعنى واما الثاني فلان من قال ان تلك الصفات عين
الذات حقيقة لم يرد ان المفهومات الكلية التي لهذه الصفات عين الذات حقيقة مثلا لم يرد ان الوجود الذي
يعبر عنه ببودن والعلم المعنى الذي يعبر عنه بدانستن وهكذا البواقي عين الذات بل اراد بالوجود مبدأ
الآثار وبالعلم مبدأ الانكشاف وقال ان افرادها في الممكنات زائدة على ذواتها فان الوجود الخاص اعني مبدأ الآثار
في زيد زائد على ذاته والعلم الخاص اعني مبدأ الانكشاف فيه زائد على ذاته فزيد ليس بوجود وعلم بل هو موجود و
عالم بوجود وعلم زائدين على ذاته واما افرادها في الواجب فهي عين ذاته بمعنى ان ذاته بذاته مبدأ الآثار و
مبدأ الانكشاف لا بصفة زائدة عليه فذاته بذاته وجود ووجوب ووحدة وعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر
الى غير ذلك وكذا موجود وواجب وعالم وقادر وحي وسميع وبصير لا يقال المشتق انما يصدق على شي باعتبار اتصافه وما حده
بالمشتق منه لا على نفس المشتق منه لانا نقول الحصر ممنوع اذ ليس من شرط صدق المشتق على شي كالموجود والعالم
ان يكون بازائه في الخارج امور ثلثة موصوف وصفة واتصاف فلو فرض بياض مجرد قائم بذاته كان ابيض كما
كان بياضا وكذا لو فرض ضوء كذلك كان مضيئا كما كان ضوءا وكذا الحال في الوجود والعلم ونحوهما
معنى يعم الفرض وغيره واذا ثبت هذا فهو تعالى موجود فرد منهما قائم بذاته موجب لخصوصيته لا دلالة فيما ذكره
اولا على نفي العينية بهذا المعنى لان ما نعلمه من كل صفة هو المفهوم الكلي دون كل فرد منه فلا يبعد ان
يكون لهذا المفهوم فرد لا يكون معلوما لنا لغاية جلالته وعظمته فالدليل دل على ان تلك المفهومات الكلية
ليست عين ذات الواجب ولا نزاع فيه والنزاع انما هو في عينية افرادها مع الذات والدليل لا يدل على
نفيها وكذا الادلة فيما ذكره ثانيا وثالثا على نفيها لان ذلك مبني على الخلط بين المفهوم الكلي والفرد فلو
كان المراد ان الذات عين المفهومات الكلية كان لما ذكره وجه في الجملة واما اذا كان المراد ان الذات
بذاتها عين افراد تلك المفهومات فهو في غاية السقوط لان قولنا الذات عالمة مثلا بمنزلة قولنا الذات
عين فرد لهذا المفهوم لا ان الذات ذات والاستدلال عليه لا يغني عن الاستدلال على انها عين فرد لمفهوم
آخر كما لا يخفى والعينية بين الافراد لا تنافي التغاير بين المفهومات والشبهة نشأت من سوء اعتبار
الحمل ايضا فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض وقد يحمل كل واحد منها على فرد الباقي بالحمل
المتعارف فنفس مفهوم الموجود لا يحمل عليها مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال المفهوم الموجود مفهوم
الواحد ولكن يقال كل موجود واحد وكذا العكس فهكذا قياس صفاته الكمالية واما ما ذكره اخيرا

من ان تلك الصفات امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة بها اخفى واولى بالبطلان لان القائل بالعينية يمنع ذلك
ويقول يجوز ان يكون لتلك الصفات فرد قائم بذاته من غير قيام شيء به ولم يزل عالما بما يكون
من الكليات والجزئيات وقد انكر بعض المبتدعة علمه بالجزئيات وقال لو علم ان زيدا في الدار فان بقي هذا العلم
بعد خروجه منها كان ذلك العلم نفس الجهل لزوال المعلوم دون العلم وان لم يبق حاله بل زال وحدث علم آخر
بخروجه لزم مع عدم التغير في علمه كونه محلا للحوادث اقول ولقد كان احتباس نفسه عند التكلم بهذا الكلام
بالموت خير له من الدنيا وما فيها اما علمت ان الله تعالى لما كان عالما بكل شيء كما هو كان عالما بكون زيد
في الدار في وقت معين وبخروجه عنها بعد ذلك الوقت وكان هذا العلم ثابتا له لم يزل وبالجملة الازلية قال
المحققين في شرح التجريد زعم هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات في الازل ويعلمها افرادها عند وجودها
واستدل عليه بانه لو علم الجزئيات قبل وجودها لزم سلب القدرة عنه تعالى وعن العبد لان ما علم وجوده
وجب وجوده وسلب القدرة ينفي الربوبية والعبودية والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبعث الرسل
وانزال الكتب واجاب عنه بان العلم تابع للمعلوم لا علة له فان قلت علمه بالاشياء في الازل عبارة عن
حضورها بعينها عنده وعدم غيبتها عنه فكيف يصح ذلك مع القول بحدوثها قلت قد عرفت وجه ذلك
فيما ذكرناه آنفا ونحن نقتصر هنا على كلمة اذا تاملت فيها حق التامل وجردت ذهنك اللطيف عن الحكم
الوهمية علمت ان علمه الازلي بالحوادث لا ينافي حدوثها ولا يقتضي قدمها وتحقيق تلك الكلمة هو انه من شأنه
عالم اليوم بالشيء الذي يوجد غدا وذلك الشيء حاضر عنده اليوم كما انه حاضر عنده غدا لا لانه
موجود اليوم بل لانه تعالى لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى اليوم والغد على السواء تامل تعرف فعلمه به
اي بما يكون قبل كونه كعلمه به بعد كونه لان علمه عين ذاته فكما ان ذاته لا تتغير ولا تتبدل ولا تزيد
ولا تنقص ولا تشتد ولا تضعف ازلا وابدا بوجود الكائنات وعدمها كذلك علمه بالكائنات قبل وجودها
وبعد وجودها على نحو واحد وانكشاف تام لا يعزب عنه مثقال ذرة والتغير انما هو في المعلومات بتبدلها
بالعدم تارة وبالوجود اخرى واما علمه بها بنفس ذاته المقدسة التي هي العلم بجميعها فلا يزداد بوجودها
بعد عدمها ولا يختلف بوجه من الوجوه ولا يتجدد ولا يتحقق التفاوت فيه بين الحالين بالاجمال والتفصيل
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي عبد الله بن يحيى الكاهلي والكاهلي
ابو قبيلة من اسد وهو كاهل بن اسد بن خزيمة قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله
منتهى علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ينتهي اليه لان علمه من الصفات الذاتية التي ليس لها
حد

حدوث

حد ونهاية وبالجملة هذا الحديث يدل على ان العلم من الصفات الذاتية دون الفعلية التي لها نهاية كما ذكره في هذا
الباب ولكن قل منتهى رضاه لان رضاه من الصفات الفعلية التي لها نهاية لكونه متعلقا بافعال العباد
وهي متناهية ومن ثم قيل ان تمام الكمالات الانسانية هو منتهى رضاه من عباده وقال امير المؤمنين عليه السلام
واوصاكم بتقوى الله سبحانه بالتقوى وجعلها منتهى رضاه وقال انه جعل الله فيه دينه في الاسلام
منتهى رضوانه وذلك لان فيه اتم وسيلة للوصول اليه جل شأنه وهو منتهى رضاه من خلقه وبالجملة منتهى
رضاه من عباده هو اتيانهم بالمامورات والاجتناب عن المنهيات وذلك امر له نهاية محمد بن يحيى
عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل اكان
يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق
عند ما خلق وما كون عند ما كون انما سال عن ذلك لوقوع الخلاف فيه ممن لا يعتد به كما ستعرفه
فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء ازلية علمه تعالى بالاشياء عقيدة اهل الاسلام
والدليل عليه وراء الاحاديث الاجماع والادلة القطعية المذكورة في كتب الكلام قال ابو عبد الله الابي
في كتاب اكمال الاكمال ولم يخالفهم في ذلك الا شرذمة قليلون نشأوا في آخر زمن الصحابة وقالوا
الامر انف اي مستانف مبتدأ يعني ان الله تعالى لا يعلم الاشياء ازلا ثم قد اختلفوا فقال بعضهم انه يعلمها
قبل ان يخلقها يعني انه اذا اراد ايجاد شيء احدث لنفسه علما حادثا من قبل ايجاد ذلك الشيء
بزمن ثم يوجد اذ لا يتاتى الايجاد بدون العلم فالعلم عنده متقدم على الوقوع وقال بعضهم انه يعلمها
بعد وقوعها وهما اتفقا في حدوث العلم واختلفا في التقدم والتأخر وقيل انهم انقرضوا مذهبهم رجعوا عنه
وقال البلخي ان القائلين بهذا المذهب انقرض جميعهم ولم يبق منهم احد وكانوا احتجوا عليه بانه تعالى
لو كان عالما بالتكذيب لكان في الارسال عابثا واحتج عليهم البخاري بقولهم حين سئل عن اولاد الكفار
الله اعلم بما كانوا عاملين هو تلويح لهم واسقاط التكليف والجواب عن استدلالهم ان العبث ممنوع لان في
الارسال قطعا لعذرهم واكمالا للحجة عليهم ولان تعذيبهم منوط بالارسال لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله ان مواليك
اي شيعتك ومحبيك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم
لا تقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل اي يفعل العلم ويوجده بناء على ان العلم ادراك والادراك
فعل وكان هذا القائل توهم ان العالم من الصفات الفعلية مثل الخالق ونحوه وتحقق الصفات الفعلية يتوقف

كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
العقيدة

ان يكون معه غيره فلما ثبت قال فان اثبتنا العلم فقلنا انه كان لم يزل عالما فقد اثبتنا في الازل معه غيره
وهو العالم الذي صنوع لم يزل بدا عليه وهذا باطل لانه متفرد بالوجود في الازل حيث كان ولم يكن معه شيء
وانت تعلم ان هذه الشبهة نشأت من مزج الحق بالباطل كما هو حال جميع الشبهات اما الحق فهو الاعتقاد
بان الله قد كان ولم يكن معه شيء واما الباطل فهو الاعتقاد بان العالم صفة فعل يطلق على من يوجد العلم
كما ان الخالق يطلق على من يوجد الخلق ووجه بطلانه ان العالم اذا اطلق عليه سبحانه كان من صفاته الذاتية
التي يراد بها نفس الذات دون الذات مع صفات موجودة قائمة بها ثم ما ذكره لا معنى اذا اطلق العالم على
الانسان فقد اشتبه عليه حال الواجب بحال الممكن وقد يوجه قوله معنى يعلم يفعل بوجه آخر وهو ان
معنى يعلم بحسب الزعم يفعل يعني يعلم يستلزم يفعل بناء على ان العلم بالمعدوم ممتنع فاذا اثبتنا تحقق
العلم في الازل وجب ان يتحقق المفعول المعلوم فيه ايضا بعينه ووجوده فقد اثبتنا مع الله غيره وهو المعلوم
فان رايت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه جواب الشرط محذوف اي فعلت
او تطولت او نحو ذلك فكتب بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما تبارك اي تطهر من عيب الجهل وغيره وتعالى عن
ما ينسبه اليه السنة الجاهلين ومنهم ابو الحسين البصري قال القطب في كتاب درة التاج ذهب
ابو الحسين البصري الى ان ذاته تعالى يقتضي العلم بالاشياء بشرط وجودها فيحدث له العلم بها عند وجودها
لتحقق الشرط ويزول العلم عند عدمها ويحدث علم آخر لزوال الشرط وما افاده من ان ذاته تعالى
في الازل علم بذاته وبجميع الاشياء يبطل امثال هذه الاقاويل المزخرفة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير عن فضيل بن سكرة بضم السين المهملة
وفتح الكاف المشددة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الظاهر انه قلت على سبيل المكاتبة كما يشعر به اخر الحديث
جعلت فداك ان رايت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه اي عظمة ذاته المقدسة وارتفعت عن ادراك
العقول والحواس لها يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده اي انه متفرد في الوجود الذاتي لا شريك له
او انه موجود حال كونه متفردا في الوجود فوحده على الاول خبر ان وعلى الثاني حال والخبر محذوف
فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم تبارك وتعالى انه وحده لاستحالة الجهل عليه قبل
ان يخلق شيئا من خلقه واذا علم ذلك علم جميع الاشياء قبل ان يخلقها لان ذاته الحقة علم بجميع الاشياء
فعلمه بذاته علم بها ايضا كما بين في موضعه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فلو علم قبل الخلق انه وحده
لزم ان لا يكون وحده لما ستعرفه فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء اي فهو اليوم بعد خلق
الاشياء

الاشياء يعلم انه كان واحدا قبل خلق الاشياء لم يشاركه شيء في الوجود الازلي لان علمه بحدوث الاشياء
يستلزم علمه بعدم مشاركة شيء معه في الوجود الازلي وهذا معنى علمه بوحدته فقالوا الاثبات
ما ادعوه من انه يعلم في الازل انه وحده وهذا القول بناء على ما زعموا من ان العالم من الصفات الفعلية
الدالة على ثبوت صفة زائدة على الموصوف كما في الانسان وان علمه بانه وحده لا غيره يقتضي وجود
ذلك الغير لان تعلق العلم بالشيء ممتنع ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره
في ازليته وذلك الغير هو العلم الذي هو صفة سواء المعلوم وهذا باطل لانه متفرد بازلية الوجود
ولان علمه بانه لا غيره يستلزم جهله لثبوت الغير معه فان رايت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه
الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره اشارة الى المذهب الصحيح الذي لا يجوز لاحد التجاوز
عنه وهو انه تعالى كان في الازل عالما بذاته وبانه وحده لا غيره وبالاشياء قبل وجودها كليها وجزئيها
وحقائقها المتميزة بعضها من بعض وخواصها واثارها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

باب آخر

وهو من الباب الاول ذكر فيه ما في الباب الاول من الصفات
الذاتية وعينيتها وعدم زيادتها ونفي انه لا تشبيه ولا تركيب ولا تجزية ولا تبعيض ولا صفة فيه جل شأنه
وانه مرجع جميع ما سواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم انه واحد متنزه من التركيب الخارجي والذهني و
التعدد وما يتبعهما من الجسمية والتحيز وغيرهما صمد مرجع لجميع الكائنات لكون وجوده وكماله
نفس ذاته ووجودها وكمالاتها مستندة اليه احدي المعنى قد يراد به انه لا يشاركه شيء
في وجوده ووجوبه وربوبيته وغيرها من الصفات الذاتية والفعلية وقد يراد به انه ليس له صفات
زائدة على ذاته فعلى الاول قوله ليس بمعان كثيرة مختلفة تاسيس وعلى الثاني تفسير وتاكيد يعني
ليس هو موصوفا بصفات متعددة مختلفة زائدة عليه لتنزهه عن الاتصاف بالصفات والاحتياج
اليها ولحوق النقص به في مرتبة ذاته ومشاركة الغير معه في القدم والوجود الازلي ولما علم
ان انه لا يتصف بالمعاني المختلفة استعلم من قول من لنجيه اله خلاف ذلك قال قلت جعلت فداك يزعم
قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع يعني يزعمون ان له معنيين
مختلفين ووصفين متغايرين يسمع باحدهما ويبصر بالاخر فهو عندهم موصوف بمعان مختلفة وهذا
الكلام يحتمل وجهين احدهما انهم يزعمون انه يسمع بالاذن ويبصر بالعين كالانسان وثانيهما انهم يزعمون

ان سمعه وبصره ادراكان فايمان به من غير آلة قال فقال كذبوا على الله ويوم القيامة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم مسودة والحدوا حيث عدلوا عن منهج الصواب في معرفة الصانع
وشبهوا حيث اجروا عليه احكام الخلق وقد روى عن رسول الله (ص) قال قال الله عز وجل ما آمن بي
من شبهني بخلقي تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع اى يسمع بما فيه يبصر
ويبصر بما به يسمع يعني يسمع ويبصر بنفس ذاته الحقة المجردة عن شائبة التكثر والتوصيف وهذا الجواب
دافع لكلا الاحتمالين ولكن لما فهم ابن مسلم من قوله (ع) شبهوا انه اجاب عن سؤاله على الاحتمال الاول
وحكم بان ذلك يوجب تشبيهه بخلقه في الجسمية والاستناد الى الآلة اعاد السؤال ليبان ان المراد
هو الاحتمال الثاني فلذلك قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه اى يزعمون انه بصير على الوجه
الذي يعقلونه من معنى البصر وهو الذي يعبر عنه بالفارسية بديدن ويعقلون الواجب بهذا الوجه
ويقولون لا معنى للبصر غير هذا المعنى وهذا المعنى امر متحقق ثابت له قائم به بلا آلة البتة ويزعمون
انه سميع على مثل هذا الوجه قال فقال تعالى الله انما يعقل بصيغة على البناء للمفعول اى انما يعقل بهذا
الوجه ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اى بصفة المخلوق فتعقله بهذا الوجه انما هو تشبيه له
بخلقه وفي بعض النسخ على ما يفعلونه بالفاء والعين المهملة بعدها يعني يزعمون انه بصير على نحو
ما يفعلونه ويجدونه من الادراك البصري الذي يشعرون به يعني انه بصير انه يوجد الادراك الذي يقوم
فيكون البصير من الصفات الفعلية كما قيل بمثل ذلك في العلم ويقرب الجواب واضح علي بن ابراهيم عن ابيه
عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله (ع) انه قال له
اتقول انه سميع بصير فهم انه يقول هو سميع بصير بالآلتين المعروفين وقصده من هذا السؤال هو حمله
على الاقرار بها ليورد عليه انه تشبيه بالخلق فكانه لا يحتاج الى الموجد كما ان الخلق لا يحتاجون الى الموجد
فلا يثبت وجود الصانع فقال ابو عبد الله (ع) لدفع ذلك التوهم وارشاده الى القول الصريح والقول الصحيح
هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة لتنزهه عن احوال البشرية والعوارض البدنية و
اللواحق الجسمانية بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ولدفع ما عسى ان يتوهم من اضافة النفس اليه انه شيء
والنفس شيء آخر فهو يسمع بذلك الشيء الآخر كالانسان ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا
وافهاما لك اذ كنت سائلا الخبير العارف اذا سئل عن البسيط الصرف لا بد له من الاتيان بعبارة ليتمكن به
لتفهيم السائل جاذبة له الى الطريق الحق ولكن لما كانت العبارات منبئة بمعان خيالية ومشعرة بتركيب واجزاء
عقلية

قال وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء و النفس شيء آخر ... ى اردت افهاما لك م

عقلية خارجية يتنزه ذات ذلك البسيط عنها اوجب عليه جذب السائل عما يفيده ظاهر العبارة توجيها
الى ما هو المقصود منها فلذلك نبهه (ع) على براءة الحق عما يفيده ظاهر الكلام المذكور وارشده الى ما هو المقصود
منه بقوله فاقول يسمع بكله لا ان بعضه كما يفهم من ظاهر الكلام المذكور ولما كان لفظ الكل مشعرا بالتركيب
رفعه بقوله لا ان كله له بعض يسمع هو بجميع اجزائه او ببعضها لان الكل لنا بعض فتعليل للنفي يعني ان الكل لنا
بعض فان الانسان مركب من اجزاء خارجية من الاعضاء والجوارح والنفس ومن اجزاء ذهنية من الجنس والفصل
فلو كان كله له بعض وقع التشابه بيننا وبينه وليس كمثله شيء ويحتمل ان يكون تعليلا للمنفي يعني لا يتوهم ان كله
بعض لاجل ان الكل المعروف لنا بعض لان الكل فينا عبارة عن مجموع الاجزاء والكل فيه عبارة عن ذاته المقدسة
المنزهة عن انحاء التركيب والتعدد ولكني اردت افهامك بما فيه اسبات والتعبير عن نفسي فوقع
توهم التركيب في العبارة لا في المقصود منها وليس مرجعي في ذلك كله اى في قولي يسمع بنفسه ويسمع بكله
الا انه السميع البصير لانكشاف المسموعات والمبصرات على اكمل وجه بذاته المجردة عن شوائب التكثر
العالم الخبير تفسير للسميع البصير وتوضيح لما هو المقصود منهما بلا اختلاف الذات بالتركيب والتجزية
والتبعيض ولا اختلاف معنى اى ولا اختلاف الصفات فان صفاته عين ذاته فان ذاته علم باعتبار
حضور المعلومات وسمع وبصر باعتبار ظهور المسموعات والمبصرات وكذا البواقي وهذا هو التوحيد
المطلق الذي هو عبارة عن نفي الاختلاف والتعدد والتكثر بحسب الذات والصفات على الاطلاق
وقد مر شرح هذا الحديث في باب اطلاق القول بانه شيء باب الارادة
انها من صفات الفعل الظاهر ان باب الارادة مبتدأ وانها خبره ويحتمل ان يكون باب الارادة خبر
مبتدأ محذوف وانها بدل الارادة وسائر صفات الفعل عطف على الارادة وهو رحمه الله يذكر في
هذا الباب ما يدل للفرق بين صفات الفعل وصفات الذات محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى
الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله (ع)
قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه فلو كانت ارادته ازلية كان
مراده ايضا ازليا فلزم ان يكون معه شيء في الازل وهو باطل لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فالارادة
من صفات الفعل التي يصح سلبها عنه في الازل ولا يلزم منه نقص لا من صفات الذات المعتبرة له في
الازل مثل العلم والقدرة فان نفيهما عنه يوجب النقص وهو الجهل والعجز وثبوتهما له لا يوجب وجود
المعلوم والمقدور معه لا يقال قوله ثم اراد دل على انه ما مر بارادة حادثة كما هو مذهب الجبائية من المعتزلة

وهو باطل لاستحالة اتصافه بالحوادث لانا نقول المراد بالارادة الحادثة هو نفس الايجاد والاحداث كما ينطق
به الحديث الآتي لا يقال التخصيص بالايجاد في وقت دون وقت لا بد له من مخصص والمخصص هو الارادة فلو
كانت الارادة نفس الايجاد والاحداث كما ينطق به الحديث الآتي لم يتأت التخصيص بالايجاد في وقت دون وقت
دار لانا لا نسلم ان المخصص هو الارادة بل هو الداعي اعني العلم بالنفع والمصلحة بالايجاد في هذا الوقت دون غيره
وفي هذا الحديث دلالة واضحة على ان الارادة غير العلم والقدرة كما هو مذهب الاشاعرة خلافا للمحققين
منهم المحقق الطوسي قدس سره فانهم ذهبوا الى ان الارادة هي الداعي يعني العلم بالنفع والمصلحة ويمكن ان يقال الارادة
يطلق على معنيين كما صرح به بعض الحكماء الالهيين احدهما الارادة الحادثة وهي التي صرحت في الحديث
بانها نفس الايجاد والاحداث الفعل وثانيهما الارادة التي هي من الصفات الذاتية التي لا تتصف الذات
بنقيضها ازلا وابدا وهي التي وقع النزاع فيها فذهب جماعة منهم المحقق الى انها نفس علمه الحق بالمصالح والخيرات
وعين ذاته الاحدية وذهب الاشاعرة الى انها صفة غير العلم محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن
الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله (ع)
علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الظاهر بالنظر الى عنوان الباب واخر الحديث
ان المراد بهذه الارادة الحادثة التي هي نفس الايجاد لا الارادة القديمة بمعنى العلم بالخير التي هي ذاته ويحتمله
بالخيرات عند المحققين والمغايرة بين الارادة الحادثة والعلم ظاهرة لان الارادة الحادثة من الصفات
الفعلية والعلم من الصفات الذاتية ثم اشار الى توضيح الفرق بمثال هو بمنزلة التعليل له فقال
الا ترى انك تقول سأفعل كذا ان شاء الله ولا تقول سأفعل كذا ان علم الله ولو كانت المشية بمعنى العلم لصح هذا القول كما صح ذلك ولما لم
يصح علم انها غيره اما الملازمة فظاهرة واما صحة ذلك القول فلانه لا خلاف فيه ولان قولك ان شاء الله دل
على عدم مشيته بمعنى الايجاد بشرط ذلك الفعل المذكور بعد والا كان ذلك الفعل واقعا موجودا وهو خلاف
الفرض وانت في تعليقها به في الاستقبال شاك غير جازم به وهذا معنى صحيح واما قولك بدل ذلك ان علم الله دل
هذا القول على عدم تعلق علمه بذلك الفعل في الحال وعلى شكك في تعلقه به في الاستقبال وكل هذا باطل
لانك تعلم انه لا يعزب عنه مثقال ذرة ازلا وابدا والى هذا اشار (ع) بقوله فقولك ان شاء الله دليل
على انه لم يشأ اى لم يشأ ذلك الفعل المطلوب بعد ووجه الدلالة انه لو شاء لكان موجودا لامتناع تخلف
متعلق مشيته عنها وليس كذلك والى هذا الوجه اشار بقوله فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء فالفاء
للتعليل وبيان للدلالة ان شاء الله على ما مر ويحتمل ان يكون هذا الكلام اشارة الى شيء آخر دل عليه ان شاء الله
وهو

ليس م

ان شاء الله ولا تقول سأفعل كذا ان علم م

وهو ان ان شاء الله دل على انه لم يشأ بعد وعلى انه اذا شاء في الاستقبال وجد ما شاء كما شاء من غير ان يختلف
عن مشيته بنحو من الانحاء ومثل هذا المعنى الذي دل عليه ان شاء الله لا يجري في علم الله فلا يجوز استعمال ان
علم الله بدلا عنه فعلم المغايرة بين العلم والمشية وعلم الله سابق المشية يحتمل نصب المشية على المفعولية
وجرها بالاضافة من باب اضافة الصفة الى المفعول فعلى الاول سابق ملحوظ معلوم من المسابقة وعلى الثاني
اسم فاعل من السبق وفي بعض النسخ المصححة المعتبرة السابق المشية بنصب المشية على انها مفعول اسم الفاعل
المعرف باللام وفي بعضها سابق المشية بجر المشية والمعنى الجميع واحد وهو ان علم الله سابق على مشيته وارادته
التي هي الايجاد فليست مشيته المتأخرة نفس علمه المتقدم عليها وهذا الكلام كالتأكيد لما فهم من كلام
السابق وكالنتيجة له او دليل آخر على ان مشيته غير علمه فان قلت هل يجوز ان يراد بالمشية في السؤال
والجواب الارادة التي هي عين ذاته المتعلقة بكل خير ومصلحة قلت الظاهر لا لان هذه الارادة متعلقة
بكل خير عند المحققين لا صفة زائدة عليه ولان ارادة هذه الارادة لا توافق ظاهر قوله ان شاء الله دليل على
انه لم يشأ اذ معناه حينئذ انا كنا ان كان هذا الفعل من الخيرات التي تعلقت ارادته الذاتية المتحدة بانها
خير وعدم وجود هذا الفعل في زمان التكلم لا يدل على انه لم يتعلق ارادته الذاتية بانه خير من الخيرات
وانما يدل ذلك على انه لم تتعلق به الارادة الحادثة التي هي عين الايجاد وكذا لا توافق ظاهر قوله و
علم الله سابق المشية لان سبق علمه على المشية بهذا المعنى غير ظاهر بل غير مقصود احمد بن ادريس عن محمد بن
عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن (ع) اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق سأل عن
الفرق بين ارادة الله وارادة الخلق وطلب معرفة حقيقتهما قال فقال الارادة من الخلق الضمير
اى تصور الفعل وتوجه الذهن اليه وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل من صلة ليبدو لا بيان لما لان
الفعل هو المراد دون الارادة كذلك توهم الا ان يراد بالفعل مقومات الارادة مثل تصور النفع والاذعان به والشوق
اليه والعزم له وتحريك القدرة الى تحصيل الفعل المراد والحاصل ان ارادة الخلق عبارة عن تصور الفعل ثم
تصور النفع سواء كان النفع عقليا او خياليا او عينيا او دينيا او اخرويا ثم التصديق بترتب ذلك النفع
على ذلك الفعل والاذعان به اذعانا جازما او غير جازم ثم الشوق اليه ثم العزم الراسخ الحاصل للقدرة
المحركة للعضو الى تحصيل الفعل على ما ينبغي فالفعل صدر عن الخلق من هذه المبادي المترتبة الوهمية
من ارادتهم التامة المستتبعة له واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك يعني ان ارادته بسيطة وهي احداث
الفعل وايجاده على وجه يوافق القضاء الاصلي ويطابق العلم الازلي من الكمال والمقدار والخواص والآثار

للقوم م

لا مركبة من الامور المذكورة في ارادة الخلق ولا شيء منها لانه لا يروى اى لا يتعمل باستعمال الروية بتريث المرية
في الامر تروية اى نظرت فيه ولم اتعجل والاسم الروية بفتح الرا وكسر الواو وتشديد الياء ولا يهم اى لا يقصده
من هم الشيء يهم بالضم اذا قصده والاسم الهمة ولا يتفكر ليعلم حسنه وقبحه والحاصل انه لا يتطرق الحزم الفعل
ليعلم نفعه ووجه حسنه ولا يهمه بالشوق والعزم المتأكد ولا يتفكر ولا يتأمل فيه ليعرف حسن عاقبته لتنزه
قدسه من استعمال الرأى وايجاد الهمة وتحريك الشوق والعزم والتعمق (او ارتكاب) في الامور والتفكر في عاقبتها
وهذه الصفات منفية عنه لانها من لواحق النفوس البشرية وتوابع الجهل ونقصان العلم وهو سبحانه منزه عن
جميع ذلك وهي صفات الخلق لاحتياجهم في تحصيل مقاصدهم وتكميل افعالهم على وفق مطالبهم الى حركات فكرية
وهمم نفسانية واشواق روحانية وآلات بدنية بحيث لو فقدت احدها لتواهوا حيارى جاهلين لا يجدون
الى جهة الصواب سبيلا ولا الى طريق الفعل سبيلا فارادة الله تعالى الفعل اى الايجاد والاحداث لا غير ذلك
من الضمير المشتمل على المعاني المذكورة والفاء للتفريع لان مدخولها نتيجة للمقدمات السابقة ثم اشار الى كيفية
ايجاده للاشياء وتنزيهه عن صفات الخلق تأكيدا لما سبق بقوله يقول له اى لما اراد وجوده لعلمه بما فيه
من المصلحة كن فيكون قوله كن اشارة الى حكمه وقدرته الازلية ووجوب الصدور عن تمام ما هو نسبته
وقوله فيكون اشارة الى وجوده ودال على اللزوم وعدم التأخر بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة بلا لفظ ولا
نطق بلسان اى يقول ذلك بلا صوت يقرع ولا نطق يسمع لان اللفظ والنطق واللسان من خواص الخلق المنزه
قدسه عنها وينبغي ان يعلم ان اطلاق القول عليه كاطلاق الكلام فاما اللفظ والنطق فلما كانا عبارة عن اخراج
الحروف من الآلة المعدة لها وهي اللسان والشفة وغيرهما كانا لا يصدقان في حقه تعالى لا حقيقة ولا مجازا لان
والشارع لم يأذن في اطلاقهما عليه لان دلالتهما على الآلة المذكورة اقوى من دلالة القول والكلام عليها
ولا همة الهمة ملكة تحت الشجاعة وهي العزم الجازم المتأكد في تحصيل الانسان ما ينبغي ان يحصله من شرف
الامور واختيارها والنظر في مصادرها ومواردها وتحديق البصيرة نحو الامور المعقولة واعمال الوهم والخيال
وسائر الحواس نحو المعاني والصور المحسوسة المعينة لدرك المقاصد والمطالب مع التألم والتلذذ والغم بسبب
فقدها والله سبحانه منزه عن هذه الامور ولا تفكر لان التفكر عبارة عن حركة القوة المفكرة في طرق
مبادي المطالب والافعال والانتقال من ضمير الى ضمير بغير الرجوع منها الى تلك المطالب وهو من خواص الانسان
وايضا فائدة التفكر تحصيل المجهولات والجهل على الله تعالى محال ولا كيف لذلك اى لاحداثه وايجاده الذي
هو من صفاته الفعلية كما لا كيف له اى لاحداثه وايجاده الذي هو من صفاته الفعلية بل وانما الكيفيات
للكائنات

للكائنات الموجودة لا لايجادها ولا لموجدها الواحد على الاطلاق علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية بعدما عرفت
ان المراد بالمشية الارادة الحادثة وان المراد بالارادة الحادثة الاحداث والايجاد جوزت ان يكون المراد
هنا ان الله تعالى خلق مهية الايجاد بنفسها من غير افاضة الوجود عليها متعلق الجعل على نفس تلك المهية او لا
ثم خلق الاشياء بتلك المهية بسبب افاضة الوجود عليها وجعلها متعلقة بتلك الاشياء ومربوطة بها فانها (لقبيه)
وخلقها من صفات الفعلية او ان الله تعالى خلق المشية والايجاد بمعنى قدرها تقديرا صالحا لنظام الكل والمتناول
كل شيء ثم خلق الاشياء بتلك المشية المقدرة في الازل على ما يقتضيه التقدير الازلي فالمشية من صفاته
وكلتاهما يعني تقديرها وخلقها من صفات الذاتية الازلية وقال سيد المحققين رحمه الله المراد بالمشية هنا
ارادة المخلوقين والمراد انه تعالى خلق ارادتهم بنفسها لا بمشية اخرى مباينة لها اذ قد عرفت ان الروية والهمة
والشوق المتأكد التي منها تتقوم حقيقة المشية انما يكون لاولي الاختيار من المخلوقات والخالق سبحانه
متقدس عن ذلك ثم خلق الاشياء يعني افاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشية وبذلك تنحل شبهة
المتشككين ان كانت افعال العباد مسبوقة بارادتهم واختيارهم سبقا بالذات لكانت الارادة ايضا مسبوقة
بارادة اخرى وكان تسلسل الارادات متماديا الى ما لا نهاية له عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن علي
عن المشرقي ضبط بعض الاصحاب بفتح الميم والشين المعجمة قبل الراء والقاف بعدها نسبة الى مشارق الشام
قرية بقرب المدينة وقيل قرى بين بلاد الريف وجزيرة العرب تدنو من الريف قيل لها ذلك لانها اشرفت
على السواد والضبط بالثاء المثلثة تصحيف وهو هاشم وقيل هشام بن ابراهيم العباسي يروي عن الرضا عليه السلام وفي كتاب
الرجال في اصحاب الرضا عليه السلام هشام العباسي حمزة بن الربيع بدل عن المشرقي هكذا في النسخ التي رأيناها
وقال بعض الاصحاب هذا من تحريفات الناسخين والصحيح عن حمزة بن الربيع كما في كتاب التوحيد للصدوق
وهو حمزة بن الربيع المنسوب على التشيع عن بعض اصحابنا في كتاب التوحيد عمن ذكره قال كنت في مجلس
ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله عز وجل ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى
ما ذلك الغضب لما كان الغضب عبارة عن ثوران النفس وحركتها وتوقانها الى التشفي من شرور المؤذي والضار
لارادة مقاومته ودفعه وهو يوجب ثوران دم القلب وتحرك النفس من حال الى حال لارادة الانتقام
وايقاع السوء والعقاب بالمغضوب عليه وكان ذلك من خواص المخلوق القابل للانفعال والتغير من حال
اشكل ذلك على السائل فسأل عن المقصود فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب اى عقاب العاصي وعذاب المخالف

البرقي — هاشم — الثلث

لاوامره ونواهيه مجازا من باب اطلاق السبب على المسبب والاثر على المؤثر وعلى هذا المراد برحمته التي هي في الاصل
رقة القلب اثابة المطيع والاحسان اليه بالانعام والاكرام وقد فسر رحمته وغضبه بهذا الوجه جماعة من المتكلمين
وقال بعضهم المراد بهما الارادة العقوبة والاثابة ولعل هذا القول يعود الى الاول لما عرفت من ان الارادة عبارة
عن الاحداث والايجاد وبعض العامة حملهما على الارادة الازلية التي هي العلم بعقوبة العاصي واثابة المطيع
يلزم العقوبة والاثابة ولذلك قال الرحمة والغضب من صفاته الذاتية وحملهما على ما ذكرنا من الصفات الفعلية
ولما اشار عليه السلام الى المقصود من الغضب اشار الى عدم جواز حمله فيه جل شأنه على المعنى المعروف في الخلق بقوله يا عمرو
انه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء وانتقل من حال الى حال باي وجه واي سبب كان فقد وصفه بصفة
مخلوق ومن وصفه بصفة مخلوق فقد اشرك به واقر بالهه سواه وقوله بصفة مخلوق اما مفعول مطلق او
منصوب بنزع الخافض وان الله تعالى عطف على قوله انه من زعم لا يستفزه شيء فيغيره اى لا يستخفه ولا
يزعجه شيء ولا يزعجه ولا يطيره فتغير من حال الى حال ومن وصف الى وصف لان ذلك من لواحق الامكان
القابل للانفعال من الغير وقدس الحق منزه عنها علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم
في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان قال له فله رضى وسخط غرضه من هذا السؤال
اما الاستعلام او الالزام بتشبيهه بالخالق فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين
اى ليس رضاه وسخطه على المعنى الذي يوجد منهم وذلك ان الرضا من المخلوق حال تدخل عليه فتنقله
من حال الى حال في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله وذلك ان الرضا والسخط دخال يدخل عليه فينقله من حال
الى حال وما ذكره عليه السلام من ان الرضا حال او دخال مصرح به في الحكمة العملية ومبدأه تصديق احد بان ما يوافقه ويلائمه
عند حضوره كونه موافقا وملائما له واذعانه بان ما قضاه الله تعالى وقدره حق موافق للمصلحة وان لم يعلم وجهها
فانه اذا حصل له هذا التصديق والاذعان حصول الايمان وضعف الوهم والخيال ينفعل القلب ويدخل فيه حالة
راسخة وهيئة ثابتة فتنقله من حال الاهتزاز والاضطراب الى وصف الاطمينان والانقياد وهو يتلقى ما
يرد عليه بالقبول ويرضى به وان كان اما مستبشعا في بادي النظر وقد اشار عليه السلام الى تعليل ان رضاء المخلوق
حال مذكورة وان تلك يلائمه ويلائم ذاته وحقيقته بقوله لان المخلوق اجوف اى ذو جوف له مدخل
بحسب البطون كالجسم وخال الداخل الذي فيه القلب وجوف الانسان وغيره بطنه محتمل ان يتحمل الحكم
في العمل لعل المراد ان في صنعها اضطرابا بالبناء خلقه على امور متعادية متقاضية للافتراق او المراد انه
في علم نفسه وادراكاته وتحصيل الكيفيات النفسانية اضطرابا وانقلابا من حال الى حال مركب من اجزاء وبيانه
في

في الحقيقة المخالفة في الصورة والكيفية اذ هي ذات صفات ومن ثم قيل كل ممكن وان كان بسيطا فهو زوج
بالذات والوجود والصفات للاشياء فيه مدخل يحتمل وجهين احدهما ان يراد بالاشياء الادراكات و
الكيفيات النفسانية مثل الرضا والسخط وغيرهما يعني ان حصول هذه الاشياء له بطريق دخولها فيه وتغييره
من حال الى حال ولا ينافيه ذلك لان وضعه وتركيبه على التغير والانقلاب وثانيهما ان يراد ان للاشياء
المتغايرة في الصورة والكيفية التي يقتضي كل واحد منها تغير الآخر وانكساره مدخلا في تحقق حقيقته واذا
كان كذلك فدخول الحالات والكيفيات فيه يحركه من حال الى حال لا ينافي حقيقته وذاته وخالقنا
لا مدخل للاشياء فيه باحد الوجهين المذكورين لانه واحد لا تركيب فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا وهذا
معنى الواحد كما عرفت آنفا واحدي الذات ليس وجوده زائدا على ذاته والعطف دال على المغايرة ويحتمل
التفسير ويؤيده ترك العطف في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله حيث قال فيه لانه واحد احدي الذات
واحدي المعنى ليست له صفات متكثرة متغايرة زائدة على ذاته في الاول اشارة الى نفي الكثرة قبل
الذات لعدم تركيبه من الاجزاء وفي الثاني اشارة الى نفي الكثرة في مرتبة الذات لكون وجوده عين ذاته
وفي الثالث اشارة الى نفي الكثرة بعد مرتبة الذات لكون صفاته عين ذاته فهو الواحد المطلق الحق من كل
جهة فرضاه ثوابه للمطيع وسخطه عقابه للعاصي وقيل رضاه ارادة ثوابه وسخطه ارادة عقابه وقال
بعض العامة رضاه علمه بطاعة العبد وسخطه علمه بعصيانه من غير شيء يتداخله فيهيجه اى يثيره ويحركه
من هاج الشيء وهيجه اذا اثاره وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين
في ذواتهم الى اجزائهم وفي وجودهم الى موجد وفي كمالاتهم الى المداخلة والانفعالات واما الله القادر الخالق المطلق
المطلق فهو منزه عن جميع ذلك ومتقدس عن التغير والانفعال والانتقال من حال الى حال والحاصل انه اذا نسب
الرضا والسخط والحب والبغض والموالاة والمعاداة الى الله سبحانه وجب تأويلها وصرفها الى معنى صحيح في حقه
لان نسبة معانيها المعروفة فينا اليه غير صحيحة اذ الرضا فينا حالة للنفس توجب تغيرها وانبساطها لايصال
النفع الى الغير او للانقياد لحكمه والسخط حالة اخرى توجب تغيرها وانقباضها وتحركها الى ايقاع السوء به او
الاعراض عنه والمحبة حالة لها توجب ميلها اليه ونفس هذا الميل والبغض حالة لها توجب الاعراض عنه وايصال
الضرر اليه وقريب منهما الموالاة والمعاداة وكل ذلك عليه سبحانه محال فوجب التأويل ان الرضا والمحبة حالة لها
توجب ميلها اليه او نفس هذا الميل والموالاة بمعنى الاثابة والاحسان وايصال النفع واضدادها بمعنى العقوبة وعدم
الاحسان اما على سبيل الاشتراك او على سبيل التجوز عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير

والتأويل

عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشية محدثة قد عرفت مما ذكر ان المراد بالمشية الارادة
الحادثة اعني ايجاد الشيء واحداثه فهي من الصفات الفعلية والتميز بين الصفات الذاتية والصفات
الفعلية بطريقين احدهما ان كل صفة توجد عنه سبحانه دون نقيضها فهي من الصفات الذاتية وكل صفة
توجد عنه مع نقيضها فهي من الصفات الفعلية وثانيهما ان كل صفة لا يجوز ان يتعلق بها قدرته وارادته فهي
من صفات الذات وكل صفة يجوز ان يتعلق بها قدرته وارادته فهي من صفات الفعل والمص اشار الى الاول
بقوله جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك
صفة فعل قوله جملة القول مبتدا وقوله في صفات الذات يتعلق بالقول او بالجملة وقوله ان مع اسمه وخبره
خبر المبتدا وقوله وصفت الله بهما صفة لشيئين وقوله وكانا جملة حالية وقوله فذلك خبر ان وادخال
الفاء باعتبار ان اسم ان مشتمل على معنى الشرط وتوحيد اسم الاشارة باعتبار انه اشارة الى لفظ كل والحاصل
ان كل شيئين متضادين وصفت الله بهما وهما في الوجود فهما من صفات الفعل كالحب والبغض فانه يقال
احب من اطاعه وابغض من عصاه وكلاهما موجود فالحب والبغض من صفات الفعل لا من صفات الذات لانه
لا يجوز وصفه بصفات الذات وضدها فلا يجوز ان يقال مثلا هو عالم وجاهل وقادر وعاجز
وتفسير هذه الجملة اختلف العلماء في ان هذه الجملة وتفسيرها من كلام المص او من جملة الحديث فذهب الفاضل بعض مح
الى انها من جملة الحديث كما يقتضيه السوق ولا ارى هناك ما يوجب حملها على انها من كلام المص وذهب السيد ثمة مح
المحقق الداماد والفاضل الامين الاسترابادي الى انها من كلام المص فان احاديث هذا الباب مذكورة في كتاب
التوحيد للصدوق وليس فيه جملة القول الى اخره بل فيه بيان المعيار المميز بين صفات الذات وصفات
الفعل بوجه قريب من كلام المص فان احاديث هذا الباب مذكورة الا ترى انه يثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد
وما يرضاه وما يسخط وما يحب وما يبغض قد عرفت معنى رضاه وسخطه وحبه وبغضه قبل ذلك توضيح المص
ان الشيء على خمسة اقسام لانه اما خير محض او خير غالب او شر محض او شر غالب وخير وشر على السواء
فهو يريد الاول بالذات من حيث انه خير وارادته الثاني التابع الثاني انما هو بالعرض من جهة انه تابع للخير
الغالب لا بما هو شر ولا يريد الثلاثة الاخيرة اصلا لا بالذات ولا بالعرض ومن ثم الخير ... في الخير المطلق والخير
الغالب على الشر فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة
اي صفة الارادة وذلك لان ما يريد على تقدير كون الارادة من صفات الذات معناه انه يريد جميع الاشياء
ولا يريد بعضها او هو نقيض لما يريده ضرورة ان الايجاب الكلي يناقضه السلب الجزئي ولو كان ما يحب من صفات
الذات معناه انه لا يريده

الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة اي صفة المحبة لمثل ما عرفت الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم
وما لا يقدر عليه اوضح بذلك ان كلا واحدة من الارادة والمحبة ليست من صفات الذات مثل العلم والقدرة
فان العلم والقدرة لما كانا من صفات الذات كانا متعلقين بكل ما يدخل في الوجود ولا يجوز نفيهما بالنسبة
الى بعض ولذلك كان نفيهما مطلقا فانه عالم بالشرور بالذات كما انه عالم بالخيرات بخلاف الارادة والمحبة لانا
لا نجد في الوجود ما لا يتعلقان به كالشرور والقبائح وانما يتعلق ببعضهما وكذلك صفات ذاته الازلي
الازلي صفة الذات والتذكير باعتبار المعنى او صفة الصفات والتذكير باعتبار الوصف لسنا نصفه بقدرة
وعجز لان العجز نقص ينشا من عدم القدرة او من انتهائها قبل التعلق بجميع المقدورات وذلك على جل شانه
محال وقوله فيه حذف بقرينة المقام اي لسنا نصفه بقدرة وذلك لان الكلام في عدم جواز وصفه بصفة
وضدها ويحتمل ان يكون المراد بالعجز ضد القدرة فان قلت تفسير هذه الجملة دل على امرين كل واحد منهما خلاف
ما هو المعروف عند المحققين الاول ان الارادة ليست من الصفات الذاتية والثاني ان الارادة غير العلم
لان علمه متعلق بالشرور بالذات وارادته غير متعلق بها فلزم من ذلك ان الارادة غير العلم قلت المراد
بالارادة في هذا الباب الارادة الحادثة التي هي وراء الصفات الذاتية ووراء الذات اعني الايجاد
والاحداث كما مر في حديث صفوان واما الارادة القديمة التي هي من الصفات الذاتية ونفس العلم بالخير
عند المحققين فانها مسكوت عنها نفيا واثباتا ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالي
من اطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط جواز هذا القول دل على ان هذه الصفات صفات الفعل
لما ان صفات الذات لا يجوز اتصافه بها وبضدها ازلا وابدا فان قلت حب خير نظام الوجود لا بمعنى
ميل القلب اليه تعالى شانه عنه بل بمعنى العلم به وبافاضته في وقته من صفاته الذاتية التي لا تنافي
الذات في مرتبتها قلت نعم ولكن المراد بالحب والبغض هنا نفس الفعل اعني الاحسان والاكرام والعفو
والانتقام كما اشرنا اليه آنفا ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني
استشهاد لما ذكر وفيه دلالة على ما قلنا من ان المراد بالحب والرضا نفس الفعل اعني الاحسان والاكرام
دون العلم الازلي بالخيرات وبافاضتها في اوقاتها واشار الى الطريق الثاني للفرق بين الصفات الذاتية والصفات
الفعلية بقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ولا يقدر عطف على يقدر ولا لتاكيد
النفي يعني ان الصفات الذاتية هي التي لا يتعلق بها القدرة بخلاف الصفات الفعلية فلا يجوز ان يقال
يقدر ان يعلم ويقدر ان لا يعلم لان العلم من صفاته الذاتية التي هي عين ذاته فوجوده واجب بالذات وعدمه

ممتنع ولا يتعلق القدرة بشيء منهما ونقس عليه حال نظايره الاتية ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك
اي لا يجوز ان يقال يقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك لانه مالك لم يزل كما مر وكل ما كان لم يزل لا يكون
مقدورا ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ويقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ويقدر ان لا يكون
جوادا ويقدر ان يكون غفورا ويقدر ان لا يكون غفورا فان قلت كما لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون جوادا
ويقدر ان لا يكون جوادا او يقدر ان يكون غفورا كذلك لا يجوز ان يقال يقدر ان يكون مريدا للخير موقعا اياه
مختارا لافاضته ويقدر ان لا يكون مريدا للخير موقعا اياه ومختارا لافاضته ويقدر ان يكون مريدا للجود موقعا
اياه ويقدر ان لا يكون مريدا للجود موقعا اياه ويقدر ان يكون مريدا للمغفرة موقعا اياها ويقدر ان لا يكون
مريدا للمغفرة موقعا اياها مع ان عدم جواز هذا القول اظهر اذ مرتبة الجود بعد مرتبة الارادة ومرتبة الغفران
بعد مرتبة الارادة وما ذلك الا باعتبار ان ارادة الخير والجود واختيار افاضتهما من الصفات الذاتية التي ليست
متعلقة للقدرة فالفرق بالوجه المذكور تحكم والحق ما ذهب اليه المحققون من ان ارادته من الصفات الذاتية
الملحوظة في مرتبة الذات مثل العلم بل هي نفس العلم بالخيرات قلت ان اردت بالارادة في قولك لا يجوز ان
يقال يقدر ان يكون مريدا للخير الارادة القديمة التي هي نفس العلم بالخيرات التي لنظام الوجود فالامر
كما ذكرت من عدم جواز هذا القول ولكن الظاهر ان كلام المص ليس في الارادة القديمة كيف وهو لا ينكر علمه
بالخيرات والظاهر انه لا يناقش في تسميته بالارادة وانما كلامه في الارادة الحادثة كما عرفت وان اردت بها
الارادة الحادثة فعدم جواز ذلك القول ممنوع لان الارادة الحادثة مما يتعلق به القدرة فالفرق المذكور صحيح تام
والله اعلم ثم اشار الى ان الصفات الذاتية كما لا يجوز ان يتعلق بها القدرة كذلك لا يجوز ان يتعلق بها الارادة
بقوله ولا يجوز ايضا كما لا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ويقدر ان لا يعلم ان يقال اراد ان يكون ربا وقديما
وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا واشار الى عدم جواز هذا القول بقوله لان هذه الاوصاف وما بعدها
من صفات الذات وهي حاصلة في مرتبة الذات غير منفكة عنها والارادة من صفات الفعل اي الارادة
الحادثة التي هي احداث الفعل وايجاده من صفات الفعل غير حاصلة في مرتبة الذات فلا يرد ان الارادة من
من صفات ذاته الحقة لان هذه الارادة هي الارادة القديمة التي ليس من كلام المص فيها الا ترى انه يقال
اراد هذا ولم يرد هذا تنبيه على ان الارادة من صفات الفعل لان معيار صفات الفعل عند المص كما عرفت جواز
اضافته بها وبضدها في الوجود وهذا يتحقق في الارادة فانه يصح ان يقال اراد هذا الفعل لاشتماله
على الخير والمصلحة ولم يرد ذلك الفعل لاشتماله على الشر والمفسدة واذا كانت الارادة من صفات الفعل
وتلك

وتلك الصفات المذكورة من صفات الذات وصفات الذات ازلية فلا يجوز ان يتعلق بها الارادة لانها انما
يتعلق بالامر الحادث ثم اشار الى ان صفاته الذاتية عين ذاته تعالى وان المراد بها نفي اضدادها لا اثبات
صفة له بقوله وصفات الذات ينفي عنه بكل صفة منها ضدها لم يرد ان اثبات كل صفة من هذه الصفات
له مستلزم لنفي ضدها عنه بان يكون هناك اثبات صريحا ونفي ضمنا لان هذا الحكم اعني كون ثبوت وصف
لاحد مستلزما لنفي ضده عنه امر ضروري لا يحتاج الى البيان ولان ارادة هذا المعنى يوجب القول بالاتحاد
الذي ثبت استحالته بالعقل والنقل بل المراد ان صفات الذات عين الذات لا زايدة عليها كالصفات
الاعتبارية والقول بعينيتها راجع الى نفي اضدادها عنه يقال حي وعالم وسميع وبصير المراد بالسمع العلم
بالمسموعات لا بكل شيء والمراد بالبصر هو العلم بالمبصرات لا بكل شيء فهما اخص من العلم المطلق المتعلق بجميع
الاشياء ومن قال بالارادة وانها نفس العلم بما هو خير لنظام الوجود كانت الارادة عنده اخص من العلم
المطلق وعزيز يغلب الاشياء بالايجاد والافناء ولا يغالبه شيء فيذله وحكيم يحكم الاشياء بكمال التقدير
ولطف التدبير وغني عن الغير غير مفتقر اليه وملك نافذ الحكم والقدرة لا يبلغه شيء على صرف ارادته وحليم
حليم لا يعتريه جهل جاهل ولا عصيان عاص وعدل لا يجور في الحكم ولا يميل الى الجور وكريم يحسن من غير
استحقاق ويعطي من غير استحقاق وانما ترك العاطف في الخمسة الاخيرة لجريها الاختصار والتحرز عن
الاستثقال فالعلم ضده الجهل والمراد بكونه عالما بالاشياء انه ليس جاهلا بشيء منها والقدرة
ضدها العجز والمراد بكونه قادرا انه ليس بعاجز والحياة ضدها الموت والمراد بكونه حيا انه ليس بميت
والعزة ضدها الذلة والمراد بكونه عزيزا انه ليس بذليل والحكمة ضدها الخطا والمراد بكونه حكيما انه ليس
بمخطئ في التقدير والاتقان وضد الحلم العجلة والجهل والمراد بكونه حليما انه ليس بمسرع في المواخذة
كما هو شان الجهال وضد العدل الجور والظلم والمراد بكونه عدلا انه ليس بجاير ولا ظالم وتغيير الاسلوب
بمجرد التفنن باب حدوث الاسماء الدالة على ذاته وصفاته التي هي عين ذاته
علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما قيل هو الله وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعا
وكان هذا القايل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعا هو الله عند المحققين ويرد عليهما
ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولا كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال
على مجرد ذاته فهو من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو يؤيده ما ذكره بعض المحققين من القوم

من ان هو اشرف اسمائه تعالى ولان يا هو اشرف الاذكار لان هو اشارة الى ذاته من حيث هي هو وغيره من الاسماء يعتبر
معه صفات ومفهومات لها اضافة ما الى عالم الحدوث الذي هو عالم الكثرة والتفرقة حتى ان تلك المفهومات قد
تكون حجابا بينه وبين العبد فانه اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء حجا
بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث
الاتي عليه حيث قال عم فاولها الخالق المنشئ العلي العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال
ولا يستقيم الا بتكلف وهو انه مزج الاصل مع الفرع للاشعار بالارتباط وكمال الملائمة بينهما ويحتمل ان يكون
المراد منه اسما آخر غير معروف عندنا لان له تعالى اسماء مكنونة لا يعلمها الا هو وخواص اوليائه كما يظهر لمن تتبع
الاثار ويحتمل ان يراد بالاولية المذكورة الاولية بالاضافة الى الاسماء الظاهرة لنا واما حمل الاسم هنا على المسمى بمعنى
خلق مفهوما عظيما من مفهومات الاسماء وجعل ما بعده صفة له لدلالته على ان ذلك الاسم ليس من باب الحروف
والصوت فبعيد جدا بالحروف غير منصوت غير منصوت حال عن فاعل خلق وايجا ومتعلق بمنصوت يعني خلق الله
سبحانه اسمائه وايجادها لانه لم يتصوت بالحروف ولم يخرج منه حرف وصوت لتنزه قدسه عن ذلك وباللفظ غير منطق
بضم الميم وكسر الطاء من انطق بالكلام اذا تلفظ به وبالشخص غير مجسد الجسد البدن والمجسد من كملت خلقته
البدنية وتمت تفاصيل جسميته وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ لاستحالة ذلك كله عليه سبحانه
منفي عنه الاقطار اي الابعاد لاستحالة الامتداد والجسمية عليه مبعد عنه الحدود لامتناع التركيب والانتها
والانتهاء عليه محجوب عنه حس كل متوهم لتعلق ادراك الحس بالجسم والجسمانيات والله سبحانه منزه عن الجسمية
ولواحقها مستتر غير مستور اي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب الصافية او مستتر بغير ستر يستره
لان الستر العرفي انما يستر الاجسام وتوابعها فجعله كلمة تامة اي فجعل ذلك الاسم كلمة تامة لكماله وتمامه بالذات
وعدم كونه تابعا لغيره من الاسماء الحسنى او تمامه باعتبار كونه اصلا ومبدا لجميع تلك الاسماء كما ان المسمى به
هو الله تعالى مبدا لجميع الاشياء او تمامه في الدلالة على ذاته الحقة من غير ملاحظة صفة من الصفات معه
وقيل تمامه باعتبار دلالته على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر
اي جعله على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وتلك الاسماء في مرتبة ذواتها معا من غير ترتب بعض
على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها في تحصيل كمالهم
وتكميل نظامهم في الدنيا والاخرة وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو ولا
ينطق به الخلق ابدا حتى الانبياء عليهم السلام وقد استاثر الله به في علم الغيب ولم ياذن لاحد بالاطلاع عليه
وهذا

وهذا الاسم من جملة الاسم الاعظم الذي لا يرد سائله والاسم الاعظم كثير فني حديث الراهب المذكور في باب
ابي الحسن موسى بن جعفر عم انه سبعة وفي باب ما اعطي الائمة عم من اسم الله الاعظم اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون اسما
قال ابو عبد الله عم ان اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا اعطى محمد عم اثنين وسبعين حرفا وحجب عنه
حرف واحد وقال ابو الحسن العسكري عم اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا كان عند آصف حرف فتكلم به
فانخرقت له الارض فيما بينه وبين سبا فتناول عرش بلقيس حتى صيره الى سليمن ثم انبسطت الارض في
اقل من طرفة عين وعندنا منه اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله مستاثر به في علم الغيب انتهى والمراد بالحرف
الاسم والاطلاق عليه شايع والمراد بهذا الاسم المكنون هو هذا الحرف الذي عند الله مستاثر به في علم الغيب
وقد سكت الناظرون في هذا الحديث وهم محقون في السكوت عن امثال هذه الغوامض الا انهم اختلفوا
في تعيين هذا الاسم المكنون فقال بعضهم انه الله وقال بعضهم انه الله وقال بعضهم انه الا اني كذا افاد
منهم بعض الافاضل ولا ادري ما يعنون بذلك وهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تعالى اي الظاهر
البالغ الى غاية الظهور وكذا من بينها هو الله تعالى ويؤيده انه يضاف غيره اليه ويعرف به فيقال الرحمن اسم الله
ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال
واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نعلمهما على الخصوص ويحتمل
ان يكونا هما الرحمن الرحيم ويؤيده آخر الحديث كما ستشير اليه وافتراقهما مع الله في التسمية ورجوع سائر الاسماء
الحسنى الى هذه الثلثة عند التامل لان بعض تلك الاسماء دال على المجد والثناء فهو تابع لله وبعضها دال على افاضة
الوجود والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها دال على افاضة الخيرات الاخروية فهو تابع للرحيم الا ان جعل
الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور وكان العبارة
كانت في نسخة بعض الافاضل هكذا فالظاهر هو الله تبارك وتعالى فلذلك قال يعني ان الظاهر باسمائهم من هذا
اللفظ ثلثة احدها ما فهم من لفظ الله وهو الله وثانيها ما فهم من لفظ تبارك وهو وثالثها ما فهم من لفظ تعالى
وهو العلي وانت خبير بان هذا القول من باب الرجم بالغيب وسخر لكل اسم من هذه الاسماء الثلثة الظاهرة
اربعة اركان اعتبار الاركان لها اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه
الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة وسميت حروفها اركانا باعتبار ان قيامها
انما يتحقق بتلك الحروف ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلثة ويرجع اليها
وان لم نعلمها بعينها فذلك اثنا عشر ركنا حاصل من ضرب ثلثة في اربعة ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا

اي اسما دالا على فعل من افعاله تعالى حتى حصل ثلثمائة وستون اسما منسوبا اليها اي الى الاركان الاربعة باعتبار انها
لها اسماء الاركان او الى الاسماء الثلثة الظاهرة بتوسط الاركان كنسبة الفرع الى الاصل ونسبة المشتق الى المشتق
منه ومن علم هذه الاسماء الثلثة واركانها الاربعة والاسماء المتعلقة بتلك الاركان ولاحظ المناسبات المخصوصة
لو دعى بهن على الجبال لطارت وعلى الارض لانشقت فهو الرحمن بجميع الخلق في الدنيا الرحيم بالمؤمنين في الاخرة
الملك في عالم الملك والملكوت لكونه متصرفا فيه كيف يشاء القدوس الطاهر عن النقايص والاضداد
المنزه عن الاولاد والانداد الخالق الموجد للخلائق بالامتثال او المقدر لهم لان الخلق جاء بمعنى التقدير
البارئ الخالق بلا آلة ولا روية وقد يخص بخلق النسمة وقال في المغرب البارئ في صفات الله تعالى الذي
خلق الخلق بريا من التفاوت المصور الخالق للخلق على صور مختلفة ليتعارفوا بها كذا في المغرب وبالملتقط
وفي مفتاح الفلاح قد يظن ان هذه الاسماء الثلثة مترادفة لانها بمعنى الايجاد والانشاء وليس كذلك بل هي
متغايرة الا ترى ان البنيان يحتاج الى تقدير في الطول والعرض والى ايجاد بوضع الاحجار والاخشاب على نحو خاص
والى تزيين ونقش وتصوير فهذه امور ثلثة مترتبة بصدر عنه جل شانه في ايجاد الخلائق من كتم العدم
سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب الحي القيوم المدرك الدايم بلا زوال القائم على كل شيء
بالحفظ والرعاية لا تاخذه سنة ولا نوم اشارة الى اعتبارات سلبية والسنة فتور يتقدم النوم العليم
بجميع الاشياء كلها وجزئيها قبل وجودها وبعدها الخبير بدقائقها وحقائقها السميع العليم بالمسموعات
البصير بالمبصرات الحكيم الموجد للاشياء على وفق المصالح والتقدير والمتقن لايجادها على وفق الحكمة الجليلة العالم
العزيز الذي لا يعادله شيء ولا يغلبه احد الجبار الذي يجبر الخلق ويقهرهم على ما يشاء فيه اختيارا او
يجبر حالهم ويصلح نقايصهم المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص العلي العالي على الخلق بالقدرة عليهم او المرتفع
من الاشباه والاضداد بصفاته العظيم الذي لا يدرك احد كنه جلاله ولا عبر في نهاية كماله المقتدر
الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري شيء في ملكه بخلاف حكمه القادر الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
السلام وهو مصدر بمعنى ذو السلامة من كل عيب وآفة او بمعناه المسلم لان السلامة تنال من قبله
المؤمن الذي يصدق وعده او يصدق المؤمنين عباده ولا يخيب اماله او يؤمنهم من الظلم والجور او يؤمن من عذابه
من اطاعه المهيمن وهو الرقيب الحافظ لكل شيء او الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول او فعل واصله
مؤامن بهمزتين من امن قلبت الثانية ياء كراهة اجتماعهما فصار مؤيمن ثم صيرت الاولى هاء كما قالوا
اهراق الماء واراقه البارئ الظاهر انه مكرر من الناسخ المنشئ بلا مثال من الغير البديع بلا مثال سابق
منه

منه الرفيع لرفعة ذاته وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتهم الجليل لجلالة ذاته وقدرته على الكل
بحيث يصغر دونه كل جليل الكريم لافاضة جوده بلا استحقاق الرازق لجريان رزقه على كل بر وفاجر
المحيي لافاضة الحيوة ابتداء وبعد الموت المميت لازالة الحيوة من كل ذي حيوة بلا مماسة ولا آلة
الباعث لبعث الخلائق بعد الممات واعادتهم بعد الوفات الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد فناء
الملاك واسترداد املاكهم ومواريثهم بعد موتهم كما قال جل شانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستون اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة
النسبة بالكسر مصدر وحمل على سبيل المبالغة او المصدر بمعنى المفعول وهذه الاسماء الثلثة اركان
لتلك الاسماء الحسنى واصول لها وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة الظاهرة
ان الجار متعلق بحجب والباء للسببية يعني حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء
الثلثة وكفايتها لهم في جميع حوائجهم والمفهوم من هذا الحديث ان جميع اسمائه تعالى مخلوقة حادثة وانه تعالى
خلق اولا اسما واحدا ثم جعل هذا الاسم اصلا لاربعة اسماء وجعل واحدا من هذه الاربعة مكنونا مخزونا
عنده مستاثرا به في علم الغيب واظهر ثلثة بين خلقه لاحتياجهم اليها ثم جعل هذه الثلثة اصلا لاثني عشر اسما
وجعل كل واحد من اثني عشر اصلا لثلثين اسما حتى بلغ العدد ثلثمائة وستين اسما فالثلثمائة وستون
يرجع الى اثني عشر والاثنا عشر يرجع الى ثلثة والثلاثة ترجع الى ذلك الواحد فذلك الواحد مبدا ومرجع
لجميع الاسماء كما ان الواحد الحق وهو سبحانه مبدا ومرجع لجميع الاشياء والتصديق بهذا القدر واجب علينا
وكان لما نقص بصدده من الحكم بحدوث الاسماء واما تعيين ذلك الواحد والمخرج منه بالتفاصيل البالغ
فليس له مدخل في اصل المطلب وهو مع ذلك خارج عن ادراكنا فلو عيناه كان ذلك رجما بالغيب
وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ذلك اما اشارة الى خلق الخلق
والمفهوم اثبات فاقتهم واما اشارة الى كون الاسماء الثلثة الظاهرة اركانا للبواقي وفيه ايما الى المتصف الى
تلك الاسماء واما لم يذكر الثالث لعدم الاحتياج اليه او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة
للرحمة الدنيوية والاخروية ولعل المراد انكم ان دعوتم الله فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على الذات
المقدسة والمجد والثناء اللائق به فادعوه بها وان دعوتم الرحمن فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة
على مطالبكم الدنيوية فادعوه بها وان دعوتم الرحيم فله اسماء حسنى تابعة له في الدلالة على مطالبكم
الاخروية فادعوه بها والحاصل ان دعاءكم ان كان راجعا الى ذكر المجد والثناء فادعوا باسم الله وما يتبعه
المجد

من الاسماء الشريفة وان كان راجعا الى طلب الخيرات الدنيوية فادعوه باسم الرحمن وما يتبعه من الاسماء
الشريفة وان كان راجعا الى طلب الخيرات الاخروية فادعوه باسم الرحيم وما يتبعه من الاسماء الكريمة فطريق الدعا
واسع غير مضيق هذا ما خطر بالبال والله سبحانه اعلم بحقيقة اسمائه وبالمقصود من كلامه وكلام وليه وللمفسرين
في تفسير هذه الاية اقوال من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتبهم احمد بن ادريس عن الحسين بن عبد الله
عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر هو عمر بن يزيع الكوفي وابنه موسى ثقة هذا الحديث بهذا الاسناد
مذكور في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام وفيه وموسى بن جعفر والظاهر انه موسى بن جعفر القمي الكمنداني بضم
الكاف وسكون الميم وسكون النون وكان مرتفعا في القول ضعيفا في الحديث والحسن بن علي بن عثمان في كتاب
العيون والحسن بن علي بن ابي عثمان قال العلامة الحسن بن علي بن ابي عثمان يلقب السجادة ويكنى ابا محمد من اصحاب
ابي جعفر الجواد عليه السلام غال ضعيف في عداد القميين وقال الكشي على السجادة عليه لعنة الله ولعنة اللاعنين
والملائكة والناس اجمعين ولقد كان من العليائية الذين يقعون في رسول الله صلى الله عليه وآله وليس له في الاسلام نصيب
عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم
سؤال ابن سنان عن ذلك اما لضعف عقيدته في حق الباري جل شانه واما لان طائفة من الفرق المبتدعة
ذهبوا الى انه تعالى لم يكن عارفا قبل ان يخلق الخلق بنفسه وبانه وحده لا غيره وانما عرف ذلك بعد خلق الخلق
كما مر في باب صفات الذات تعالى عن ذلك كشفا لفساد قولهم قلت يراها ويسمعها اي يرى نفسه و
يسمعها كلاما يصدر منه كما يرى احدنا نفسه ويسمعها ويقول انا افعل كذا في وقت كذا ويطلب منها شيئا
بقوله افعل كذا قال ما كان محتاجا الى ذلك اي الى ان يراها ويسمعها او في ذكر الاحتياج اشارة الى امتناع ذلك
فيه عز وجل لامتناع تطرق الاحتياج الى الغني المطلق لانه لم يكن يسالها ولا يطلب منها اي لم يكن من شانها
السؤال والطلب لان السؤال والطلب لما كان من نفسه نقص والنقص عليه محال وهذا دليل على امتناع اسماع
نفسه هو نفسه ونفسه هو فهو هو يعني ان هويته مطلقة معراة عن التجزي والتكثر والتعدد
فليس له آلة النطق والسمع والابصار وهذا دليل على امتناع الاسماع والابصار بالمعنى المتعارف عليه ولما
سبق الى فهمه ان الله بمعنى العلم بها فليس السؤال عنها وفيه دلالة على جواز اطلاق النفس عليه كما في قوله حكاية
ولا اعلم ما في نفسك قال بعض اهل اللغة النفس يطلق على الدم وعلى نفس الحيوان وعلى الذات وعلى الغيب
والاولان يستحيلان في حقه تعالى والاخران يصح ان يرادا منه ولا اعلم ما في نفسك اي في ذاتك او في غيبك
قدرة نافذة في جميع الاشياء بحيث لا يتأبى شيء من تلك الاشياء عن نفوذها فيه فليس يحتاج ان يسمي نفسه

ويستعين

ويستعين باسمائه الحسنى في انفاذ قدرته كما يحتاج غيره لكونه ناقص القدرة الى التسمية بتلك الاسماء والاستعانة به
بها ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها وفيه دلالة على ما هو المشهور بان في هذا الباب من حيث
اسمائه تعالى وعلى ان اسمائه تعالى توقيفية لا يجوز لاحد ان يدعوه الا بما سمى به نفسه وقد ذكرنا تفصيل ذلك
سابقا لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف الضمير المنصوب راجع اليه سبحانه والفعلان مبنيان للمفعول وهذا
تعليل لاختيار الاسماء والوجه فيه ظاهر لانه اذا لم يدع باسمه الذي اختاره لنفسه ووصف نفسه به او ادعا
يدعى بما لا يوصف به فلم يكن المعروف هو بل غيره وانه من المعلوم بالضرورة ان معرفة الاسم وشهرته
سبب لمعرفة المسمى بذلك الاسم وشهرته فعدم معرفة اسمائه تعالى سبب لعدم معرفته وقد كان المقصود
الاصلي في ايجاد الخلق هو معرفتهم اياه ويحتمل التعليل تعليلا لقوله يدعوه بها وارجاع الضمير المنصوب الى الاسماء
وبناء الفعلين للفاعل بعيد جدا وان كان المآل واحدا للزوم تفكيك الضمير في قوله باسمه وحذف ضمير المفعول
في الفعلين مع الغناء عنه بما ذكر فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم الظاهر انه الاول على الاطلاق فهو اذن
ذلك الاسم المذكور في الحديث السابق الذي هو الاصل الجميع ويحتمل انه اول بالاضافة كما اشرنا اليه لانه
اعلى الاشياء كلها اي فوقها بالرتبة والعلية وشرف الذات وكل شيء سواه نازل منه مفتقر اليه من جميع الجهات
وهذا اما تعليل لتسميته بهذا الاسم او تعليل لكون هذا الاسم اول الاسماء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانك
قد عرفت ان اختيار الاسم لاجل غيره من المخلوقات فينبغي ان يكون الاسم الاول ما يدل على انه اعلى منهم
بحسب العظمة والذات فمعناه الله اي الذات المقدسة عن النقائص والحالات المتصفة بجميع الصفات
والكمالات واسمه العلي العظيم الدال على كمال علوه وعظمته كما اشار اليه بقوله هو اول اسمائه لانه علي على
كل شيء علوا عقليا مطلقا بمعنى انه لا رتبة فوق رتبته ولا رتبة تساوي رتبته بيان ذلك ان اعلى
مراتب الكمال العقلية هو مرتبة العلية ولما كانت ذاته المقدسة هو مبدا كل موجود حسي وعقلي
وعلته التي لا يتصور النقصان فيها بوجه من الوجوه لا جرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية وله الفوق المطلق
في الوجود والعلو العاري عن الاضافة الى شيء دون شيء وعن امكان ان يكون احد يساويه في العلو او يكون
اعلى منه وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سالته يعني ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو طلب بيان
ان اسمه عين ذاته او غيره او طلب حد اسمه ليعرف هل له اسم دال على مجرد الذات من غير دلالة على صفة من
الصفات ام لا قال صفة لموصوف تفريع على الاول ان الاسم صفة لما يصلح ان يكون موصوفا به وهو اللفظ
فانه يقال مثلا الله او هذا اللفظ المركب من الف لام هاء اسم والرحمن اي هذا اللفظ المركب من الحروف

كلها

المخصوصة اسم او الاسم صفة لهذين اللفظين الموصوفين بالاسمية والحرفية والتركيب لا الذات المقدسة
المنزهة عن الاتصاف بصفة بان يقال ذاته تعالى اسم فقد ثبت ان ذاته غير اسمه وان اسمه غير ذاته وان الموصوف
بالاسم مركب حادث مخلوق والله سبحانه قديم خالق لاسمائه وتفريع على الثاني ان كل اسم من اسمائه دال
على صفة كائنة لموصوف بها حتى الله فانه دال على صفة باعتبار اشتقاقه من اله الدال على اتصافه بالالوهية
ويفهم منه ان الاسم غير المسمى محمد بن ابي عبد الله هو محمد بن جعفر بن عون الاسدي الكوفي الثقة ساكن
الري عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد
في كتاب التوحيد عن الحسن بن محمد بن خالد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غير الله الصدوق ره
في بعض النسخ غيره يعني اسم الله غير المسمى به وهو الذات المقدسة وكل شيء اي كل معنى او ذات
وقع عليه اسم شيء يعني اطلق عليه هذا اللفظ وهو الشيء في الاضافة بيانية فهو مخلوق حادث
بعد العدم ما خلا الله فانه قديم غير مخلوق فقد ثبت ما ذكر من ان اسمائه تعالى مخلوقة حادثة وهو المقصود هنا
كما ان ما عبرته الالسن عبرته اما بالتخفيف من العبور بمعنى المرور او بالتشديد من التعبير او عملته الايدي
اي ابدعته الابدان واعملته الافكار فهو مخلوق يعني كل ما تناولته الالسن من الاقوال والاسماء وكل ما عملته
الايدي من الصور والنقوش وكل ما ادركته العقول العالية والسافلة من الحقايق والدقايق اللطيفة من صفاته
فهو مخلوق محدث له نهاية ذكرية وحدود عقلية فمن اعتقد انه هو الله فقد جعل الحد ما بلغ اليه نظره واعتقد
ان له نهاية وحدا كما اشار اليه بقوله والله غاية من غاياه ضمير الفاعل راجع الى الموصول وضمير المفعول
الى الله والمراد بالغاية نهاية ما تناولها الانسان بالقلب واللسان يعني ان الله شيء باعتبار هو النهاية التي
يتناولها الكل من غيره وجعل له نهاية وحدودا ينتهي اليها قلبه ولسانه ثم اشار الى فساد ذلك وصرح بان الله
من ليس هذا بقوله والمعنى غير الغاية يعني المعنى الحق بذاته وهو ذاته المقدسة غير غاية ما بلغ اليه نظر
الخلق ونهاية المحدودة بالحدود المعلومة بوجه من الوجوه الاعتبارية والحقيقية وبصفة من الصفات
القولية والفعلية وانما لم يقل والله غير الغاية لئلا يتوهم ان المراد هذا الاسم الشريف لانه اسم لا يخلو من غاية
ذكرية وحدود قولية وفي بعض النسخ من غاياه وفي بعضها والمغيى بضم الميم وفتح الغين المعجمة والياء المثناة
المشددة والمراد به ذاته الاحدية التي جعلته لها غاية والكل متقاربة ولهذه العبارة احتمالات اخر سهل وهو
ان الله اسم من اسمائه ومعناه غير هذا الاسم الا ان اطلاق الغاية على الاسم غير شائع فيما تامل ثم استدل
على ان ذلك المعنى الحق بذاته غير الغاية الذكرية والنهاية الفكرية بالضرورة لانه من الشكل الاول فقال

والغاية

والغاية موصوفة اي كل غاية ينتهي اليه نظر الخلق موصوفة بوصف معلوم او موهوم ومحدودة باطراف وحدود
وكل موصوف مصنوع فكل غاية بلغ اليها نظر الخلق مصنوعة فلا يجوز ان يقال هو الله الذي هو صانع الاشيا
لما اشار اليه بقوله وصانع الاشياء اليه اي الحال غير موصوف بحد مسمى للمسمى اما مضاف اليه او صفة
لحدا اي غير موصوف بحد مسمى مصنوع ملفوظا كان ذلك الحد او معقولا محققا كان او موهوما لامتناع تطرق
الاحاطة عليه وامتناع تطرق الانتهاء اليه لم يتكون خبر بعد خبر لصانع الاشياء وفي بعض النسخ لم يكن
يعني ان صانع الاشياء لم يتحصل وجوده من غيره فيعرف كينونيته بصنع غيره المصدر مضاف الى الفاعل
اي بصنع غيره اياه وفيه اشارة الى امتناع البرهان اللمي فيه اذ لا علة له حتى يعرف وجوده بعلته ولم يتناه
خبر ثالث وضمير الفاعل راجع الى صانع الاشياء او الى العقل والوهم بقرينة المقام والعايد الى الصانع باقي
فيما بعد يعني علم غناه صانع الاشياء عند تصوره او لم يتناه العقل والوهم في تصوره الى غاية الا كانت
غيره اذ لا غاية لجناب العزة ولا نهاية لحضرة القدس لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا الحكم بالضم الحكمة
والعلم ومصدر بمعنى القضاء ايضا يعني لا يذل ابدا لا في الدنيا ولا في الاخرة من عرف هذا الذي حصل له
من العلم والحكمة او هذا القضاء الذي قضينا به وهو التوحيد الخالص التوحيد الخالص هو الذي يرفع
التعدد والتكثر عن جناب الحق باعتبار الاجزاء والوجود والصفات جميعا وهو التوحيد قبل الذات بنفي
الاجزاء الذهنية والخارجية وفي مرتبة الذات بنفي زيادة الوجود وبعد الذات بنفي زيادة الصفات
وافادته ما ذكر من هذا التوحيد ظاهر لانه لما نفى عنه التكون والمصنوعية علم انه ليس له جزء ولا وجود
زايد عليه والا لكان تركيبه واضافته بالوجود من غيره ولما نفى عنه الموصوفية علم ان صفاته عين ذاته
وان اسماءه غيره وان الغاية دون مرتبة قدسه والا لزم ان يكون موصوفا هنا فادعوه وصدقوه
وافهموا باذن الله ارعوه امر من الرعاية بمعنى المرعوب والحفظ اي فارقبوه واحفظوه او من الارعاء بمعنى
الاصغاء يقال ارعيته سمعي اي اصغيت اليه يعني فاسمعوه واصغوا اليه والهمزة على الاول للوصل
وعلى الثاني للقطع من زعم انه يعرف الله بحجاب المراد بالحجاب ما يمنع الوصول اليه ومعرفته بما هو هو
كالنور والظلمة عند المثنوية والطبع عند الملاحدة فانهم طلبوا لهذا العالم سببا فاحالوه لقصور طبيعتهم
الى الطبع الى غير ذلك من العقائد الفاسدة التي من جملتها القول بالمعاني والصفات الزائدة عليه القائمة
به فانها تحجب الله عن الوصول اليه او بصورة اي بجوهر حال في غيره او بهيئة خيالية او وهمية كما
زعمه المصورة او بمثال جسماني كما زعمت المجسمة فهو مشرك اتخذ مع الله الها اخر لانه جعله [illegible]

[illegible]

مصورة بصورة غيره فمن عرفه بشيء منها فقد اتخذ آلهة غيره وهذا هو الشرك بالله انما هو احد موحد
موصوف بالوحدة المطلقة المنافية لتلك المنافيات الخيالية والوهمية والاعتبارات الحسية والعقلية
وكيف يوحده اي يعتقد انه واحد على الاطلاق من زعم انه عرفه بغيره فان هذه المعرفة تشكل مناف
للتوحيد وانما عرف الله من عرفه بالله اي بما يليق به او بما عرفه الله من نفسه وهو انه خالق كل شيء
وليس كمثله شيء ونحو ذلك فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره لانه اسم لما القدس الى الشبه
خلقا في شيء كان العارف المشبه له بخلقه والمكيف له بكيفيات تعتورها الاوهام وبصفات تعتريها الافهام
غير عارف به بل متصور لامر آخر هو في الحقيقة غيره فهو مقر بوجود الصانع سبحانه منكر له لانه فيدرج
من جهة الاقرار في جملة المشركين ومن حيث الانكار في زمرة الملحدين ليس بين الخالق والمخلوق شيء مشترك
معنى باشتراك العالم والقادر والموجود وغيرها بينهما انما هو بحسب اشتراك الاسم كما سيجيء تحقيقه والله خالق
الاشياء فلا يجوز ان يتصف بشيء منها مشتركا بينه وبين خلقه لامتناع اتصافه بخلقه لا من شيء كان
خبر بعد خبر يعني الله لا من شيء كان ويجيء ان من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ويحتمل ان يكون متعلقا
بخالق الاشياء يعني انه خالق الاشياء لا من شيء كان في الازل يشاركه في الازلية وفي كتاب الاحتجاج للشيخ
الطبرسي قال الزنديق لابي عبد الله عليه السلام من اي شيء خلق الاشياء قال عليه السلام لا من شيء في بعض النسخ من لا شيء
فقال كيف يجيء من لا شيء شيء قال عليه السلام ان الاشياء لا تخلو ان تكون خلقت من شيء او من غير شيء فان كانت
خلقت من شيء كان معه فان ذلك الشيء قديم والقديم لا يكون حديثا ولا يفنى ولا يتغير ولا يخلو ذلك
الشيء من ان يكون جوهرا واحدا ولونا واحدا فمن اين جاءت هذه الالوان المختلفة والجواهر الكثيرة
الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى ومن اين جاء الموت ان كان الشيء الذي انشئت منه الاشياء حيا
او من اين جاء الحيوة ان كان ذلك الشيء ميتا ولا يجوز ان يكون من حي وميت قديمين لم يزالا لان الحي
لا يجيء منه ميت وهو لم يزل حيا ولا يجوز ان يكون الميت قديما لم يزل لما هو به من الموت لان الميت لا قدرة له
ولا بقاء والله يسمى باسمائه التي وضعها لنفسه واختارها العباد يدعونه بها وهو غير اسمائه والاسماء
غيره لضرورة ان القديم غير الحادث والحادث غير القديم وفيه رد على طائفة من الحشوية حيث ذهبوا
الى ان الاسم هو المسمى حقيقة واعتقدوا ذلك وقد ادعوا ان من قال انه غيره لزمه ان يحترق ويختص الاتحاد
باسماء الله دون اسماء المخلوقين تحكم وهذه الطائفة من الخسة والخفة بحيث لا يخاطب

باب معاني الاسماء واشتقاقها

المراد بمعاني الاسماء مفهوماتها اللغوية والعرفية

عرف

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن عبد الله بن سنان قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله البهاء في اللغة الحسن ولعل
المراد به حسن معاملته مع عباده بالايجاد والتقدير واعطاء الالطاف والتدبير واعطاء كل ما يليق به والسين
سناء الله السناء بالمد الرفعة والسني الرفيع واسناه رفعه والمراد بسناء الله رفعته وشرفه بالذات
على جميع الممكنات والميم مجد الله المجد الكرم والمجيد الكريم وقد مجد الرجل بالضم فهو مجيد وماجد اذا كان
واسع الكرم كثير العطاء وكون هذه الحروف اشارة الى هذه المعاني اما بوضع الواضع واعتباره اياها عند
وضع بسم الله او بوجود مناسبة بين هذه الحروف وتلك المعاني بحيث تفهم منها تلك المعاني عرفا وان لم يضعها
الواضع وروى بعضهم الميم ملك الله بدل مجد الله والمراد بملك الله سلطانه على جميع الكائنات او
نفس نفاذ جميع المخلوقات واصناف جميع الكائنات والله اله كل شيء او معبوده الذي يستحق العبادة وغاية
الخضوع والخشوع منه الرحمن بجميع خلقه في الدنيا مؤمنا كان او كافرا برا كان او فاجرا بالاحسان والالطاف
واعطاء الرزق وغير ذلك مما يتم به نظامهم ويتوقف عليه بقاؤهم والرحيم بالمؤمنين خاصة في الآخرة
لانهم المستحقون للرحمة الاخروية بحسن استعدادهم في الحيوة الدنيوية وذلك لان زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله
واشتقاقها الله مما هو مشتق مر هذا الحديث بهذا السند بعينه في باب المعبود وشرحناه هناك على وجه
الكمال فقال يا هشام الله مشتق من اله المشتق مخصوص بالمعبود بالحق بخلاف المشتق منه والاله يقتضي
مألوها اي يقتضي ان يكون شيئا يعبد ويطمئن بذكره ومعبودا هو الاله وقوله والاسم غير المسمى
ذهب اليه المعتزلة والامامية خلافا للاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان الاسم هو المسمى حقيقة فمن عبد الاسم
دون المعنى فقد كفر حيث جعل ما ليس باله الها ولم يعبد شيئا يستحق العبادة ومن عبد الاسم والمعنى
فقد اشرك حيث جعل معه الها آخر يستحق للعبادة وعبد اثنين باعتقاد ان كل واحد منهما اهل للعبادة
ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد لصرف العبادة اليه وحده مجردا عما سواه افهمت يا هشام
قال قلت زدني كأنه اراد الدليل على ما ذكر من ان الاسم غير المسمى قال لله تسعة وتسعون اسما
لا دلالة للتوحيد على حصر اسمائه في هذا العدد فلا منافي لما مر في باب السابق من الزيادة عليه وفي كتاب مسلم
ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة قال القرطبي وقد اعتنى بعض العلماء فجمع
ما فيها في القرآن مضاف وغير مضاف مشتق وغير مشتق كقادر وقدير ومقتدر ومليك ومالك وعليم وعالم

النضر بن سويد

وعالم الغيب ظفر ببلوغ هذا العدد واعتنى غيره بذلك فحذف المكرر ولم يحذف الاضافات فوجدها تسعة
وتسعين واعتنى الآخرون فجمعها مضافة وغير مضافة ومشتقة وغير مشتقة وما وقع منها في الاحاديث والروايات
منثورا ومجموعا وما اجمع عليه اهل العلم على اطلاقها فبلغها اضعاف العدد المذكور في هذا الحديث ونقل الابي
نقل ابن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها اله فيلزم تعدد الآلهة
على قدر تعدد الاسماء وانه باطل وفي بعض النسخ كان كل اسم منها الها وهو موافق لما رأيتنا ولكن الله معنى
يدل عليه ويكون المسمى بالله معنى قائم بنفسه مجهول للذات لا تعدد فيه ولا تكثر فيه اصلا يدل عليه هذه الاسماء
وكلها غيره لان الدليل مغاير للمدلول قطعا يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب
اسم للملبوس والنار اسم للمحرق وهذه الاسماء مغايرة للمسميات فكذا الحال في اسمائه تعالى ومن قال هذه
الاسماء للخلق ولا نزاع في المغايرة فيها وانما النزاع في اسماء الخالق ورد عليه ان الفرق تحكم ومن ادعاه
فعليه الاثبات افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل قال الجوهري التناضل التناضل في المنطق ومنه تنضل عنهم
رجل نقل وهو الحاضر الجواب وما قلت فلانا الحديث اذا حدثته وحدثك وفي بعض النسخ وتناضل بالضاد
المعجمة وهو بمعنى تدافع وتجادل وتخاصم اعداءنا الملحدين العادلين عن دين الحق ومنهج الصواب المتخذين
مع الله تعالى غيره على تضمين معنى الاخذ ولو كان بدل الملحدين المتخذين بالتاء المثناة الفوقانية والدال
المعجمة كما في الاحتجاج لما احتيج الى التضمين قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله
ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا في بعض النسخ حين بدل حتى وهو الاظهر عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل
عن معنى الله قال استولى على ما دق وجل من المشهور عقلا ونقلا ان الله اسم للذات المقدسة التي
موصوفها بجميع الصفات الذاتية الملحوظة في مرتبة الذات ومن اعظم تلك الصفات هو استيلاؤه على جميع
ما سواه من الممكنات دقيقها وجليلها وكبيرها عظيمها وصغيرها لان هذه الصفة مستلزمة لجميع
الصفات الكمالية كالعلم بالكليات والجزئيات والقدرة الشاملة لجميع الممكنات والرحمة الكاملة التي وسعت
كل شيء فلذلك فسره عليه السلام بذلك تفسيرا له ببعض الوجوه الكامل الشامل علي بن محمد عن سهل بن زياد
عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال قال سألت الرضا عليه السلام عن قول الله الله نور السموات والارض
فقال هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في
الارض النور وهو ما ينكشف به الاشياء ويظهر وجودها عند الحس اما جسم كما ذهب اليه جماعة من الحكماء

او عرض

او عرض كما قيل وعلى التقديرين لا بد من تأويل الآية الا عند المجسمة والمصورة القائلين بانه نور وتأويلها
على وجوه منها ما ذكره عليه السلام وهو ان المراد بالنور الهداية لاشتراكهما في الايصال الى المطلوب ومنها ان الله
خالق نورهما ومنها ان الله منور عقول من في السماء ومن في الارض لرؤية الآثار الالوهية والحقائق الربوبية
ومنها ان الله هو مبدع البهجة والجمال وهو يرجع الى الثاني اي خالقهما احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد عرفناه وهو انه قبل كل شيء لانه مبدأ الجميع واما الآخر
فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد اي يهلك كالمركب الذي يفنى بفناء بعض اجزائه
او جميعها او يتغير من حال الى حال كالنفس يتغير من جهل الى علم ومن علم الى جهل او يدخله التغير
والزوال وفي بعض النسخ الغير وهو بالكسر اسم من تغير الشيء فتغير وهذا قريب مما في الاصل وقد يقال
هذه العبارة اشارة الى العقول المقدسة العالية ودخول التغيرات فيها فان صفاتها زائدة على
ذواتها فقد دخلها التغير من الصفات ما هو مرتبة ذواتها او ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى
هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة كل ذلك معلوم مشاهد في عالم
الامكان الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة لا يدخله الهلاك والزوال ولا التغير
والانتقال لا بحسب الذات والصفات ولا باعتبار الامور الخارجة والاضافات لان تلك الامور من لوازم
النقصان ولواحق الامكان ومقدس الواجب بالذات متعال عن الاتصاف بتلك الحالات هو الاول
قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل اي على ما كان في الاول يعني هويته التي هي وجود للواجب باعتبار
كونه اولا قبل ايجاد الاشياء هي بعينها هويته باعتبار كونه آخرا بعد فناء الاشياء من غير تغير وتبدل فيها
بوجه من الوجوه لا يختلف عليه الصفات والاسماء اذ لا يعرض له صفات متعاقبة متضادة تزول الاولى
مع اسمها بعروض الاخرى مع اسمها كما تختلف على غيره اي كما تختلف الصفات والاسماء التي بازائها على
غيره لكونه وضعه على الحدوث وبنائه على الانتقال والتغير مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما
ودما ومرة رفاتا ورميما الرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس والرميم الخلق البالي على ان للانسان
صفات متكثرة وانتقالات متفاوتة متعددة ولحوقه في كل مرتبة من المراتب اسم وفي كل مرحلة من المراحل
اسم الا انه ذكر هنا ثلث مراتب لاشتمالها على امر غريب وصنع عجيب وهو الانتقال من الترابية الى الجمادية
ومن الجمادية الى الحيوانية ولحوقه في كل مرتبة من المراتب وصف مخصوص واسم معلوم وكالبسر الذي يكون مرة

متفاوتة

لما البلح محركة بين الخلال والبسر والخلال بفتح الخاء حبت ان صفوا خضرا كذا في الكنز وقال الجوهري البلح قبل
البسر لان اول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر وعرجه تبسرا وهو ما كان فيه شيء من الحموضة
ومرة رطبا وهو ما فيه حلاوة خالصة من الحموضة ومرة تمرا فبدل عليه الاسماء والصفات والله بخلاف ذلك
المقصود بيان ان هو في الابد هو هو في الازل الا ان اثبات هذا المطلب موقوف على عدم عروض التغير
والتبدل له مطلقا تعرض له اولا مطلقا ثم اوضحه بامثلة جزئية تقريبا الى الفهم علي بن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول
والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدئ سبقه البدء والبدئ بالهمز ما خيرا وقد ابتدا بالباء
على فعل وفعيل السيد الاول في السادة يعني هو الاول لكل شيء الذي لم يسبقه وجوده عن اول قبله ولا
موجد سبقه لانه الموجد لجميع الكائنات واليه ينتهي جميع سلسلة الموجودات فهو الاول المطلق الذي
ليس قبله شيء وليس لاوليته ابتداء ينتهي وجوده اليه فاذن وجوده ازلي والآخر لا عن نهاية
يعني هو الآخر بعد كل شيء الذي لا يلحق آخريته نهاية ينتهي اليها وجوده ويقبل العدم عندها فاذن وجوده
ابدي والحاصل انه لا اوليته بداية ولا لآخريته نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين اذ من صفاتهم لحوق ليس هو
البداية والنهاية لوجودهم وهذه الصفة لازمة لكل لامتناع مشاركتهم مع الواجب جل شانه في الازلية
والابدية ثم اكد ما ذكره بقوله ولكن قديم اول وآخر اول باعتبار انه مبدأ الكل ومنه نشأ وجود
الاشياء كلها على النظام الاكمل وآخر باعتبار رجوع جميع الاشياء اليه وبقائه بعد فنائها فما هو اول هو بعينه
آخر بلا اختلاف يغيره في ذاته وصفاته وهو بريء عن لحوق الوقت والمكان ووجوده وفي تعين طرفان اوليته من غير هو
وآخريته يعود الى ما يعتبره الاذهان له من حال تقدمه على وجود الاشياء وحال تأخره عنها بعد عدمها
فهما اعتباران ذهنيان له بالقياس الى مخلوقاته وليس هناك اولية وآخرية لانهما من نوع الوقت والزمان ولا زمان
في عالم القدس لم يزل ولا يزول الظاهر ان لم يزل متعلق بالاول ولا يزول متعلق بالآخر فيفيد انه اول بلا ابتداء
وآخر بلا انتهاء ويحتمل ان يكون كل واحد متعلقا بكل واحد فيفيد انه اول عند كونه آخرا وآخر عند كونه اولا من غير
تقدم احدهما على الآخر ويرشد اليه قول امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل
ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وسر ذلك ان القبلية والبعدية امر لاحق الزمان لذاته والزمانيات
بتوسط الزمان وقد ثبت انه منزه عن الزمان فلا جرم لا يلحق ذاته المقدسة وما هو من صفات الكمال ونعوت
الجلال شيء من لواحق الزمان فلا يجوز ان يقال مثلا كونه اولا قبل كونه آخرا وكونه ظاهرا قبل كونه باطنا وكونه
قبل

قبل كونه خالقا وابل اشتقاقه بالنظر الى ذاته لما تيقن ان يعتبر له استحقاق واحد نظرا الى اصل المفهوم الا وهو
المحقق فيه ان يعتبر له الاولية والآخرية معا استحقاقا اوليا ذاتيا لا على وجه الترتيب وان تفاوتت الاعتبارات
بالنظر الى اعتبارنا ويحتمل ايضا ان يكون كل واحد متعلقا بالقديم وهو ظاهر بلا بدي ولا نهاية الاول ناظر الى قوله
لم يزل والثاني الى قوله لا يزول والاصل الى وجوب وجوده مستلزم لوجوده ازلا وابدا وامتناع اتصافه
ببداية ونهاية لا يقع عليه الحدوث نظرا الى ما قبلها والى قوله قديم لان الحدوث وهو الوجود بعد العدم ينافي
القديم وعدم الابتداء والانتهاء ولا يحول من حال الى حال اي لا يحول من صفة الى صفة اخرى ولا من اسم الى
اسم آخر وفيه اشارة الى ان هويته الابدية هي بعينه هويته الازلية بلا تفاوت اصلا خالق كل شيء
على تباين اوصافها وتضاد صورها وتخالف اشكالها وهذا مما يشهد باثباته العقل لان العقل عند الحد
الغاية الكلية بتشعبه يعلم ان جميع الموجودات مستند الى مدبر حكيم ومقدر عليم والغرض من ذكره هو التنبيه
والتعليل بحسب ما مرنا بان كونه خالق كل شيء ينتهي اليه سلسلة الموجودات كلها ولو بوسايط يدل على انه اول
على الاطلاق والا لكان الاول الحقيقي غيره فذلك الغير هو الذي ينتهي اليه سلسلة الايجاد لا هو وقس
عليه البواقي محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري هذا الحديث مذكور في كتاب التوحيد للصدوق
مسندا قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا
محمد بن بشير عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى
له اسماء وصفات في كتابه المراد بالاسماء ما يدل على ذاته المقدسة مثل الله فان لفظه هو الدال على الهوية
المطلقة الصرفة الحقة وبالصفات ما دل على الذات الملحوظة معها صفة مخصوصة مثل الرحمن والرحيم والعالم
والعليم والقادر والقدير وامثال ذلك ويحتمل ان يراد بالاسماء ما يحمل على الذات من المشتقات مثل العالم
والقادر وبالصفات المعنى المشتق منه مثل العلم والقدرة واسماؤه وصفاته هي هو هذا هو الغرض من
السؤال بقرينة المقام والجواب وليس الغرض من السؤال الاستعلام ان له اسماء وصفات في كتابه لان
ذلك معلوم لكل من له مسكة من العقل ومتابعة للشرع فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام وجهين
يعني ان له وجهين ابتداء ولا ينافي ذلك ان له ثلاثة اوجه باعتبار ان احد الوجهين يحتمل امرين وبيان
احتمال هذه الوجوه على سبيل الاجمال ان قوله ان اسماؤه وصفاته هي هو يحتمل ان يجب المنطوق على اتحادها معه
وبحسب المفهوم على ازليتها ثم على تقدير ان يكون مراد السائل ازليتها يحتمل ان يكون مراده ازلية علمه
بها وان يكون مراده ازليتها نفسها كما اشار عليه السلام الى بطلان الاول والثالث وصحة الثاني بقوله ان كنت تقول

هي هو اي انه جل شانه ذو عدد وكثرة وذلك بان تقول تلك الاسماء والصفات هي المسمى بها كان هذا
القول مستلزما للقول بتعدد الاله لما مر من ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل
اسم الها فتعالى الله عن ذلك اي عن ان يكون ذا عدد وكثرة وان كنت تقول هذه الصفات والاسماء لم تزل
يعني كانت في الازل فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها في مرتبة ذاته الاحدية
فنعم لان علمه الازلي محيط بجميع الاشياء قبل كونها كما هو محيط بها بعد كونها وان كنت تقول لم يزل تصويرها
بهذه الصور والهيئات وهجاؤها اي الهجاء بكسر الهاء مصدر تقول هجوت الحروف هجوا وهجاء وهجيته تهجية وتهجيت
كله بمعنى عددتها او تلفظت بها واحدا بعد واحد وتقطيع حروفها اي ذكر بعضها على اثر بعض من قطع جراد
الخيل مقطوعات اي سراعا بعضها في اثر بعض او جعلها قطعة قطعة ثم تركيب بعضها مع بعض ومنه المقطعات
من الثياب التي تقطع ثم تخاط فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره معاذ الله مثل سبحان الله منصوب
على المصدر اي اعوذ بالله معاذا بل كان الله ولا خلق فكان الله ولا اسماء ولا صفات ثم خلقها اي الاسماء
والصفات وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه لئلا يهملوه ولا يسموه من عند انفسهم
بما لا يليق به من الاسماء وهي ذكره بكسر الذال والثاء اخيرا قال الجوهري الذكر الذكرى نقيض النسيان
وكذلك الذكرة ويحتمل ان يقرا ذكره بالضمير الراجع اليه سبحانه والحمل في الصورتين اما على سبيل المبالغة
والتجوز في الاسناد او على سبيل التجوز في الكلمة بان يراد بالذكر ما به الذكر وهو آلته وكان الله ولا ذكر
اذ لم يكن في الازل ذاكر واذا كان ذلك كان له الذكر وهو الاسماء والصفات حادثا وان كان المذكور هو الله جل
شانه قديما كما اشار اليه بقوله والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات
والمعاني الواو في قوله والمعاني بمعنى مع او العطف على الصفات او على الاسماء يعني الاسماء والصفات ومعانيها
اللغوية ومفهوماتها العرفية القائمة بالنفوس السافلة والعقول المقدسة العالية مخلوقة دالة على وجود
الصانع القديم لانك قد عرفت آنفا ان كل ما لا يتناوله اللسان او يدركه الاوهام والاذهان هو مخلوق
وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله مخلوقات المعاني بالاضافة وهو الاظهر
والمعني بها اي المقصود بتلك الاسماء والصفات هو الله يعني هو المسمى بالله الذي لا يليق به الاختلاف
ولا الايتلاف اي لا يليق به الانفكاك والتحليل ولا الانضمام والتركيب او لا يليق به الاختلاف من حال الى حال
ولا الايتلاف حال بحال او لا يليق به اختلاف الاجزاء وتباينها ولا ايتلاف الاجزاء وتناسبها او لا يليق به كونه
معروضا للشيء ولا كونه مركبا من شيء والكل فيه كناية عن نفي التركيب مطلقا اذ كل مركب لا يخلو من هذين
الامرين

الامرين كما اشار اليه بقوله وانما يختلف ويأتلف المتجزي باجزاء خارجية او وهمية او عقلية او اعتبارية
صرفة كتجزية البسيط مثلا الى ذات وامكان ووجود وغير ذلك فلا يقال الله مؤتلف ويوجد فيه الايتلاف
والتعدد والكثرة وهذا متفرع على السابق لان عدم جواز القول بانه مؤتلف بمنزلة النتيجة لعدم
كون الاختلاف والايتلاف لايقا به ولا الله قليل ولا كثير الظاهر انه عطف على قوله الله مؤتلف فيندرج
تحت القول فهو متفرع على السابق ايضا فان قلت تفريع المعطوف عليه على السابق ظاهر واما تفريع المعطوف
فغير ظاهر لعدم اشتمال السابق عليه قلت من البين ان الاختلاف والايتلاف لازمان للقلة والكثرة واذا
ثبت ان اللازم غير لائق به فقد ثبت انه لا يجوز وصفه بالملزوم وقال سيد المحققين انه عطف على صدر
الجملة السابقة اعني متعلق القول منها وهذه الجملة كالتعليل للجملة السابقة اي الله سبحانه ليس داخلا في
جنس القلة والكثرة والقليل والكثير ومن البين انه لا يصح ان يقال مؤتلف الا لما كان داخلا في جنس
الموصوف بالقلة والكثرة ولكنه القديم في ذاته دون غيره وهكذا تأكيد للسابق لان قدمه يقتضي
عدم اتصافه بالاختلاف والايتلاف والقلة والكثرة وانما قال في ذاته للاشعار بانه ليس له صفات زائدة
على ذاته لان ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة حجة لقوله لا يليق به
الاختلاف والايتلاف او لقوله فلا يقال الله مؤتلف وما بعده او للحصر المستفاد من قوله لكنه القديم يعني ان ما سوى الواحد
الحق متجزي بالماهية والوجود والعوارض والكيفيات والله عز وجل بعنايته واحد من جميع الجهات لا يتجزى بحسب الذات
والصفات ولا يتوهم اتصافه بالقلة والكثرة لان التجزية والاتصاف بالقلة والكثرة يستلزمان الحاجة
والنقصان اللازمين لطبيعة الامكان لا ينافي قوله واحد بيانا في الحصر ولا متوهم بالقلة والكثرة لان الواحد قوله هو
مبدأ للكثرة عادلها فلا محالة تلحقها الكثرة الاضافية فان كل واحد بهذا المعنى قليل بالنسبة الى الكثرة
التي يكون مبدأ لها لانا نقول ليس المراد بالواحد هنا ما هو مبدأ للكثرة تعدد به ولو كان كذلك لكان
من جملة الآحاد المعدودة وكان داخلا في الكم المنفصل تعالى الله عن ذلك بل هو قيوم واحد بمعنى انه لا ثاني له
في الوجود وانه لا كثرة في ذاته بوجه لا ذهنا ولا خارجا ولا انه لم يفته شيء من كماله بل كلما ينبغي له فهو له بالذات
والفعل وكل متجزي او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له لان كل متجزي ممكن مفتقر في وجوده وفي وجود مخلوق له
اجزائه وانضمام بعضها الى بعض الى الخالق وكذا كل متصف بالقلة والكثرة فقد ثبت من هذه المقدمات
ان الله هو القديم وحده وانه المبدأ لجميع الكائنات وانه غير مختلف ولا مؤتلف ولا متجزي ولا متوهم
بالقلة والكثرة فقولك الفاء للتفريع ان الله قدير خبرت اي خبرت بعلو حذف العايد فالجوهري

اجزئه بكنه او بجزئية بمعنى انه لا يجزم فنفى فنفيت بالكلمة اى بهذه الكلمة وهى الله قديم فاللام للعهد
والعجز على وجه العموم بمعنى انه ليس بعاجز عن شىء من الاشياء فقديته عبارة عن نفى العجز عنه مطلقا لا
انها صفة زايدة عليه قايمة به بخلاف قدرة غيره فانها صفة قايمة بمعروضها وبين العجز نوع مصاحبة
وملازمة فان الممكن وان كان ذا قدرة موصوف بالعجز قطعا وجعلت العجز سواه وزايدا عليه عن يطرق
اليه اصلا ووجه ذلك التفريع انه لما بين سابقا ان الله لم يكن معه شىء وان القديم وحده
لا يجوز ان يأتلف علمهم ان صفاته كلها راجعة الى سلب اضدادها عنه لا الى اثبات امر له لان ذلك ينافى جميع
الامور المذكوره وهذا مذهب الحكماء وصرح به بهمنيار فى التحصيل وذهب اليه الامامية والمعتزلة وهو الحق
الذى لا ريب فيه وقالت الاشاعرة صفاته امور موجودة قديمة زايدة على ذاته قايمة بها ويلزم مفاسد
كثيرة مذكورة فى الزبر الحكمية والكتب الكلامية منها انه يلزم خلوه عن الكمال واتصافه بالنقص فى مرتبة ذاته
الحقة وعليته المتقدمة ومنها انه يلزم ان يكون محلا للاعراض ينفعل عنها ويستكمل بها ومنها انه يلزم عليه الافتقار
من جانب الحاجة وكك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه لا انك اثبت له علما زايدا عليه
وهكذا الحال فى ساير الصفات الكمالية انما يقصد منها نفى ما يقابلها لا اثبات امر وضعى من علم وقادرية وغيرهما مما
يليق به انما هو بنفس ذاته لا بالاسماء والصفات بوجه آخر مقابل للوجه الاول وهو ان العلم باق لا يزال
وتلك الاسماء والصفات يطرأ عليها العدم والفنا فقال واذا افنى الاشياء اى اذا اغلق ابواب الكاملة
فنفاء الاشياء التى هى فى حد ذاتها باطلة غير مستحقة للوجود افنى الصورة اى الصورة اللفظية والمعنوية
جميعا فنفى اللفظ ومفهومه القايم بالنفوس السافلة والعقول العالية والهجاء والتقطيع فيصير بعد الوجود معدوما
كما صار بعد العدم موجودا مثل ساير الممكنات ولا يزال عالما من لم يزل عالما يعنى ان الحق بذاته عالم
لا بآلة كما انه عالم لم يزل من غير انتهاء العلم ولا ابتداء فعلم ان علمه ليس باعتبار هذه اللفظة اعنى العالم ولا
باعتبار مفهومه الذى يدركه الخلق وكذلك ساير الاسماء فقال الرجل اذا كان الله ولم يكن معه شىء
فكيف سميتم ربنا سميعا وكونه سميعا فى الازل يقتضى وجود المسموع فيه والحال انه ليس معه فى الازل شىء
فقال سميناه ربنا سميعا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع من الاصوات يعنى سمعه عبارة عن علمه الازلى
باصوات خلقه القايم ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها او اصغر ولم نصفه بالسمع المعقول فى الراس
لانه لا حاجة الى الالة والسمع بهذا المعنى هو الذى يقتضى وجود المسموع ولا يتحقق بدونه ولما كان سؤال
الرجل مشعرا بانه حمل صفات الخالق على ما هو المعروف فى الخلق حتى قال ما قال واجاب عليه السلام وبينه بجواب اكيد

زاده

زاده ايضاحا بذكر نحو من صفاته الذاتية والسلبية على وجه لايق به من تنزيه او تشبيه الله على نهج الصواب
فقال وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك من المبصرات
بالذات او بالعرض يعنى ان المراد بكونه بصيرا كونه عالما بتمام المبصرات جليها وخفيها حتى انه لا يخفى عليه
اثر الذرة السمراء فى الليلة الظلماء على الصخرة السوداء ولم نصفه ببصر لحظة العين لتنزهه عن الالة
البصارة التى هى من خواص الحيوان والابصار بهذه الالة هو الذى لا يمكن تحققه بدون وجود المبصرات
دون الابصار بالمعنى المذكور وفى كتاب التوحيد للصدوق ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه
لطيفا قد يراد باللطيف رقيق القوام وقد يراد به صغير الجسم وقد يراد به عديم اللون من الاجسام
والله سبحانه منزه من اطلاق اللطيف عليه باحد هذه المعانى لاستلزامها الجسمية والامكان فبقى ان يكون
اطلاقه عليه باعتبار آخر وهو علمه بذوات الاشياء الصغيرة الحقيرة وصفاتها واحوالها وحركاتها كما
اشار اليه بقوله لعلمه بالشىء اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك مما لا يكاد تستبينه العيون وتدركه
الابصار ونفرق بين الذكر والانثى وبين الحديث المولود والقديم لكمال صغره وموضع النشو منها
والعقل والنشو بفتح النون وسكون الشين المعجمة والهمزة اخيرا وبالضمتين وتخفيف الواو وقيل الهمزة على
وزن فعول بالضمتين وتشديد الواو مثل النمو على القلب والادغام مصدر نشأ الغلام اذا شب
وارتفع من حد الصبا وقرب من الادراك وقد يجىء بمعنى النسل ايضا فيقال هذا نشو سوء وبكسر النون
وسكون الشين والواو اخيرا بمعنى شم الريح جمع نشوة ويؤيد هذا وقوع نشوء فى بعض النسخ والمراد انه
يعلم موضع القريب من الادراك وموضع الادراك منها يعنى يعلم حالها ما تبين او يعلم زمانيهما او يعلم موضع
نسلها يعنى آلة التناسل من الذكر والانثى او يعلم موضع شم الريح منها يعنى شامتها والشهوة للسفاد
للسفاد عطف على الموضع او على النشو اى يعلم الشهوة منها المعدة للسفاد او يعلم موضعها والسفاد بالكسر نزو
الذكر على الانثى وفى بعض النسخ للفساد وكانه تصحيف او تحريف السفاد على الظاهر يعنى محلها لان الشهوة
علة للفساد والحدب على نسلها عطف على الفساد او النسل والحدب محركة العطف يقال حدب عليه
اى عطف يعنى يعلم موضع عطفها على نسلها او يعلم عطفها عليه واقام بعضها على بعض الاقام مصدر
اصله اقامة حذفت التاء المعوضة عن العين واقيمت الاضافة مقامها كما فى قوله تعالى واقام الصلوة وايتاء الزكوة
يعنى يعلم موضع اقامة بعضها على بعض ويعلم قيام ذكورها واقويائها بامور اناثها واضعافها وحفظ نظامها
واحوالها على قدر الطاقة والجهد ونقلها الطعام والشراب الى اولادها فى الجبال والمفاوز والاودية والقفار

فى الجبال اما حال عن الاولاد او متعلق بالنقل والمفاوز جمع المفازة قال ابن الاعرابى سميت بذلك لانها
مهلكة من فوز اذا هلك وقال الاصمعى سميت بذلك تفاولا بالسلامة من الفوز وهو الظفر والنجاة
والاودية جمع الوادى على غير قياس لان الفاعل لا يجمع على افعلة قياسا وانما يجمع عليها الفعيل فكانه جمع ودى
مثل سرى واسرية للنهر والقفار جمع القفر وهو مفازة لا نبات فيها ولا ماء فعلمنا ان خالقها لطيف
اى عالم بالاشياء اللطيفة الصغيرة والامور الدقيقة الحقيرة ضرورة ان خلقها لا يتصور بدون العلم
بها بلا كيف اى بلا علم زايد عليه فانه يوجب او بلا كيف مطلقا ضرورة ان حصول الكيف له يوجب امكانه
ونقصانه والممكن الناقص فى حد ذاته لا يصدر عنه مثل هذا الخلق العجيب والصنع الغريب وانما الكيفية للمخلوق
المكيف اى المخلوق الذى بناؤه على اتصافه بالكيفيات والصفات الزايدة عن ذاته ولذلك كان فى مرتبة
ذاته خاليا عن جميع الكمالات مستعدا لها استعدادا قريبا او بعيدا واما الخالق الكامل من جميع الجهات
فليس له استعداد للصفات اصلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذلك سميناه ربنا قويا لا بقوة البطش
المعروف من المخلوق وهو الاخذ الشديد عند ثوران الغضب والتناول عند الصولة وقيل البطش قوة
التعلق بالشىء والاخذ على الشدة واضافة القوة اليه على الاول لامية وعلى الثانى بيانية وانما قال البطش
المعروف من الخلق لان البطش قد يطلق عليه سبحانه باعتبار معنى آخر وهو العذاب كما قال ان بطش
ربك لشديد ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه بينه وبين المخلوق فى البطش قوته
بهذا المعنى وفيما يتوقف عليه البطش من القوى الجسمانية مثل القوة الغضبية والشهوية ولاحتملها
ولاحتمل الزيادة لان القوة الجسمانية قابلة للزيادة الى حد معين قطعا ولان قوة بطش الرب يجب
ان تكون زايدة على قوة بطش المخلوق وما احتمل الزيادة احتمل النقصان ضرورة ان نصفه وبعضه
انقص منه ولان ما يحتمل الزيادة يندرج تحت الكم المتصل مثل المقادير او المنفصل مثل العدد وكل
واحد منها يحتمل النقصان كما هو يحتمل الزيادة وما كان ناقصا كان غير قديم لان القديم كامل من جميع الجهات
فما كان ناقصا فى ذاته او فى وجوده او فى صفاته كان مفتقرا فى استكماله الى الغير وكل مفتقر ممكن وكل ممكن حادث
وما كان غير قديم كان عاجزا وما كان عاجزا لا يصلح ان يكون مبدأ لجميع الموجودات اما الثانى فظاهر واما الاول
فلان كل ما كان غير قديم كان حادثا وكل ما كان حادثا كان عاجزا مقهورا بين يدى من احدثه فقد ثبت من هذه
المقدمات ان الرب المبدأ لجميع الخلق لا يمكن ان يقع المشابهة بينه وبينهم بوجه من الوجوه كما اشار اليه بقوله
فربنا تبارك وتعالى لا شبه له يدل عليه ايضا انه ليس بجسم فيعادله الاجناس ولا بفصل فيشابهه الفصول

ولا

ولا بشبح فيشابهه الاشباح ولا بعرض فيماثله الاعراض ولا بمخلوق فيقع عليه الصفات ولا بمعقول فيشاركه
ساير الذوات ولا ضد له فيدل عليه ايضا انه ربنا خالق الاضداد كلها فلو كان له ضد لكان هو ضد
لضده فيكون خالقا لنفسه ولضده وذلك محال وايضا المضادة من الامور الاضافية التى تتوقف على وجود
الغير فلو كان له ضد لكان وجوده متعلقا بوجود غيره فلا يكون واجب الوجود هف ولا ند له والند
مثل الشىء فى الحقيقة التى ينادده اى يخالفه فى اموره من ند البعير اذا نفر واستعصى وجمعه انداد ولا كيف
ولا نهاية الكيفيات حالات تعتوره وصفات عارضة لشىء ما وقد عرفت مرارا انه لا يحل فى شىء ولا
يتصف بصفات والنهاية غاية الامتداد يقف عندها ولا امتداد فيه جل شانه ولا ابصار بصر لاستحالة
ان يكون له قوة باصرة يبصر بها المبصرات وفى بعض النسخ ولا ابصار ببصر بزيادة الباء وعلى الابصار رواية
وفى بعضها ولا انبصار بصر على صيغة الانفعال واضافته الى البصر ومحرم على القلوب ان تمثله مثله تمثيلا
صورة حتى كانه ينظر اليه وكل من مثله فقد الحد فيه اذ كل ما له مثل فليس هو الواجب لذاته لان المثلية
ان تحققت من كل وجه فلا تعدد وان تحققت فى تمام الحقيقة لزم تعدد الواجب وان تحققت فى جزئها
لزم تركيبه وان تحققت فى عارض لزم حلول العرض فيه وكل ذلك محال وعلى الاوهام ان تحده
اذ ليس له ذاتيات ولا نهايات فلا يجرى فيه الحد العرفى واللغوى اصلا وعلى الضماير ان تكونه
اى تصور هويته وماهيته اللايقة به اذ تضل الضماير فى اوليات ادراك ذاته وتكل البصاير عن
مشاهدة عظمة وجوده وصفاته جل وعز عن ادات خلقه لعل الادات بفتح الهمزة وهى الالة مثل الحاسة
الباصرة واللامسة وغيرها من القوى الحيوانية المشهورة وغير المشهورة فان قلت ما التام فى الادات
يمنع ان يراد منها الالة لان الادات بمعنى الالة انما هى بالتاء المدورة قلت الامر فيه هين سيما اذا
كان المقام رعاية المناسبة بينها وبين السمات وقال سيد المحققين الادات هنا بكسر الهمزة بمعنى
افعال الخلق وجماله ومن الصفات والهويات الزايدة والهيئات والاضافات العارضة والكيفيات
والكميات الباطلة فى حد ذواتها او بمعنى افعال المخلوقات وانعامها اياها فى خلقها واعطائها
مؤن الوجود وكمالاته وهى جمع ادة بكسر الهمزة وتخفيف الدال المهملة المفتوحة اما اسم الحاصل بالمصدر
او مصدر كالادة بمعنى يده والجمعية بحسب تكثر المضاف اليه اذ المعنى نفسه المصدرى متكثر لحصص
بتكثر ما يضاف اليه وان لم يكن يتصور له حصص متكثرة بحسب نفسه لا من تلقاء الاضافة واصلها
الواد وهو النقل كما ان عدات جمع عدة واصلها الوعد وسمات جمع سمة واصلها الوسم او هو جمع

ايضاً جمع الادى بفتح الهمزة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى الجلد او هو بالكسر لقطعة منه ومعناها المعروف وهى فى الاصل مصدر اديته اذا اعنته هذا كلامه مع تغيير يسير فتامل فيه وسمات بريته السمات جمع سمة وهى علامة يعرف بها الشىء اى تجل وعز عن علامات بريته وخواصها من الاين والاينيات والكيف والكيفيات والاشباح وساير الصفات والحيثيات التابعة لطبيعة الامكان والناشية من القوى الجسمانية والتصرفات النفسانية فى الحيوان وتعالى عن ذلك علواً كبيراً لاستحالة المماثلة بينه وبين خلقه فى شىء من الامور المذكورة والا لما كان بينه وبينهم فضل ولا له عليهم فضل فيستوى الصانع والمصنوع ويتكافأ البديع والمبتدع وهو باطل بالضرورة العقلية والشواهد النقلية والبراهين الشرعية على بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ذكره عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اى شىء الغرض استعلام حاله هل يعلم ذلك ام لا فقال من كل شىء لان عظمته ذاتية مطلقة فاذا اعتبرت فيه الاضافة تحققت الاضافة على الاطلاق غير مقيدة ببعض الاشياء دون بعضها فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته بالتخفيف من الحد وبالتشديد من التحديد يعنى شرحت عظمته بوجه وجعلتها محدودة متعينة بنحو وهو انه اكبر من كل شىء فالتفضيل دال على ان فى المفضل مثل ما فى المفضل عليه من الكبر والعظمة مع زيادة وان كانت تلك الزيادة ههنا غير متناهية ولا شبهة فى ان عظمة المفضل عليه محدودة متناهية فاذا اعتبرتها فى المفضل فقد حددته بان له هذا المقدار من العظمة مع زيادة وهذا النحو من تحديده وتوصيف عظمته والاحاطة بها فقال الرجل كيف اقول قال الله اكبر من ان يوصف بشىء من الاشياء ويعرف من الاعراض متى الموصوف بانه اكبر من كل شىء ففى هذه الكلمة الشريفة تنزيه كلى له عن ان يوصف من الاوصاف وينعت من النعوت ويحد من الحدود وبالجملة تفسير السايل اشارة الى انا وجدنا عظمته فوق عظمة غيره على الاطلاق وهذا لا يخلو من تحديد عظمته بوجه ما ولو بفرض العقل وتفسيره عليه السلام اشارة الى عجز العقل عن ادراك عظمته وعجزها من الصفات وعن توصيفه بشىء منها وبينهما بون بعيد قال ابو عبد الله وهو من اعاظم علماء العامة فى كتاب اكمال الاكمال واختلف فى الله اكبر فقيل ان اكبر بمعنى كبير وقيل انه على بابه والمعنى اكبر من كل شىء وقيل اكبر من ان يدرك كنه عظمته ورواه اى روى مضمون الحديث المذكور محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن جميع بن عمير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اى شىء الله اكبر الغرض تنبيه المخاطب على خطائه وارشاده الى الصواب فقلت الله اكبر من كل شىء فقال على سبيل الانكار وكان ثم اى فى مرتبة ذاته الحقة

ورتبته

ورتبته السابقة او فى الازل او فى نفس الامر شىء فيكون اكبر منه والحاصل ان الله اكبر فى مرتبة ذاته وفى الازل وفى نفس الامر ولا يصح التفسير المذكور اعنى اكبر من كل شىء بوجه من هذه الوجوه اما على الاولين فلانه لم يكن فى مرتبة ذاته المقدسة ولا فى الازل شىء حتى يتصور قياسه به ويقع فيه معنى التفضيل واما على الاخر فلانه يوشك انه هو الحق الثابت بذاته وفى نفس الامر وكل ما سواه فهو باطل صرف وهالك محض بذاته فلا ينبغى ان يقاس الحق الثابت على الباطل الصرف ويفضل عليه لانتفاء النسبة بينهما فقلت فما هو اى اى شىء الله اكبر قال الله اكبر من ان يوصف لانه محرم على نوازع ثاقبات الفطن توصيفه وعلى عوائق نافذات الفكر تكييفه وعلى غوائص سابحات النظر تصويره وعلى لطايف الاوهام ان تكتنهه وعلى قوافل الافهام ان تستغرقه وعلى مشاعر الاذهان تمثيله فلا يبلغه الحالة به طوامح العقول وانقطعت عن الاشارة اليه بحار العلوم على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة لله انف من الشىء يانف من باب علم انفاً وانفة بفتح الهمزة والنون فيهما اذا استنكف عنه وكرهه وشرف نفسه عنه والمعنى استنكافه عما لا يليق به وتنزهه عما لا يجوز له وتقدسه عن كل ما يغاير ذاته وهو عبارة عن التنزيه المطلق احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى عن على بن اسباط عن سليمان مولى طربال عن هشام الجواليقى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله سبحان الله ما يعنى به قال تنزيهه عن النقايص والمعايب وغيرها مما لا يليق بجناب الحق وساحة القدس مثل الضد والند والشريك والتغير والتشابه بالخلق والاتصاف بالصفات والتكيف بالكيفيات وانما حذف متعلق التنزيه للدلالة على التعميم على بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعاً عن ابى هاشم الجعفرى قال سألت ابا جعفر الثانى عليه السلام ما معنى الواحد سأل عن تفصيل معناه وتفسير مغزاه فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية اى تفرده بالالهية ووجوب الوجود وساير ما يختص به وانما اجاب بالمشتق منه مع ان السؤال عن المشتق لان المشتق لا يكون معرفته الا بمعرفة المشتق منه والمراد باجماع الالسن اجماع الالسن المقالية على سبيل الاختيار او الاضطرار او اجماع الالسن الحالية بنطق العجز والافتقار كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انطباقه على الاحتمال الاول ظاهر لانهم الذين كانوا يقولون ذلك بلسان المقال على تقدير السؤال عنهم فلان الله عز وجل وهب كل نفس قسطاً من معرفته حتى نفوس الجاحدين له فانها ايضاً معترفة بوجوده ووحدانيته واعادة لهم لشهادة اعلام وجوده وآيات صنعه فى انفسهم على ذلك

بحيث يحكم صراحة عقولهم بالحاجة الى صانع حكيم وخالق عليم ويقرون باللسان عند الاضطرار والشدايد والكربات كما تشهد به التجربة والايات والروايات واما على الاحتمال الثانى فيحتاج الى تأويل ذكره بعض الفضلاء من انهم يقولون ذلك بالسنة هيآتهم واشباهم الشاهدة على انفسهم بالعبودية والبطلان ولخالقهم بالربوبية والسلطان وان انكرت السنتهم افواههم وجحدت اقوالهم جنانهم باب آخر وهو من الباب الاول المذكور فيه معنى الاسماء واشتقاقها الا ان فيه زيادة وهو الفرق بتذكير الضمير باعتبار الخبر بين المعنى التى تحت اسماء الله واسماء المخلوقين ليرتفع الاشتراك المعنوى بينه وبينهم ويتنفى التشابه بالكلية على بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمدانى ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوى جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى الحسن عليه السلام قال العلامة الفتح بن يزيد الجرجانى صاحب المسائل لابى الحسن عليه السلام واختلفوا فيه هو الرضا او الثالث عليه السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وقيل المراد به امام الرضا عليه السلام كما يلوح من كتاب التوحيد للصدوق واما الثالث كما يلوح من كشف الغمة اقول وقد نقل الصدوق رحمه الله فى كتاب عيون اخبار الرضا هذا الحديث بهذا السند عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير يعنى هو اللطيف بدقائق الاشياء والخبير بحقائقها السميع البصير يعنى هو السميع للاصوات الخفية من الحيوان الصغار فى لجج البحار وبطون القفار والبصير للاشياء الدقيقة التى لا يكاد يدرك بلحظ العيون وطرف الابصار الواحد الاحد الصمد يعنى هو الواحد المطلق الذى لا تعدد فيه ذاتاً وصفة ولا احد المستنكف عن الشريك والنظير والصمد الذى يلوذ به جميع الكاينات ويرجع اليه جميع الممكنات لم يلد ولم يولد يعنى لم يكن له والد ولا زوجة ولم يكن له ولد ولا مثل لتنزهه عن لواحق الشهوة وتوابع الجسم وخواص الامكان ومعايب الافتقار وسمات الحدوث ولم يكن له كفوا احد المتقدم نفى امكان وجود المكافى له لا بيان عدم وجوده مع امكانه ولو كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشا اذ لو وقع التشابه بين الواجب والممكن فان دخل الممكن فى حد الواجب لزم ان يكون الممكن واجباً خالقاً وان دخل الواجب فى حد الممكن لزم ان يكون الواجب ممكناً مخلوقاً وعلى التقديرين يقع الاشتباه بين الخالق والمخلوق ولم يتميز احدهما عن الاخر وفى كتابى التوحيد وعيون اخبار الرضا عليه السلام للصدوق رحمه الله هكذا ولم يكن له كفواً احد منشئ الاشياء مجسم الاجسام ومصور الصور لو كان كما تقول المشبهة وفى العيون لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق الى آخر الحديث لكنه المنشئ وحده لا يشاركه فى الابداع والانشاء احد بحيث ماسواه منشئ مخلوق فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اى فرق بين مجعولاته وميز بين مخلوقاته بان جعل بعضها جسماً وبعضها

بعضها

وبعضها غير ذلك وميز ايضاً بين الاجسام والصور بحيث لا يشتبه شىء منها بما يباينه ويغايره اذ كان لا يشبهه شىء ولا يشبه هو شيئاً اذ متعلق بفرق وظرف له يعنى ان الفرق المذكور وقع فى وقت لم يكن معه شىء ثانيه فى ذلك الوقت شىء حتى يقع بينهما التشابه والتماثل واذا لم يكن التشابه واصلاً فى ذلك الوقت لا يجوز ان يتحقق وقت من الاوقات والا لزم التغير فيه جل وعز وانه محال قلت اجل جعلنى الله فداك اجل بفتح الهمزة والجيم وسكون اللام من حروف التصديق لان المخاطب يصدق بها ما يقول المتكلم لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شىء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية توهم من قلة التدبر ان كلامه مشتمل على التناقض ثم الاستفهام ان كان على حقيقته فلا امر فيه لان الغرض منه استعلام مجهول وان كان للتقرير او التوبيخ ففيه سوء ادب بل كفر قال يا فتح احلت ثبتك الله اى تكلمت بالمحال وهل تحولت واشتغلت من حيث انك على ان تكون الهمزة للاستفهام والدعاء له بالتثبت يناسب كلا الاحتمالين انما التشبيه فى المعانى هذا الحصر مما اتفق عليه ارباب العربية واصحاب اللسان سواء اريد بالمعانى طرفا التشبيه او اريد بها الجامع بينهما فاما فى الاسماء فهى واحدة وهى دلالة على المسمى فى بعض النسخ دالة وفى بعضها دليل وهو لا يوجب ان اشتراك الاسماء يوجب الاشتراك والتشابه فى المعنى فان كون كل واحد منهما صاحب هذا الاسم ومسمى به معنى مشترك بينهما فيقع التشبيه بذلك المعنى لان هذا المعنى امر اعتبارى لا تحقق له بوجه واعتباره وعدم اعتباره لا يوجب تغير الذات اصلاً وذلك اشارة الى ما علم سابقاً وهو انه لا تشبيه فى المعنى ان الانسان وان قيل واحد فانه اى فان القائل يخبر بقوله واحد انه جثة واحدة الجثة شخص الانسان وليس باثنين يعنى ان الواحد اذا اطلق على الانسان يراد به الواحد العددى الذى هو نصف الاثنين ومبدأ الكثرة وجزء لمراتب الاعداد الغير المتناهية والمسمى بهذا المعنى لا ينافيه التركيب والتاليف والتجزية والاتصاف بماهية وانية وصفة وكيفية وهيئة وابنية كما اشار اليه بقوله والانسان نفسه ليس بواحد يعنى اسمه واحد لا نفسه وشخصه لان اعضاءه مختلفة كالرأس واليد والرجل والاذن والانف الى غير ذلك والوانه مختلفة كالبياض والسواد والحمرة والصفرة والكدرة الى غير ذلك ومن الوانه مختلفة غير واحد فى الكلام حذف بقرينة المقام اى ومن اعضاؤه والوانه مختلفة ليس بواحد كيف وهو اجزاء مجزاة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه انما اقتصر على الاعضاء الظاهرة التى لا جواز لانكارها لكونها دالة على التركيب اظهر ولان الانسان انما هو هيئة غير

ونفسه غير ماهيته وذاته غير صفاته وقواه غير ذاته وجنسه غير فصله وفصله غير تشخصاته
وكذلك سائر جميع الخلق ذكر السائر مع الجميع للمبالغة في جريان هذا الحكم في جميع المخلوقات بحيث لا يشذ
منها شيء حتى البسائط فانها ايضا مركبة من جنس وفصل ومن ماهية وانية وصفات وكيفية فالانسان واحد
في الاسم ولا واحد في المعنى لما عرفت انه مركب من الامور المذكورة فهذا نتيجة للسابق والله هو واحد
لا واحد غيره لان الواحد اذا اطلق عليه سبحانه يراد به انه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه ولا تجزية ولا تأليف
من جنس وفصل وماهية وانية وكيفية فهو الواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا لا في الذات ولا في مرتبة
الذات ولا بعد الذات وهو منفرد بالواحدية بهذا المعنى لا يشاركه احد من الممكنات اذ شيء منها لا يخلو
من تعدد وتكثر ومن هنا اشتهر ان عالم الامكان عالم الكثرة لا يوجد فيه معنى الوحدة اصلا لا اختلاف فيه
ولا تفاوت اي لا اختلاف في ذاته لانتفاء التركيب ولا تفاوت بين ذاته وصفاته لانتفاء الزيادة
ولا زيادة ولا نقصان لامتناع اتصافه بالجسمية والمقدار فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء
مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد الظاهر ان قوله من اجزاء مختلفة متعلق بالمؤلف وان المؤلف
خبر المبتدا وهو الانسان وان المخلوق المصنوع صفة للانسان يعني ان الانسان المخلوق المصنوع مؤلف
من اجزاء مختلفة كما عرفت ومن جواهر شتى ومن الجنس والفصل وغيرهما فليس بواحد في الحقيقة وانما
صار باجتماع هذه الاجزاء شيئا واحدا عدديا وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يكون متعلقا بالمصنوع
ويكون المصنوع خبر المبتدا ويحتمل ايضا ان يكون خبر المبتدا لكنه بعيد قلت جعلت فداك فرجت
عني فرج الله عنك قال الجوهري الفرج من الغم يقول فرج الله غمك تفريجا وكذلك فرج الله غمك
يفرج بالكسر وعلى هذا يجوز في فرجت وفرج الله التخفيف والتشديد والمفعول محذوف للدلالة
على التعميم فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد على وجه ازالة الشبهة عني واشرح بذلك
صدري فاني اعلم على سبيل الاجمال ان لطفه على خلاف لطف خلقه الذي هو رقة القوام او صغر
الحجم وعدم اللون او التلطف في الامر والرفق المستلزمين للين الطبيعة للفصل بالصاد المهملة
اي للفرق الظاهر بينه وبين خلقه فلا يجوز ان يكون لطفه كلطفهم وفي بعض النسخ للفضل بالضاد
المعجمة اي للفضل له سبحانه على خلقه غير اني احب ان تشرح ذلك لي فقال يا فتح انما قلنا اللطيف
للخلق اللطيف الخلق مصدر بمعنى الايجاد واللطيف صفة له يعني انما قلنا لله تعالى انه لطيف للايجاد
اللطيف وانما وصف الايجاد باللطيف باعتبار تعلقه بشيء لطيف ولو لم يكن الخلق مصدرا بحرف
التعريف

التعريف وكان مضافا الى اللطيف اضافة المصدر الى المفعول كما وقع في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حيث قال
انما قلنا اللطيف لخلق اللطيف لكان اظهر في افادة المقصود ويحتمل ان يكون الخلق بمعنى المخلوق يعني انما قلنا
انه لطيف لمكان المخلوق اللطيف ويحصل الاحتمالين انه لطيف باعتبار انه خلق خلقا لطيفا مع جميع الجهات
التي هي نشوه وبقاؤه من القوى السامعة والباصرة واللامسة وغيرها من القوى الظاهرة والباطنة ولعدم
جميع ذلك بعينه مع صغر حجمه بحيث لا يستبينه احداق العيون ونواظر الابصار ولعلمه بالشيء اللطيف الظاهر
انه شامل ثان لتسميته تعالى باللطيف وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام ولعلمه بالشيء اللطيف
وهو الاظهر وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يكون مقابلا لتسميته بالخبير لان السائل سأل عن تفسير
اللطيف الخبير جميعا الا ان هذا الاحتمال بعيد نظرا الى الظاهر قوله عليه السلام انما قلنا اللطيف حيث لم يذكر الخبير
الا ان يقال اكتفى بذكر اللطيف عن ذكر الخبير تعويلا على قرينة السؤال ولما اشار بقوله كلها على سبيل
الاجمال الى انه لطيف باعتبار خلقه خلقا لطيفا وعلمه بالخلق اللطيف اراد ان ينبه على ذكر بعض مخلوقاته
اللطيفة على سبيل التفصيل ويبين لطف صنعه في صغر ما خلقه واحكام خلقه واتقان تركيبه وخلق سمعه
وبصره مستوعب لحظه وبشره على غاية صغره فقال اولا ترى بالواو في اكثر النسخ وفي بعضها الا ترى بدونها
وفقك الله وثبتك حذف متعلق الفعلين للدلالة على تعميمه وشموله الخيرات كلها الى اثر صنعه في
النبات اللطيف وغير اللطيف قد ذكرنا في المجلد الاول من جملة ذلك الاثر ما دل على كمال علمه سبحانه بالامور
الدقيقة والامور الخفية ومن اراد الاطلاع عليه على وجه اكمل فليرجع الى كتاب توحيد المفضل المنقول
عن ابي عبد الله عليه السلام ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار الصغار بالضم الصغير قال الجوهري صغر
الشيء فهو صغير وصغار بالضم ومن البعوض البعوض البق والواحدة البعوضة والجرجس بكسر جيمين
بينهما راء ساكنة لغة في القرقس وهو البعوض الصغار فذكره بعد البعوض من باب ذكر الخاص بعد العام
وما هو اصغر منها ما لا تكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الموجب لخفاء الامتياز وتفاوت
الجثة الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم الحدث بالتحريك الحادث وذلك لغاية صغر
القديم بحيث يكون الحادث مثله في الجثة فلا يتميز عنه فلما رأينا صغر ذلك في لطفه اي فلما رأينا
صغر جسمه مع لطف هيئته التي عليها صورته وصورة اعضائه فهي بمعنى مع ويحتمل الظرفية ايضا
واهتدائه عطف على صغر ذلك او على لطفه للسفاد اي نزو الذكر على الانثى قضاء للشهوة وطلبا للذة
والهرب من الموت وما ذلك الا لان له قوة مدركة للموت والجوع وما فيهما من المضار وما لا يعلم قدر ذلك

النشوة وقطعه محلها الا هو والجمع لما يصلحه يجمع في الحر والبرد وفي الصيف للشتاء وفي ايام تمكنه من الحركة لايام
عجزه عنها وهو عارف بقوانين معيشته ونظام احواله وتدبير وجوده وتحصيل بقائه وما في لجج البحار
عطف على ما يصلحه لبيانه وتفسيره وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام ما في لجج البحار وهو الاظهر في البيان وعطفه
على صغر ذلك ايضا محتمل وما في لحاء الاشجار اللحاء بالكسر والمد قشر الشجر والمفاوز والقفار فعلمنا ان
كان في غاية الصغر ونهاية الضعف وكان رقة ما يقوم به شخصه من العظام والعصب والاوتار والعروق
والرباطات وغير ذلك من الاجزاء والاعضاء التي لا يعلم تشريحها الا هو وطلب رزقه وما يصلح امره بالهام
الهي والهام رباني حيث هيأ له الصانع القدير وقدر له العليم الخبير وافهام بعضها عن بعض منطقها الافهام
اما بكسر الهمزة او بفتحها ولفظه ثم تفهيم بعض عن بعض منطقها كما في كتاب العيون ويرجح الثاني وضمير منطقها
يعود على الاول الى البعض الاول وعلى الثاني الى البعض الثاني والتأنيث باعتبار ارادة البعوضة والجرجس
والمراد بمنطقها اما ما دل على مطالبها ومقاصدها من الحركات والاشارات والاصوات على سبيل الاستعارة
او المراد به النطق الحقيقي المشتمل على الصوت والتقطيع ويؤيد الثاني ظاهر قوله تعالى قالت نملة يا ايها
النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وما يفهم به اولادها عنها من الحركات والاصوات الخفية
التي الهمها الصانع الخبير ونقلها الغذاء بالمناقير والافواه الى اولادها اليها اي الى اولادها قبل استكمالها
نطقها بها وتحننها عليها ثم تأليف الوانها عطف على صغر ذلك وثم لمجرد التفاوت في الرتبة فان تأليف الالوان على صغر
واشرابها وانهارها كل واحد منها مع كمال الاختلاط من اعظم ادلة على كمال لطف الصانع وعلمه بخبايا الاشياء
حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة الحمرة بالجر بيان للالوان اي ثم تأليف حمرة مع صفرة وبالرفع خبر مبتدا
محذوف وهو الضمير الراجع الى الالوان وما بعدها صفة لها وفي كتاب العيون حمرة مع صفرة وبياضا
مع خضرة بنصب بياضا فوجب نصب حمرة ايضا تنبيها على انه حال من الالوان وانه ما لا تكاد عيوننا
تستبينه وانه بفتح الهمزة وتشديد النون عطف على صغر ذلك وقال بعض الافاضل وانه بسكون النون
وفتح الهاء امر من نهى ينهي وما الموصول منصوب على المفعولية وعبارة عن الاجزاء والمعنى اسكت عما لا تدركه
عيوننا من اجزائها وتأليف بعضها مع بعض شبه السكوت بالنهي عنه في عدم اجرائه على اللسان والامر بالسكوت
عنه لعدم امكان تفصيله لدمامة خلقها الدمامة بفتح الدال المهملة الحقارة والدميم كامير الحقير وتذكير
ضمير الموصول تارة وتأنيثه اخرى باعتبار اللفظ والمعنى لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا لان صغر الحجم
وحقارة المقدار على وجه الكمال اخرجه من ان تدركه العين او تناله اليد ولا تراه استئنافا او بدل او من باب الاضراب
من قوله

من قوله لا تكاد ونصبه على الحال بعيد لبعد ظهور عامل له علمنا جواب لما ان خالق هذا الخلق الذي على تمامه
على قوائمه وبنائه على وجه تام مع حقارة جثته ولطافة هيئته وركب فيها من لطائف الصنعة واودع فيها من
لطائف الحكمة ما عرفت لطيف لطف بخلق ما سميناه اي رفق به ورفق بحفظه وعلم دقائق مصالحه واعطاه ما يليق
بحاله من التغير والحفيز بلا علاج اي بلا مباشرة بالاعضاء والجوارح او بلا تجربة ولا اداة ولا آلة لا يقال عالج
الشيء معالجة وعلاجا اذا زاوله ومارسه ولا اداة ولا آلة العطف للتفسير الجوهري الاداة الالة و
يحتمل ان يراد بالاداة الادوات البدنية مثل القوى الجسمانية وبالآلة الآلات الخارجية كالمنشار والمنحت وغيرهما
مما يحتاج اليه الصانع البشري ويحتمل ايضا ان يراد بالآلة المادة والمدة وبالاداة الصفة الزائدة وعدم استناد فعله
اليها على جميع التقادير ظاهر لما مر من الامور الحادثة المتعلقة بامر حادث لا يتم فعله الا بها او يفتقر في كماله
اليها والله جل شانه فاعل بكمال في ذاته وفعله لا يفتقر الى شيء اصلا وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق
اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء اشار بذلك الى الفرق بين الصانع الحادث الناقص في حد ذاته وبين
الصانع القديم الكامل في مرتبة ذاته الحقة القدوسية بان الاول لما هو بنفسه زماني ومادي ومكاني
والى كل فعله وصنعه زماني ومادي ومدي والى لاستحالة ان يفعل هو بلا علاج ولا آلة ولا اداة
ولا اثر ولا مادة ولا مدة شيئا واما الثاني فلما ان ذاته الحقة منزهة عن جميع النقائص والافتقار كان
صنعه المجعولات المادية وفعله المخلوقات المدية منزها عن النقص والافتقار الى العلاج والاداة والالة
والمادة والمدة سبحان من اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان قلت عطف قوله وان كل صانع شيء
على جواب لما يشعر بان هذا ايضا علمناه من السابق وليس في السابق ما يدل عليه فما وجه ذلك قلت الوجه فيه
انا اذا علمنا من السابق ان الصانع الحق لطيف بالمعنى المذكور فقد علمنا ان كل صانع غيره ليس بلطيف بذلك المعنى
لاستحالة وقوع التشابه بينهما في امر من الامور فقد دل السابق التزاما على ان كل صانع غيره يعمل من شيء صنع
علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام هذا الحديث رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا وفي كتاب
التوحيد من طريق المصنف مسندا قال حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني
قال حدثنا علي بن محمد المعروف بعلان عن محمد بن عيسى عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
قال اعلم علمك الله الخير الخير مفهوم عام شامل لجميع القوانين الشرعية وجزئياتها سواء كانت متعلقة
بنظام الدين او بنظام الدنيا وهذا الخطاب عام شامل للموجود والمعدوم ومن هو في اصلاب الاباء وارحام
الامهات ان الله تعالى قديم وجوده ذاتي مستند الى ذاته غير مسبوق بالعدم ولا معروض له والقدم

صفتها القوليت العاقل اما بالاستدلال او بملاحظة مقدمة مبرهنة متقررة في العقل مسلم عند الكل
ومعنى انه مبدأ الجميع ما سواه على انه لاشئ قبله ولاشئ معه في ديمومته التي كانت له في مرتبة ذاته الحقة
ومرتبة وجوده الذي هو نفس ذاته القدسية ومشعر بحسب الالهيتها عليه فقد بان لنا باقرار العامة
اى باقرار عامة الموجودات كلها بلسان الحال والامكان وبعضها بلسان المقال والبيان والاقرار بالشئ
اقرار بلحوازه اذا اعترف بها ومن اقر بالحق في مكانه فاستقر هو فقوله معجز الصفة على الاول منصوب بنزع الخافض
وهو الباء وان شئت قلت نصب في تنكيره وعلى الثاني منصوب على المفعولية والمعجز باسم فاعل من اعجزته بمعنى وجدته
عاجزا او من اعجزته بمعنى جعلته عاجزا او من اعجزه الشئ بمعنى فاته واضافتها الى الصفة والمراد بها التقدير
باب اضافة الصفة الى الموصوف اى الصفة المعجزة وانما وصفها بالاعجاز لانها تجدهم وتجعلهم لنا هو شانها
عاجزين عن ادراكهم كنهها وحقيقتها او عن اتصافهم بها او عن افرادهم بانه بعد تقديرها او لانها تفوتهم ويعم فاعلها
لها ويحتمل ان يكون المعجز مصدر عجز عن الشئ عجزا ومعجزا بفتح الميم وكسر الجيم وفتحها للاضافة والانتساب
ادنى ملابسة اى اقرار العامة بعجزهم عن تلك الصفة وعدم قدرتهم على الاتصاف بها هذا الذي نكره
في حل هذه العبارة هو الحض ما ذكره جمع من المتاخرين منهم السيد الداماد والمحقق الشوشتري مع زيادات
سنحت الخاطر وقال بعض الافاضل متعلق الاقرار محذوف والمعجز باسم مفعول من اعجزه اذا فاته وصفة العامة
ومضافة الى الصفة يعني بان لنا باقرار العامة بفقدان تلك الصفة وفواتها فيهم بانه بعد تقديره وفيه ان
الاصل عدم الحذف وان الاضافة اللفظية لا تفيد تعريف المضاف فلا تقع صفة المعرفة وفي بعض النسخ لا يعتد
به بعد الصفة وهو الظاهر وفي كتاب عيون اخبار الرضا مع هذه الصفة والله اعلم انه لاشئ قبل الله
ولاشئ مع الله في بقائه ازلا وابدا جميعا فادينا في ما نقرره من ان الانسان باق ابدا لا يموت بعد البعث
وبطل قول من زعم انه كان قبله كالقائلين بانه مركب فان الجزء قبل الكل او كان معه شئ كالقائلين
بزيادة الوجود والصفات وبشئ مرفوع على سبيل التنازع وذلك انه لو كان معه شئ في بقائه لم يجز ان
يكون خالقا له واذا لم يكن خالقا لذلك الشئ لم يوجد الواجب لذاته ولم ايضا ان لا يكون جل شانه
مبدأ الجميع ما سواه وكلاهما باطل لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه في مرتبة ذاته
ووجوده والمخلوق يجب ان يكون بحسب الذات والوجود متاخرا عن الخالق القادر وذلك لان وجوده نفس
عين ذاته فلو كان وجود شئ ما مع وجوده غير متاخر عنه كان ايضا مع ذاته غير متاخر عنها اصلا فلا يكون
ذاته التي تفعل بالاختيار علة له لوجوب تقدمها على المعلول بحسب الرتبة والوجود فقد ظهر ان القديم
لايجوز

لايجوز ان يكون معلولا للقادر خلافا للمبتدعة ولو كان قبله شئ كان الاول ذلك الشئ لا هذا الذي
هو القبل على الاطلاق وهو المسمى بالله وكان الاول بحسب هذا الفرض اولى بان يكون خالقا للاول الذي
هو الخالق الجميع ما سواه وهذا خلاف المقرر الثابت من وجهين الاول ان لا يكون المبدأ الجميع والثاني ان
يكون القديم الواجب حادثا ممكنا لان كونه بعد ان لم يكون وصف له بالحدوث اللازم للامكان ثم وصف
نفسه باسماء اى سمى نفسه بها او عرف نفسه بها وانما قال باسماء ولم يقل بمعانيها لان الله لا له على الحيلة
منفرد زايدة دعاء الخلق بالنصب على انه مفعول له مثل حكم الموت يعني وصف نفسه بالاسماء لاجل
دعائهم اياه بتلك الاسماء اذ خلقهم وتعبدهم يعني طلب منهم العبادة والتذلل وغاية الخضوع والمراد ان
يكونوا عبيدا له وابتلاهم بالخير والشر واختبرهم بالمصايب والنوايب والجاهم الى ان يدعوه بها
اى بتلك الاسماء التي وصف بها نفسه فسمى نفسه الفاء لتفسير الوصف المذكور لا للتفريع سميعا
بصيرا قادرا قاهرا حيا قيوما ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء من الاسماء
المشتركة بينه وبين خلقه الدالة على الذات مع ملاحظة شئ من الصفات فلما راى ذلك من اسمائه الغالون
المكذبون الغالي المجاوز عن الحد من غلا في الامر يغلو غلوا اذا جاوز فيه الحد وهم قد جاوزوا الحد في
اسمائه بحيث جعلوا مبادى اشتقاقها موجودة خارجية زايدة عليه قائمة به وفي النسخ القالون بالقاف
من القلى وهو البغض وقد سمعونا نحدث عن الله انه لاشئ مثله بحسب الذات ولاشئ من الخلق في حاله
بحسب الصفات قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فسميتم جميعا
اذ هذه الاسماء وهي السميع والبصير الى آخر ما ذكر فتسمون بجميعها فان في ذلك اى في شرككم معه
في اسمائه دليلا على انكم في حالاته التي دلت عليها تلك الاسماء كلها او في بعضها دون بعض الترديد
ان العدم تحقق المشاركة في جميع اسمائه تعم او لكون المشاركة في البعض كافيا في مقام المناظرة والالزام
اذ جمعتم الاسماء الطيبة وذلك يدل على انكم مثله في المعنى لانه لا اشتراك في المشتق بمقتضى الاشتراك
في المشتق منه وفي كتاب التوحيد وكتاب عيون اخبار الرضا اذ جمعتم الاسماء الطيبة ولما اشار الى
منشأ شبهتهم وتقريرها بان مشاركتكم معه في الاسماء تقتضي مشابهتكم ومماثلتكم معه في المعنى لان
الاسم دليل على المعنى المشترك بينكما اشار الى الجواب عنها وحاصله ان الاشتراك هنا من باب
الاشتراك في اللفظ دون المعنى بقوله قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف
المعاني اى على سبيل الاشتراك في اللفظ دون المعنى وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين

من جميع الوجوه مثل العين للباصرة والذهب ولا يقع بذلك التماثل والتشابه بينهما هذا اذا كان ذلك
للتمثيل اما لو كان للتشبيه كما يشعر به ظاهر الكاف وظاهر الدليل الاتي المبني على الحقيقة والمجاز
فالمراد بالمعنيين المختلفين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المختلفان في بعض الوجوه المتشابهان
او المتناسبان بوجه آخر والمقصود من التشبيه هنا هو جهة المغايرة والمخالفة دون المناسبة والمشابهة
فان المعنى المجازي للحمار مثلا وهو الانسان مخالف لمعناه الحقيقي وان كان اطلاق الحمار عليه باعتبار
مناسبة خارجة عنه فاذا اشبهنا العين بالحمار باعتبار المعنى او شبهنا معناها بمعناه فالمشبه به في
ان المشترك هو الحمار والمخالفة وبيان المغايرة بين معنييها كما هي بين معنى الحمار واما المناسبة التي بين
معنيي الحمار فهو غير مقصود في هذا التشبيه اصلا فاندفع بذلك ما سبق ان يقال هذا التشبيه
يفيد اعتبار المناسبة او المشابهة بين علمه تعالى مثلا وعلم غيره وهذا مؤيد للشبهة لا دافع لها
والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشايع بالشين المعجمة والعين المهملة وفي كتاب العيون
قول الناس الجائز عندهم السايغ بالسين المهملة والغين المعجمة بمعنى الجائز والمذكور هنا اصوب
لخلوه عن التكرار وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا
من الايمان والاحكام والاخلاق فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة السكرة بضم السين المهملة
وتشديد الكاف فارسي معرب الواحدة سكرة وفي المغرب السكر بالتشديد ضرب من الرطب يشبه
بالسكر المعروف في الحلاوة وعلقمة واسد العلقم شجر ويقال للحنظل ولكل شئ مر علقم كل ذلك على
خلافه وحالاته اى على خلاف ما هو المتقدمة وخلاف حالاته وصفاته المطلوبة منه حقيقة وحالاته
عطف على الضمير المجرور بالاضافة بدون اعادة الجار كما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به
والارحام والدليل على شناعته مدخول كما سنشير اليه في باب صلة الرحم انشاء الله تعالى ومن لم يجوز ذلك
فليجعل الواو بمعنى مع او ليقدر مضافا اى وخلاف حالاته وفي كتاب عيون اخبار الرضا على خلافه لانه
لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليه هذا بيان وتوضيح لما قبله لان الانسان ليس باسد ولا كلب
فافهم ذلك رحمك الله اى ما يطلق عليه لفظ الانسان حقيقة ليس ما يطلق عليه لفظ الاسد والكلب حقيقة
فقد تقرر بما ذكر ان معنى الاسماء في الواجب مخالف لمعناها في غيره كما ان معنى الحقيقي للاسد
مخالف لمعناه المجازي الذي هو الانسان الا ان الاسم فيما نحن فيه ليس في الواجب حقيقة وفي غيره
مجاز بل في كليهما حقيقة من باب الاشتراك في اللفظ فان العالم مثلا موضوع تارة للعالم الذي هو الكامل
القائم

القائم بالذات لا بالغير وتارة للعالم الحادث الناقص القابل للعدم سابقا ولاحقا القائم بالغير ولا شبهة
في ان هذا المعنى مخالف بذلك المعنى ولا اشتراك بينهما الا في لفظ العلم ولما نظر بعض المحققين الى هذا
الدليل وجد الاسد ونحوه من الاسماء حقيقة في معانيها الاصلية ومجازا في الانسان ظن ان الاسماء
الكمالية ايضا كذلك فقال معناه كما ان تلك الاسماء لا يستحق حقيقة الا معانيها الاصلية ولا تقع على
الرجل حقيقة بل تقع عليه مجازا كذلك الاسماء الكمالية لا يستحقها حقيقة الا الذات القدسية ولا تقع على
الكاملين من الخلق حقيقة بل تقع عليه مجازا من حيث انهم مظاهر اسماء خالقهم وفيه ان ان اراد بالمجاز
في قوله الاسماء الكمالية تقع على الخلق مجازا الاستعارة لتوافق الامثلة المذكورة في الدليل فان الاسد
ونحوه استعارة في الانسان يرد عليه ان الاستعارة مبنية على التشبيه وقد صرح بانه لا يجوز
تشبيه شئ بالله سبحانه بوجه من الوجوه وان اراد به مجازا مرسلا لعلاقة السببية والمسببية كما يشعر
لفظ المظاهر يرد عليه انه على تقدير جوازه ذلك هنا فاتت المناسبة بين المقيس والمقيس عليه فان
المقيس عليه استعارة وان اكتفى في المناسبة بمجرد التجوز وان كان هذا نوعا منه وذاك نوع آخر
فيقول بالاشتراك اللفظي كما هو ظاهر سياق الحديث وليكتفى في المناسبة بما ذكرنا سابقا من مجرد
الاختلاف بين المعنيين ولما افاد اجمالا الى اختلاف معاني الاسماء بين الخالق والخلق اراد الاشارة
الى التفصيل بعض ذلك وتوضيحه ليقاس عليه البواقي فقال وانما سمى الله بالعلم المراد بالعلم العالم
بذكر المشتق منه مقام المشتق او المراد بالتسمية الوصف او قال فذلك للتنبيه على ان علمه عين ذاته وفي
كتاب العيون وانما سمي الله بالعالم على صيغة المشتق لغير علم حادث علم به الاشياء يعني سمي بعلم قديم
كامل من جميع الجهات هو عين ذاته الحقة التي هي العلم بالاشياء كلها جزئيها وكليها على نحو واحد لا بعلم حادث
زايد عليه قايم به علم به الاشياء لاستحالة الجهل عليه في مرتبة ذاته وامتناع صفاته بالحوادث
استعان به على حفظ ما يستقبل من امره كالبشر فانه يستعين بعلم حادث له بالكليات على حفظ تفاصيل
جزئياتها الواردة عليه في مستقبل احواله والروية فيما يخلق من خلقه ما مصدرية والروية عطف على
الحفظ وفيه اشارة الى ان علمه بالاشياء ليس علما اجماليا يستعين به على الروية والفكر ليجد المصلحة
فيما يخلق من خلقه كما هو شان ارباب الصنايع فانهم يتصورون اولا امرا اجمالا ثم يتطرون بالروية في انشاء الصنع
ما له مدخل في تمامه وكماله وصنعونه تكميلا لصنايعهم وعطفها على علم حادث اى انما سمي الله بالعالم لغير
الروية الى آخره ايضا محتمل والمتكلمون بعد ما قالوا انه تعالى عالم بجميع ما له قبل الايجاد لا من طريق اصلا لا من جهر

بعض

بمعنى

ذلك هو

العلم

ولا من روية ونظر واستدلال ليسالوا انفسهم وقالوا لم زعمتم ذلك ولم لا يجوز ان يكون فعله لاضدادها لاضطراره
ثم ادركها فعلم كيفية ضعفها جوهريته كونه مدركا لها فاحكمها بالروية بعد اختلافها واضطرابها ثم اجابوا
عن ذلك بانه لا بد ان يكون قبل ذلك عالما بمفردات بعضها فوجب ان يعلم كلها باسرها فالعدم بالتخصيص ورد
هذا الجواب بانه لا يلزم من العلم بمفردات الفعل العلم بالفعل فقولكم لا بد ان يكون عالما بمفرداتها قبل ايجادها يلزم
مصادرة على المطلوب والجواب الحق انه لو علمها بعد ان لم يعلمها لزم الجهل وهو نقص لا يليق بجناب القدس ولكان
علمه بها حادثا في ذاته فيلزم ان يكون جل شانه محلا للحوادث وهو محال ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه
يفسد من افسد الشي لعدم كونه على وجه المصلحة والمفسدة خلاف المصلحة وهو عطف على يخلق وفعل ان
لا ان ما مصدرية كما اشرنا اليه ولو جعلت موصولة او موصوفة لم يصح وما مضى مفعوله ومما افنى بيان لما
مضى والمقسم الله اعلم انه ليس له علم حادث استعان به على الروية والتفكر في الخلق والايجاد والافناء
والافساد فكما لا يتفكر في استصلاح ما يخلق كذلك لا يتفكر في استصلاح ما يفسد لعدمه وتوهم على وجه
المصلحة كما هو شان الفاعل بالعلم الحادث الناقص الذي يستكمل في الصنايع بالتجربة وتكرر الافاعيل والى
هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله ومنشيهم بلا اقتداء ولا تعليم ولا احتذاء مثال صانع حكيم ولا اصابة
خطاء ومعنى قوله ولا اصابة خطاء انه لم يخلق اولا اتفاقا على سبيل الاضطراب والخطاء في الصلاح
من غير علم منه على وجهها ثم علم بعد ذلك بالروية والتفكر فافسد ما فعله واستدرك فعله على وجه
المصلحة والحكمة ما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا هذه الجملة اما في محل الجر على انها
صفة اخرى لعلم حادث او في محل النصب على انها حال عنه وما في ما موصولة او موصوفة والعايد اليها
اسم الاشارة والضمير المنصوب في قوله لم يحضره راجع اليه سبحانه ويغيبه على صيغة المضارع بالغين
المعجمة والباء الموحدة بعد الياء المثناة من تحت من الغيبة والاصل يغيب عنه بالحذف والايصال او هو
عطف على قوله لم يحضره وفي بعض النسخ يغيبه من باب التفعيل والاصل فيه يغيب عنه وفي كتاب العيون
ويغبه على صيغة المضارع المجزوم من الاعانة لكونه معطوفا على مدخول لم كما انا لو رايناهم علماء الخلق
انما سموا بالعلم في كتاب العيون ايضا بالعلم خلافا لما تقدم لعلم حادث فابتدءوا ثم بعد ما لم يكن
اذ كانوا فيه جهلة بفتح الجيم والهاء جمع جاهل وفي كتاب العيون جهلة بدل فيه وكون علماء الخلق جاهلين
امر ظاهر فان اكثرهم كانوا خالين عن العلم في بدء الفطرة ثم حصل لهم العلوم بالتجربة والممارسة وبعضهم
وان لم يكن خاليا عنها كالنفوس الهيولانية العالية والعقول المجردة النورانية لكن في مرتبة ذاتها الممكنة
العارية

العارية عن حلية العلوم كان جاهلا وانما اتصف بالعلم بعد ملاحظة الذات وتكميلها فهو في مرتبة الذات كان
جاهلا بخلاف الحق جل شانه فان علمه في مرتبة ذاته العالمة بكل شيء من كل جهة بالفعل لانه عينها وربما
فارقهم العلم بالاشياء لعروض الهنيان والغفلة فعادوا الى الجهل كما كانوا فيه اولا ولهذا سمي الله
عالما لانه لا يجهل شيئا لانه بذاته الحقة القدسية عالم بجميع الامور مستقبلها وماضيها كليها وجزئيها
بحيث لا يتفكر ولا يتروى ولا يزيد علمه ولا ينقص ولا يتغير ولا يتبدل ولا يجهل ولا ينسى والجهل علمه هو
الذات القدوسية الحقة وعلمهم صفة فانية زايلة بذات فانية فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم
واختلف المعنى على ما رايت فاطلاق العالم على الخالق والمخلوق كاطلاق العين على الباصرة والذهب
فالاشتراك بينهما انما هو في الاسم دون المعنى وسمي ربنا سميعا لا بجزء فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به
بل يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع وهو نفس ذاته المقدسة والجزء بفتح الخاء المعجمة وضمها وسكون الراء
المهملة قبل الثاء المثناة من فوق الثقب في الاذن وغيرها وفي كتاب العيون لا بجزء فيه كما ان خرتنا
في كتاب العيون كما ان جزءنا الذي به نسمع الاصوات الداخلة فيه الواصلة الى القوة المنبثة على العصب
المفروش تحته وهذا العصب محل لهذه القوة المدركة للصوت والخرت طريق لوصول الصوت اليها
لا تقوى به على البصر اي على ادراك المبصرات لان له خرقا اخر يختص به ولما اشار الى ان سمعه للاصوات
ليس مشتقا لانه خرقه كما في الانسان لتنزهه عن الجسمية والالة اشار الى ما هو المقصود منه بقوله
ولكنه اخبر اي ولكن السميع اخبر او ولكن الله اخبر باطلاق السميع عليه انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات
حتى صوت الذرة في الفلاة وحسيس النملة على الصفاة وليس على حد ما سمينا نحن سمينا على صيغة المجهول
ونحن تاكيد للضمير المرفوع المتصل يعني ليس تسميته بالسميع على حد تسميتنا به وعلى معناه فقد جمعنا
الاسم بالسمع اي التسمية به وجمعنا اما بسكون العين على صيغة المتكلم مع الغير او بفتحها على صيغة الماضي
المذكر والاسم على الاول منصوب على المفعولية وعلى الثاني مرفوع على الفاعلية واختلف المعنى
لان السمع في الواجب هو العلم بالمسموعات بنفس الذات لا بالالة وفينا ادراك المسموعات بالشقوق
والالات وهذا مخالف لذلك لان العلم بالمسموعات من جهة الالات غير العلم بها لا من جهتها لا يقال
هذا انما يثبت التخالف بين هذين المفهومين لاطلاق وقوع التشابه بينه وبيننا في الجزء المشترك بينهما
وهو العلم بالمسموعات لانا نقول قد عرفت آنفا ان علمه مخالف لعلمنا فلا نعيده وهكذا البصر لا بجزء
منه ابصر في كتاب العيون وهكذا البصير على وزن فعيل لا بجزء به ابصر يعني ليس ابصاره بالعين ولا

ادراكه للمبصرات بحاسة البصر لتنزهه عن الحواس كما انا نبصر بجزء في كتاب العيون بجزئنا لا ننتفع
به في غيره اي كما انا نبصر المبصرات بجزء العين لا ننتفع بذلك الجزء في غير الابصار ولا نتطرق لادراك المبصرات
فقط ولكنه بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه اي لا ينطبع صورة المنظور اليه ومثاله في خاطره لعدم وجود
الناظر له وفيه دلالة على ان الابصار بالانطباع ويمكن ان يراد بالشخص الالة الباصرة التي يكون النظر بها
وقيل الاحتمال هنا بمعنى المشقة يقال احتمله اي تكلف المشقة فيه يعني لا مشقة له في ابصار شخص منظور
اليه وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب العيون لا يجهل من الجهل في موضع لا يحتمل وهو الاظهر فقد جمعنا
الاسم الفعل هنا انه يحتمل الوجهين واختلف المعنى لان ابصارنا بالنواظر والالات وابصاره هو العلم
بالمبصرات بنفس الذات والحاصل ان البصر والبصير في الخالق نفس الذات وفينا الالة النفس القاصرة من جميع الالة
الجهات فالاشتراك هنا الا في مجرد الاسم وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت
الاشياء الكبد بفتح الكاف والباء الشدة والمشقة والساق ساق قدم ويمكن ان يراد بها هنا السبب
اي ليس قيامه على معنى قيام على سبب يقيمه كساير الاشياء الموجودة القايمة باسبابها ويؤيده بقاء الاشياء
على عمومها وعدم الاحتياج لتخصيصها بذوات السوق ولكن قائم يخبر انه حافظ اي ولكن قولنا هو قائم
يخبر انه حافظ للمخلوقات واعمالهم واحوالهم واثارهم ومتول لحفظها واصلاحها ورعايتها وتدبيرها
ولما كان هنا مظنة ان يقال اطلاق القائم على الحافظ غير متعارف اشار الى انه شايع في المحاورات بقوله
كقول الرجل القايم بامرنا فلان المراد بالقائم الحافظ الضابط المدبر فانه وهم لا القائم بالساق وطواريه هنا
لكان المقصود منه على سبيل الكناية هو الحفظ والله هو القائم اي الحافظ على كل نفس بما كسبت من الخير والشر
والواو اما للحال او للعطف على قوله كقول الرجل او على مقول القول وهو القايم والقايم ايضا في كلام الناس
الباقي اي الثابت الموجود ازلا وابدا على امتناع ان يسبقه او يلحقه عدم ويقال الباقي بهذا المعنى الازلي
الابدي ولا يستحق هذا الاسم الا هو والقايم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان
اي اكفهم مؤنتهم وساير ما يحتاجون اليه والله سبحانه هو الكافي على الاطلاق لانه يكفي بلا معاناة تعوق
جميع ما يحتاج اليه عالم الامكان من الوجود والصفات والكمالات والاسباب والارزاق وغيرها وانما لم يذكر
لانه مشترك مع ما ذكره وبالجملة القائم اذا اطلق عليه سبحانه يراد به الحفظ او البقاء او الكفاية لا القيام
على ساق والقائم منا قائم على ساق اي على ساق القدم او على سبب يقيمه ولا يتحقق شيء من هذين
المعنيين فيه جل شانه لتنزهه عن الجسمية والقدم والساق والسبب فان ما للمتكلم قد يخبر في الخلق عن الحفظ
والكفاية

والكفاية والبقاء اما الاولان فقد صح به عدمه واما الاخيران فلان الباقي يصدق على الجنة والنار والنفوس المجردة
والبدن بعد بعثه وغيرها مما كان وجوده ابديا بل يصدق على الموجود وان كان منقطع الوجود في الطرفين فصرف
القيام عن ظاهره الى هذه المعاني لا ينفع لوقوع التماثل والتشابه فيها قلت هذا مدفوع اما اولا فلان هذه
المعاني فينا تابعة للقيام على ساق لانه قد يجعل كناية عنها وفي الواجب غير تابعة له واما ثانيا فلان هذه
المعاني فينا صفات حادثة ناقصة متناهية مستندة الى الالات واسباب معتبرة في تحققها وفي الواجب معتبرها
العقول على الوجه الاكمل لذاته المقدسة بذاته من غير اعتبار صفة زايدة قديمة او حادثة بل هو فوق ما يليق اليه
من التحديد والتوصيف فلا اشتراك فيها الا بحسب الاسم فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى ان كان جمعنا
بسكون العين كان لم يجمع بالنون وان كان بفتحها كان لم يجمع بالياء المثناة من تحت والتقدير لم يجمعنا المعنى
والاخير وان كان خلاف الظاهر لاحتياجه الى الحذف وخلاف النسخة الظاهرة وما سبق لكن يؤيده ما نقله الصدوق
في كتاب العيون والتوحيد ولم يجمعنا المعنى واما اللطيف فليس على قلة في الحجم وقضافة في الجسم والقضف
محركة كعنب الدقيق والنحيف وقد قضف بالضم قضافة فهو قضيف اي نحيف وصغر في القدر لان كل ذلك
من صفات الجسم والجسمانيات والحق منزه عنها ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء اي ولكن الله لطيف
على معنى نفاذ علمه وقدرته وحكمته في الاشياء الصغار والكبار الا ترى كيف نفذت في الذرة والبعوضة
وما هو اصغر منهما وفي غيرهما من الحيوانات والنباتات والجمادات والمعادن والارضين والسموات وما
فيهن وما بينهن مما يعجز عن ادراك قليل منها ومن منافعها وخواصها واثارها اولوا الالباب والامتناع من ان يدرك
اي امتناعه من ان يدرك ذاته وصفاته من جهة العقل والحواس بحد ونهاية ورسم يحيط بها وبالجملة لطفه
عبارة عن نفوذ علمه وقدرته في الغير وعدم نفوذ علم الغير وقدرته فيه ثم اشار الى ان اطلاق اللطيف
على النفاذ غير بعيد لانه مستعمل في محاورات الناس ايضا بقوله كقولك للرجل اي لاعلامه واخباره
لطف عني هذا الامر يعني لم ينفذ فيه فهمي ولم يبلغ اليه عقلي ولطف فلان في مذهبه وقوله
اذ ادق نظره فيهما وخفي ماخذهما ولم ينفذ فيهما العقل يخبرك في محل النصب على انه حال عن مقول القول
او في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا القول يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب
غمض بفتح الميم او ضمها غار والغوض الغور والغامض من الكلام خلاف الواضح والطلب بفتح اللام مصدر
بمعنى المفعول يعني غار فيه العقل وفات مطلوبه ولم ينله لدقته ولو كان غمض بتشديد الميم من تغميض
العين وهو اطباق اجفانها كان في الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومع ذلك كناية عن عدم ادراك

المطر وفي كتاب العيون والتوحيد للصدوق رحمه الله انه غمض فبهر العقل بهر على البناء للمفعول من البهر بالفتح وهو الغلبة يقال بهره اذا غلبه فهو مبهور اي مغلوب يعني هذا القول يخبرك ان ذلك الامر غامض لدقته وشدته فبهر العقل وغلب لانقطاع ادراكه وانسداد سبيله قبل الوصول اليه وهذا اظهر وانسب بالمقام لافادته صريحا ما هو علة لفوات الطلب اعني غموض ذلك الامر وعاد متعمقا متلطفا اي صار ذلك الامر في اعماق دقته لا يدركه الوهم لبعد عمقه وغاية دقته وخفاء سبيله فهكذا لطف الله تبارك وتعالى ان الحق على صيغة الفعل من المصدر عن ان يدرك بحد او يحد بوصف اي عن يدرك شرح حقيقة ذاته او بالعين كمال صفاته بالتحديد والتعيين اما الاول فلانه لا حد لحقيقته واما الثاني فلانه ليس لما يعتبره العقول من كماله سبحانه نهاية يقف عندها فيكون العقل حادا له واللطافة منا الصغر والقلة المستلزمان لعسر ادراك المتصف بها وصعوبة نفوذ العقل فيه واللطافة في الواجب ليست بمعنى الصغر والقلة كما عرفت فقد جمعنا الاسم اي اسم اللطيف واختلف المعنى لان اللطافة منا صفة حادثة قائمة بنا وفيه جل شانه علمه الذي هو نفس ذاته الحقة باعتبار نفوذه في جميع الاشياء والاختلاف بينهما لا يشتبه على ذي عقل واما الخبير اذا اريد به سبحانه فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء يعني انه خبير بمعنى انه لا يبعد عنه شيء من الاشياء ولا يغيب عنه امر من الامور وليس خبره بالاشياء وعلمه بعدم بعد شيء عنه مستندا الى التجربة والتكرار ولا الى التفكر والاعتبار وهو العبور من علم الى علم آخر وفيه اشارة الى ان علمه ليس بضروري ولا نظري فعند التجربة والاعتبار علمان احدهما تجربي ضروري والآخر اعتباري نظري وفي كتاب العيون فتفيد التجربة والاعتبار علما وهو الاصوب والاظهر ولولاهما ما علم اي لولا التجربة والاعتبار ما علم شيئا ضرورة ان انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب والمراد بالتجربة ما عدا طرق الاكتساب فيشمل طرق الضرورة كلها ولما اشار الى ان علمه ليس بالتجربة والاعتبار بين ذلك واثبته بقوله لان من كان كذلك كان جاهلا يعني من استفاد علمه بالتجربة والاكتساب كان جاهلا قبلهما بالضرورة والله لم يزل في مرتبة ذاته المقدسة من كل جهة خبيرا بما يخلق غير متصف بالجهل اصلا فليس علمه مستفادا منهما والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم الاستخبار السؤال عن الخبر ولعل المقصود انه يعتبر في مفهوم الخبير اذا اطلق على الناس زيادة الاحتمال لمعنى الاتصاف بالخبر يعني العلم بعد الطلب والتعلم من الغير مع جهل سابق ولا يبعد ان يكون الاستخبار اشارة الى الطلب بالتجربة ونحوها والتعلم اشارة الى الطلب بالاعتبار فيكون فيه اشارة الى اعتبار اخذ العلم وطريقه في هذا المفهوم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى لما عرفت ان خبيره تعالى في مرتبة الذات بل هو

والاعتبار

هو نفس الذات بلا استخبار ولا تعلم ولا جهل سابق وخبرنا بعد مرتبة ذواتنا وبعد هذه الامور فافترقا وتباينا ولا يبعد ان يكون الخبير اخص من العالم اما في الواجب فلانه عبارة عن العالم بدقائق الاشياء وحقايقها والعالم فيه اعم منه واما في غيره فلانه عبارة عن العالم من جهة التجربة والاعتبار ومن جانب التعلم والاستخبار ولان يكون هذه الامور معتبرة في مفهومه والعالم في غيره اعم منه لعدم اعتبار هذه الامور في مفهومه وان كان لا يخلو عنها واما الظاهر اعلم ان للظاهر ستة معان على ما يستفاد من سياق الحديث بعضها مختص بالخالق وبعضها مختص بالخلق ومن هنا يظهر ان الاشتراك ليس لاجل الاسم الاول العالي المرتفع بمعنى الراكب فوق شيء وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره كما صرح به في المغرب الثاني البارز بنفسه المعلوم بحده وهو من قولهم ظهر فلان اذا خرج وبرز وهذان المعنيان مختصان بالخلق لاستحالة اتصاف الخالق بهما الثالث الغالب على جميع الاشياء بالقهر والقدرة عليها من قولهم ظهر فلان على عدوه اذا غلبه الرابع البين وجوده باثاره لكل احد من قولهم ظهر هذا الشيء اذا تبين وجوده باثاره الخامس العالم بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء منها السادس المدبر لجميع الاشياء او لكل ما برئ منها وكان هذين المعنيين مأخوذان من المعنى الثالث لاعتبار الغلبة فيهما بالعلم والتدبير وهذه الاربعة مختصة به سبحانه والى هذا التفصيل اشار بقوله فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها او قعود عليها او تسنم لذراها سنام كل شيء اعلاه وتسنمه اذا علاه واسنم الدخان اذا ارتفع والذرى بضم الذال المعجمة وكسرها جمع الذروة كذلك وهي اعلى الشيء وفوقه ولكن ذلك اي كونه ظاهرا او علوه على الاشياء لقهره وغلبته الاشياء وقدرته عليها فمعنى الظاهر انه الغالب على جميع الاشياء يعني انه قاهر غالب قادر عليها فلا يعجزه ولا يفوته ولا يهرب منه ولا يسبقه احد كقول الرجل ظهرت على اعدائي اي تغلبت عليهم واظهرني الله على خصمي اي غلبني عليه وغلبنا يخبر عن الفلج والغلبة الفلج بالفتح الظفر وقد فلج الرجل على خصمه اذا غلب وافلجه الله عليه اذا جعله غالبا والاسم الفلج بالضم فهكذا ظهور الله على الاشياء فظهوره ليس ظهورا حسيا بل هو قهره وغلبته على جميع الاشياء وتسلطه عليها بالاحياء والافناء والابقاء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده اي الظاهر لكل من اراده بحججه الباهرة وبراهينه الظاهرة وشواهد اعلامه النيرة الدالة على وجوده وثبوت ربوبيته وصحة وحدانيته اذ لا موجود الا وهو يشهد بوجوده ولا مخترع الا وهو يعرب عن توحيده ولا يخفى عليه شيء هذا وجه آخر غير ظهوره للغير وهو ظهور الغير له بنفس ذاته الحقة التي هي العلم بجميع الاشياء وقد عرفت انه من توابع الغلبة اذ فيه غلبة على الاشياء بنفوذ علمه فيها واحاطته بها وانه مدبر لكل ما برئ على وفق الحكمة المقتضية للنظام الاكمل وهذا الوجه آخر لظهوره غير

كما ناه

وتابع للغلبة كما اشرنا اليه وتخصيص المرئي بالذكر باعتبار انه مناسب لوصفه بالظهور فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تبارك وتعالى متفرع على الوجوه الاربعة او تعليل لها لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت فهو الظاهر وجوده بعجايب تدبيره وغرايب تقديره للمتفكرين والواضح ثبوته وعلمه بانشاء الاجرام العلوية وابداع الاجسام السفلية للناظرين وفيك من آثاره ما يغنيك لان ما في الانسان من لطائف الصنع ولطايف التدبير يغنيه في معرفة صانعه من ساير المبدعات العجيبة والمخترعات الغريبة والظاهر منا البارز بنفسه للناظرين والمنكشف بنفسه لانه تبارك وتعالى ظاهر بائن لكن بوجوه حججه وآثاره والمعلوم بحده للحادين يعني المعلوم بشرح حقيقة ذاته وصفاته وبيان ما له من الحواشي ونهاياته والظاهر منه انه العالي على الشيء بالركوب عليه ولم يذكره اما للاختصار مع الايماء اليه في صدر الكلام او لان البارز بنفسه يصدق عليه انه فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى للتغاير والتخالف بين معنييه في الموضعين لان ظهورنا حسي يحصل بمشاهدة العين او بتحديد العقل وتعيين الوصف بخلاف ظهوره تعالى كما عرفت واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها كغور الغايص في الماء وغور بعض اجزاء الجسم في داخله على مقابل ما في ظاهره وغور المتمكن ودخوله في مكانه فلا يصح ان يقال هو في كذا على الحقيقة ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا يعني ان الاستبطان منه تعالى محمول على استبطان كل واحد من علمه وحفظه وتدبيره للاشياء الجلية والخفية ودخوله فيها وتعلقه ببواطنها كتعلقه بظاهرها فلا تفاوت بين المتعلقين باعتبار كون التعلق وظهوره اذ كل كامن بالقياس الينا فهو ظاهر بالقياس اليه جل شانه ويقرب منه ما قيل من ان الباطن هو اللطيف اذ المراد انه يعلم بواطن الامور وان دقت ولطفت ولما اشار الى ان ذلك متعارف في اللغة والعرف دفعا لتوهم الانكار بقوله كقول القايل ابطنته على صيغة المتكلم وحده من باب الافعال يعني خبرته وعلمت مكتوم سره ثم بين منه شيئان احدهما وهو ليس بمقصود هنا ان خبرته بمعنى علمته نقل الجوهري قول من قال من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء والخبير العالم والثاني وهو المقصود هنا ليكون دليلا على ما سبق من ان ابطنته بمعنى علمته ولما كان هذا الكلام من معدن الفصاحة والبلاغة لا يرد انه لم يثبت في اللغة ان ابطنته بمعنى علمته وانما الثابت ان بطنته على صيغة المجرد بمعنى علمته ففي النهاية لابن الاثير والصحاح بطنت هذا الامر عرفت باطنه ومنه الباطن في صفة الله تعالى ولا حاجة الى ما قيل من ان الصيغة من المجرد والهمزة للاستفهام والتاء ضمير الخطاب والباطن منا الغايب في الشيء المستتر المستتر خبر بعد خبر اي المستتر بالشيء كاستتار الاجزاء الباطنة للجسم بالاجزاء الظاهرة واستتار الجسم بالحجاب وامثال ذلك وقد جمعنا الاسم واختلف

الباطن بمعنى العالم بباطن الاشياء اشار اليه ان

واختلف المعنى اذ البطون فينا من جهة الاستتار والاحتجاب وهو سبحانه منزه عنهما وفيه سبحانه علمه بنفس ذاته المقدسة ببواطن جميع الاشياء وان دق وبعد عن الحواس ولا نتصف به واما القاهر فليس على معنى علاج اي عمل ومزاولة ومداهنة ونصب النصب بالتحريك التعب من نصب بالكسر نصبا اذا تعب وانصبه غيره وبالفتح والسكون المعاداة من نصبت لفلان بفتح العين اذا عاديته وبالضم والسكون الشر والبلاء ومنه قوله تعالى حكاية مسني الشيطان بنصب وعذاب واحتيال ومداراة ومكر في الصحاح مداراة الناس تهمز ولا تهمز وهي الملاينة والملاينة وفي المغرب المداراة الملاطفة وبالهمز مدافعة ذي الحق عن حقه والاحتيال والمكر متقاربان قال في الصحاح المكر الاحتيال والخديعة ولا يبعد ان يقال الاحتيال هو استعمال الروية واخذ الحيلة لدفع ضرر الغير عن نفسه والمكر استعمال الروية وارتكاب الخديعة لايصال الضرر الى الغير كما يقهر العباد بعضهم بعضا على المعاني المذكورة والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا لان القاهر على المعاني المذكورة ليست من الصفات اللازمة لذات القاهر بل هي من العوارض التي يجوز انفكاكها عن المعروض فيجوز ان يصير القاهر في وقت ما لوقوع تدبيره على وفق مدعاه مقهورا في وقت آخر لعدم وقوع تدبيره على ذلك او لوقوع تدبير المقهور على نحو ارادته وغلبته على تدبير القاهر كما نشاهد ذلك من تدبيرات السلاطين بل من تدبيرات افراد الناس في مقاصدهم ولكن ذلك اي معنى القاهر من الله تعالى على ان جميع ما خلق ملبس به الذل لفاعله ملبس اسم مفعول من الالباس والذل فاعله وفيه استعارة مكنية وتخييلية بتشبيه الذل باللباس واثبات الالباس له ولفظ فاعله وقع موقع الضمير للاشارة الى ما هو سبب للذل الجميع وقلة الامتناع لما اراد به الظاهر انه عطف على الذل ويحتمل عطفه على ان محتمل وذل الخلايق لفاعلهم المقدم القاهر يعود الى دخولهم في ذل الامكان تحت غلبته واحتياجهم في اسر الحاجة الى كمال قدرته بحيث لا يقدرون على الامتناع لما اراد من ذواتهم وطبقاتهم وهيئاتهم ومقاديرهم وكمالاتهم ونفعهم وضرهم وخيرهم وشرهم لدوام حاجتهم في الذوات والصفات وجميع الحالات اليه وقهرهم ايدي الامكان والافتقار من جميع الجهات بين يديه ولعل لفظ القلة اشارة الى صدور الامتناع من بعضهم قليلا فيما اراد منهم من افعالهم الاختيارية وليس ذلك لقهرهم وغلبتهم عليه بل لانه تركهم على حالهم ولم يجبرهم تحقيقا لمعنى التكليف والاختبار لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون الظاهر انه حال عن فاعل او من فاعل اراد وضمير منه راجع اليه وان يقول فاعل لم يخرج يعني لم يخرج منه سبحانه في سلطانه على الخلق وقهره عليهم طرفة عين هذا الوصف اعني قوله كن فيكون فيه اشارة الى القاهر الذي لا يعود

منفى ابدا فلا يخالف القاهر سيا ولما ماتلنا التقم فذلك لانه يحتمل ان يكون حالا مما ذكر ويكون فاعل لم يخرج ضميرا راجعا اليه ويعود ضمير منه الى القاهر ويحتمل ان يقول بدلا من ضمير منه يعنى لم يخرج الفاعل وهو الله تعالى من كونه قاهرا على الخلق ومن ان يقول كن فيكون طرفة عين وفيه ايضا اشارة الى ما ذكر ويحتمل ايضا ان يكون حالا عن ضمير بها او عن مفعول ملخلق وضمير منه راجع الى لباس الذل الا ان فى ربطه ان يقول بما قبله خفاء من قبل التقدير اى يقول له يعنى لم يخرج المخلوق من لباس الذل فى حدوث ذاته وصفاته ووجوده وبقائه ومن ان يقول الله له كن فيكون طرفة عين وفيه اشارة الى ان الممكن فى بقائه يحتاج اليه سبحانه وهذا ما اشار اليه جماعة المحققين منهم بهمنيار فى التحصيل من ان كل ممكن بالقياس الى ذاته باطل وبه حق كما يرشد اليه قوله تع كل شئ هالك الا وجهه فهو اذا اما يحتاج الى ان يقول له الفاعل الحق كن ويفيض عليه الوجود بحيث لو امسك عنه هذا القول ولا فاضة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتى والزوال الاصلى كما ان ضوء الشمس لو زال عن سطح المستضئ لعاد الى ظلمته الاصلية والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى كيف وقهرنا مشوب بالعجز والنقصان وقهره ينادى بكمال الغلبة وكمال السلطان فسبحان من قهر الجبابرين بالموت والنكال وغلب المباصرة بدون النضال والسيف وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها مثل الرزق والبارى والقدوس والقيوم وغير ذلك من الاسماء التى لم تطلق التسمية بها فى الخلق فقد يكتفى بالاعتبار بما القينا اليك فان العاقل اللبيب يعرف فى جميع اسمائه تع ما يليق به بالقياس الى ما ذكر ولو لحقت التسمية بها فى الخلق لعرف الفرق بين المعنيين والله عونك وعوننا العون الظهير على الامر والجمع الاعوان فى ارشادنا الى الحق وتوفيقنا لقبوله وفى تقديم الدعا لهم اى للسائل ولا بهم الى انفسهم المقدسة بما ينطق به وايماء الى كمال القرب بينهم وبين شيعتهم الثابتين على الحق واعانتهم

باب تاويل الصمد لعل المراد بالتاويل ههنا معنى التفسير وهو كشف معنى اللفظ المعنى المصطلح وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى ما هو اخفى منه علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفى عن داود بن القسم الجعفرى من ولد جعفر بن ابى طالب رض ثقة جليل القدر الشأن قال قلت لابى جعفر عم جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه فى القليل والكثير سال ع عن مفهوم اسم الصمد فلذلك اجابه به واشار بذكر القليل والكثير الى ان المعتبر فى مفهوم الصمد هو كونه مرجوعا اليه فى الحوائج كلها قليلها وكثيرها حقيرها وكبيرها للتنبيه على ان الاحق بهذا الاسم هو الحق الغنى عن الغير من كل جهة وان الملائكة على ضربها انما هو على سبيل التجوز لا اختصار فكل سيد سواه فهو فى رتبة الحاجة الى الغير فليس مصمودا اليه

اليه فى الجميع عدة من اصحابنا عن احمد بن ابى عبد الله عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السرى عن جابر بن يزيد الجعفى قال سالت ابا جعفر عم عن شئ من التوحيد فقال ان الله تباركت اسماؤه اى تطهرت من المعايب والنقايص كذا فسره عياض وقال القرطبى تباركت اسماؤه معناه كثرت صفات جلاله وعظمته التى يدعا بها اشار بهذا الوصف الى فايدة وضع اسمائه تع وهو ان يدعوه الخلايق بها فى حوائجهم كما هم وتعالى فى علو كبريائه ان يدركه احد سواه وكنه الشئ حقيقته التى هو بها هو واحد لا ثانى له فى الوجوب الذاتى ولا كثرة له فى ذاته وصفاته فذاته ليست بمتجزية ووجوده وصفاته ليست بزائدة ولم يبق شئ من كماله بل كلما ينبغى له فهو له بالفعل وفى مرتبة ذاته توحد بالتوحيد فى توحده اى تفرد بتوحيده فى حال تفرده بالوجود يعنى انه كان فى الازل قبل ايجاد الخلق يوحد نفسه بلا مشارك ثم اجراه اى توحيده على خلقه بان فطرهم عليه او كلفهم به فهو واحد بالمعنى المذكور صمد يرجع اليه جميع الخلايق فى جميع الحوائج قدوس طاهر من النقايص والعيوب ومنزه عن الاولاد والانداد وغيرها مما لا يليق به يعبده كل شئ ناظر الى الواحد لان الوحدة المطلقة وعدم المشاركة فى الوجوب الذاتى يقتضيان عدم المشاركة فى العبادة فكل شئ عابد له لانه المعبود ويصمد اليه كل شئ ناظر الى الصمد والصمد القصد وفعله من باب طلب ووسع كل شئ علما ناظرا الى القدوس لان القدوس يقتضى العلم بجميع الاشياء لئلا يلزم الجهل المنافى له فهذا اى ما ذكر من ان الصمد السيد المصمود اليه فى القليل والكثير والظاهر ان هذا من كلام المصنف رح هو المعنى الصحيح فى تاويل الصمد عرف المسند اليه بالاشارة لزيادة التميز والايضاح وعرف المسند بلام التعريف لقصد الحصر واقحم ضمير الفصل لقصد المبالغة فيه ولهذا اتى بصريح الجزء السلبى فقال لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذى لا جوف له هؤلاء لما راوا انه تع صمد وان الصمد يطلق فى اللغة على المصمت الذى لا جوف له اولوه بسوء افهامهم الى توصيفه بانه مصمت والى تقديسه بانه لا جوف له كالانسان ونحوه فحققوا التشبيه لان فى الخلق ما هو بهذه الصفة فتاويل الصمد بهذا المعنى باطل لما اشار اليه بقوله لان ذلك اى تاويل الصمد بهذا لا يكون الا من صفة الجسم الذى ليس له جوف وليس خاليا فى الباطن والله جل ذكره متعال عن ذلك اى عن يكون صمدا بهذا المعنى ويتصف بصفة الجسم ثم بالغ فى تعاليه عن ذلك بقوله هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على صفته لان غاية مراحل الاوهام منتهى واخر عالم الابدان وصفة الواجب خارجة بالذات عن العالمين بمراحل غير معدودة ومنازل غير محصورة او تدرك كنه عظمته لان عظمته تع لا تتناهى قدرا وعزا فانا ولذلك كلما غاص العارف المقرب اليه فى بحار اخبر من عظمته

وبهاية شاء الاوهام منتهى اواخر عالم الامكان م

وصبر منزلا من منازلها ازدادت عظمته فى نفسه وعلم منها فوق ما علمه اولا وهكذا الحق بكل عقد يثبته بذلك ويبلغ الى غاية ما يتصور له من منازلها فينادى بالعجز عن معرفته ويقر بعلو عظمته كما نطق به بلسان سيد الانبياء واشرف الاوصياء صلى الله عليهما وعلى اولادهما النجباء ولو كان تاويل الصمد فى صفة الله تعالى المصمت الذى لا جوف له فاللام للعهد لكان مخالفا لقوله تع ليس كمثله شئ واللازم باطل فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التى لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وساير الاشياء المصمتة التى لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله مثل الحجر الحديد لها فى بعض الكتب نسخة وفى بعضها اصل فان قلت لا شبهة فى انه تع شئ لا جوف له وهو المراد بقول من قال انه المصمت الذى لا جوف له لا ما هو الظاهر منه اعنى الجسم المصمت فان المصمت ما لا جوف له وهو يعم الجسم وغيره قلت هذا التوجيه لا يصح من جانب المشبهة لانهم صرحوا بانه تع جسم نورى صمد فى كلامه على ان الظاهر المتبادر من المصمت فى اللغة والعرف هو الجسم الذى لا جوف له فلا يجوز وصفه تع به قطعا فاما ما جاء فى الاخبار من ذلك فالعالم عم اعلم بما قال لم يرد بذلك ما هو المتبادر منه من انحصار فى الاخبار تاويل الصمد بالمصمت الذى لا جوف له لانه خلاف الواقع بل اراد به ما جاء فيها من تاويل الصمد بالشئ الذى لا جوف له مثل ما رواه الصدوق فى كتاب التوحيد بالسند الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عم قال قلت له ما الصمد قال الذى ليس بمجوف فقلنا بعض الحديث وما رواه فيه ايضا بسنده عن ابى الحسن عم قال الصمد الذى لا جوف له وما رواه فيه ايضا بسنده عن الحسين بن على عم انه قال الصمد الذى لا جوف له الحديث وقوله عم فالعالم عم اعلم بما قال يشعر بان ظاهر هذا التاويل ليس بصحيح وذلك اما لانه بزعمه يرجع الى التاويل بالمصمت الذى لا جوف له او لانه لا يوافق اللغة ولانه يلزم المفهوم منه ووجه صحته فى نفسه فان اراد الاول ففى ظاهر البطلان لظهور الفرق بين المصمت الذى لا جوف له وبين الشئ الذى لا جوف له ولا والجسم فيهما دعوى الثانى وان اراد الثانى فهو ايضا ظاهر البطلان لان هذا التاويل على تقديران لا يكون معنى حقيقيا للصمد فى اللغة فلا جواز لانكار ان يكون معنى مجازيا له فهو يوافق اللغة قطعا على ان الصمد قد فسره على بن الحسين عم بانه الذى لا شريك له ولا يؤده حفظ شئ ولا يعزب عنه شئ وفسره زيد بن على بن الحسين عليهم السلم بانه الذى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وبانه الذى ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند وفسره ابن الحنفية بانه القائم بنفسه الغنى عن غيره وفسره غيره بانه المتعالى عن الكون والفساد وبانه

وبانه الذى لا يوصف بالتغاير ونظير كل ذلك لمن نظر فى كتاب التوحيد ولم يقل احد هذا التاويل انه ليس بصحيح لانها لا توافق اللغة وان اراد الثالث فاقول هذا التاويل له معنى صحيح وجه ظاهر اذ الجوف كما يطلق على فرجه فى الباطن كذلك يطلق على الباطن وان لم يكن له فرجة كما اذا قيل هذا فى جوف ذاك اى فى بطنه فالجوف من الصفات اللازمة للجسم فنفيه كناية عن نفي الجسمية عنه تع بل لا يبعد ان يكون هذا التاويل قريبا الى نفى التشبيه على الاطلاق وعن ان يكون له جزء ووجود وصفات زايدة وكمال بالقوة اذ كل ما كان له احد هذه الامور كان له فرجه عقلية وجوف معنوية فيشعر فيه وجه التشبيه والاجزاء والوجود والصفات واستعداد الكمال فيحمل فيه اشارة الى التوحيد المطلق ووجه نفى التشبيه بشئ من مخلوقاته اذ كل مخلوق فهو ذو جوف وفرجه بالمعنى للماهية والاجزاء والوجود والاستعداد كهذا الذى قال عم ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله تع ليس كمثله شئ لان تفسير الصمد بهذا المعنى لا يوجب تشبيهه بخلقه بخلاف تفسيره بالمصمت الذى لا جوف له او بالشئ الذى لا جوف له فانه يوجب تشبيهه بالاجسام المصمتة وهو مخالف لما نطقت به الاية الكريمة وانت تعلم ان تفسيره بالمصمت يوجب ذلك دون تفسيره بالشئ الذى لا جوف له فانه يوجب التوحيد المطلق والتنزيه التام والمصمود اليه المقصود فى اللغة لا المصمت الذى لا جوف له وفيه دفع لتوهم حمل المصمود اليه على المصمت ثم استشهد لهذا بكلام البلغا فقال قال ابو طالب فى بعض ما كان يمدح به النبى صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يرمون قذفا راسها بالجنادل الجمرة بالفتح والسكون واحدة جمرات المناسك وهى ثلث جمرات يرمين بالجمار والقصوى مؤنث اقصى من القصو هو البعد سميت القصوى لكونها نحو ضوظرا اى بعد ولعل المراد بها الجمرة العقبة صمدوا قصدوا واصلوا نفسه لعنه الله برمونها بالجنادل جمع الجندل بسكون النون وهى الحجارة يعنى الحصا الصغار التى تسمى بالجمار الحصا بالفتح والقصر جمع الحصاة والصغار بالكسر جمع الصغير والجمار بالكسر هى الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التى ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمر القوم اذا تجمعوا كذا فى المغرب وقال بعض شعراء الجاهلية اى الفرقة الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله فى اكناف مكة يصمد يعنى يقصد الكنف بفتحتين الناحية واحسب بمعنى اظن من الحسبان بالكسر تقول حسبته صالحا احسبه من باب علم اذا ظننته صالحا وبمعنى احد من الحساب تقول حسبته احسبه من باب طلب اذا اعددته وقال ابن الزبرقان بكسر الزاء والراء بينهما باء موحدة ساكنة قال الجوهرى

للزبرقان الغشوم ز بدقت الثوب صفرته والزبرقان ابن بدر الفزاري وقال ابو يوسف يسمى الزبرقان لصفرة عمامته
وكان اسمه حصينا وقال صاحب المغرب الزبرقان لقب ابن بدر واسمه الحصين يعني بالتصغير ادهم
بكسر الحاء والدهم الزبرقان درهم اسود كبير ولا رهيبة الا الاسود الصمد وصمدوا اليه في الحوائج
وبهيته على التصغير اسم رجل وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر عند ملاقاته في القتال
وعلوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد علوته بحسام اى رفعت الحسام فوق
راسه والحسام السيف القاطع وحسام السيف ايضا طرفه الذي يضرب به وحذيف منادى مرخم بحذف
الاداة وخذها امر على سبيل التهكم وضمير التانيث راجع الى الحسام باعتبار الضربة ونحوها
ومثل هذا كثير في كلام الفصحاء والبلغاء والله هو الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس ذكرهما على
سبيل الاقتصار او لشدة احتياجهما اليه سبحانه والا فالملائكة المقربون والخلايق الروحانيون انهم
محتاجون اليه في وجودهم وكمالاتهم اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجئون عند الشدائد ومنه يرجون
الرخاء ودوام النعماء اى النعماء الظاهرة والباطنة وتقديم الظروف في المواضع الثلثة لقصد الحصر
ليدفع عنهم الشدائد الظلم انه قليل وغاية لقوله واليه يلجئون في الشدائد وكونه غاية للجميع بعيد
وما ذكره من لجاء الجميع اليه مؤمنا كان او كافرا امر يشهد عليه العقول ويحكم به التجربة ويدل عليه الخبر
والاية اما المؤمن فظاهر واما الكافر فلانه اذا وقع في بلية او دخل في مصيبة ولم يجد ملجا سواه لم
يدعه في دفعها الا اياه كما دل عليه حكاية فرعون وقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه باب الحركة والانتقال من مكان الى مكان ومن موضع الى موضع محمد بن
ابو عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن العباس الجراذيني بالراء المهملة بعد الجيم المفتوحة والذال
المعجمة بعد الالف قبل الياء المثناة من تحت وبالنون قبل الياء وزاد رمي ضعيف رمى بالغلو وغمز عليه
عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم عليه السلام قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله
ينزل الى السماء الدنيا يعني يزعمون ان له مكانا اعلى الامكنة وهو العرش وقد ينزل منه الى هذه
السماء طلبا للقرب من اهل الارض ونداءهم بما اراد نقل الابي في كتاب اكمال الاكمال عن بعض غلاة المجسمة
انه نزل عند الوعظ من ادراج المنبر وقال هكذا ينزل تمثيلا لنزوله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقال
ان الله لا ينزل من مكان الى مكان لتنزهه عن المكان لان الافتقار الى المكان يستلزم النقصان اللازم
للامكان ولا يحتاج في امضاء ما اراد الى ان ينزل دفع لما توهموه من احتياجه في امضاء ارادته الى تحصيل
القرب

القرب المكلف من العباد وطلب عدم احتياجه الى ذلك بقوله انما منظره اى مراقبته للاشياء بالعلم والاحاطة
في القرب والبعد سواء اى فيما يتصور فيه القرب والبعد بالنظر الى عالم الحواس والاوهام وفيه رد لما توهمه
اوهام المبتدعة من قرب بعض الاشياء اليه وبعد بعضها عنه حتى انه يحتاج الى النزول تحصيلا للقرب من
البعيد وبهذا التقرير يندفع ما عسى ان يقال من ان قربه انما هو بحسب علمه الذي لا يعزب عنه شيء وهو
بهذا الاعتبار اقرب من كل قريب فما الوجه لذكر البعد والحكم بالمساواة بينه وبين القرب لم يبعد منه قريب
ولم يقرب منه بعيد كما هو شأن المتمكن المحتاج الى المكان فانه اذا انتقل من مكان الى آخر يبعد منه ما
كان قريبا منه في المكان الاول ويقرب منه ما كان بعيدا ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه فلم يحتج الى المكان
والنزول وتحصيل القرب من الغير واستعمال الحيلة في امضاء المراد بل كل شيء يحتاج اليه من جميع الجهات
وهو ذو الطول اى ذو المن والاعطاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ذكر هذه الاوصاف عقيب الطول على الا
والوحدة المطلقة والغلبة القاهرة والحكمة البالغة كالتاكيد والتعليل لعدم احتياجه الى شيء بنحو من الاشياء (ص)
الانحاء لان الاعطاء وجود جميع الموجودات ولواحقه وتفرده بالالهية واتصافه بالغلبة على جميع الكائنات
وبالحكمة البالغة والعلم بجميع الاشياء يقتضي عدم احتياجه الى شيء منها بالضرورة ولا يخفى ان ظاهر هذا
الحديث وظاهر الحديث الاتي بعده حديث من يدل على ان ما روى ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا كذب
وافتراء ويدل عليه ايضا انكار الرضا عليه السلام على ما رواه عنه الصدوق في الفقيه وقد بالغ في الانكار حتى
قال لعن الله المحرفين للكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك انما قال ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا
الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول الليل الحديث ولكن روى المصنف في باب فضل يوم
الجمعة وليلته من هذا الكتاب بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان استطعت ان تحييها يعني ليلة الجمعة بالصلوة
والدعاء فافعل فان ربك ينزل في اول ليلة الجمعة الى السماء الدنيا الحديث وقد اخذنا موضع الحاجة وفي طرق العامة
روايات متعددة مذكورة في كتاب مسلم على انه تعالى ينزل في كل ليلة الا ان في بعض الروايات انه ينزل في
الثلث الاخير وفي بعضها بعد انقضاء الثلث الاول وفي بعضها بعد انقضاء الشطر الاول او ثلثيه ا لقد
ثبت بالعقل والنقل عندنا وعند اكثر العامة استحالة الجسمية والحركة والانتقال عنه تعالى وجب التاويل
في هذه الاخبار على تقدير صحتها وعدم تحريفها وقد اختلف فيه فقيل المضاف محذوف اى فان ملك ربك
ينزل وقيل المفعول محذوف والتقدير فان ربك ينزل ملكا من الانزال وقيل هو استعارة وتمثيل التقرب
للداعين واجابته دعاءهم وعبر بذلك لقصد افهام القرب وقيل النزول بمعنى الاقبال على الشيء فهو كناية

من اقباله تعالى على المؤمنين وتفضله عليهم لطفه بهم والاخيران مما ذهب اليه بعض العامة ويوصله الزيادة
تحقيق ان شاء الله تعالى ولما اشار الى انه تعالى لا يحتاج الى ما توهموه من النزول اشار الى ما يرد عليهم من المفاسد
بقوله اما قول الواصفين له بصفات خلقه انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة
لان تلك الحركة ان كانت من صفات كماله ولم تكن له قبل وكانت بالقوة لزم القول بالنقص فيه الا ان يكون له
بعض صفات كماله بالفعل وان لم تكن من صفات كماله لزم القول بزيادة في صفاته زائدة على صفات كماله وكلاهما
محال وايضا الحركة لا ينفك من لوازم الجسم وكل جسم قابل للزيادة والنقصان وكل متحرك محتاج الى من يحركه
ان كانت الحركة قسرية او يتحرك به ان كانت ارادية او طبيعية وفي العطف مناقشة يكون دفعا لتقدير
الموصول اى ما يتحرك به او يجعل من شاملة لغير العاقل على سبيل التغليب فمن ظن بالله الظنون اى الانواع
من الظن هلك هلاكا ابديا وفيه وعيد لمن تمسك في ذات الواجب وصفاته بظنه ورايه فان ظنون
العباد مختلفة وآراؤهم متباينة ربما يظنون بجناب الحق ما لا يليق به فيهلكون ويهلكون الناس ما لا يعلمون
فاحذروا اى تحرزوا في صفاته من ان تقفوا له على حد يحجبكم عنه وتمنعكم من التقرب به والوصول اليه
تحدونه استيناف لبيان الوقوف وحال من فاعل تقفوا بنقص او زيادة اى بعدم وفناء او تغيير من
وصف الى وصف او استنزال اى نزول من مكان الى مكان او طلب او انزال الغير اياه او نهوض من مكان
بقيامه على ساق كنهوضنا من مكاننا وقيامنا فيه على ساق او قعود في مكان مثل قعودنا في امكنتنا
فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين لتعاليه عن مدارك الوهم والحواس
وتباعده عن منازل العقل والقياس فلا يجوز للوهم تعيين صفة من صفاته ولا للعقل تحديد بشرح حقيقة
ذاته والصفة مصدر تقول وصفت الشيء اصفه وصفا وصفة والهاء عوض من الواو والنعت ايضا مصدر بمعنى
الصفة تقول نعت الشيء نعتا اذا وصفته والعطف للتفسير والتاكيد ويحتمل تخصيص الصفة بصفة الذات
وتخصيص النعت بصفة الفعل وتوكل على العزيز الرحيم اى توكل في الحذر عما لا ينبغي له او في جميع الامور على
من يغلب الاشياء ويقهر الاعداء ويرحم الاولياء ويفيض الاحسان الذي يراك حين تقوم الى التهجد او الى
الخيرات او الى الامور كلها وفيه نوع من التحذير عما لا يليق به وتقلبك في الساجدين اى ترددك وحركاتك
فيما بين المصلين بالقيام والقعود والركوع والسجود وفي اقتباس الاية اشارة الى ان الحقيق بان لا
بالتوكل عليه والتمسك به والرجوع اليه والى الداعي الى التوكل وهو انه عالم بجميع الاحوال وقادر على
جميع الاشياء وناصر للاولياء والى غاية التوكل عليه في المعرفة والهداية وهو القيام بطاعته والجد في عبادته
وعنه

وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم عليه السلام انه قال لا اقول انه قائم
بالمعنى المتعارف من القيام وهو القيام على ساق فازيله عن مكانه الظاهر من المكان معناه المعروف
ولما كان القول بقيامه على ساق مثل البشر مستلزما للقول بزواله عن مكانه اشار بنفي اللازم الى نفي
الملزوم ونزهه عن ذلك وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يحتمل ان يكون مكانه كناية عن مرتبته يراد به
القدسية اى فازيله عن مرتبته الحقة القدسية الثابتة له لان القيام على ساق ينافي تلك المرتبة فالقول
به مستلزم لازالته عنه نعم وفي بعض النسخ عن مكان بدون الضمير وهو يؤيد الاول ولا احده بمكان
يكون فيه كما حده طائفة من المبتدعة حيث قالوا هو جالس في العرش محدود به وفي قوله يكون فيه اشعار
الى انه حاضر في كل مكان لا بان يكون مستقرا فيه بل بالعلم والاحاطة ولا احده ان يتحرك اى بان يتحرك
على حذف الجار وحذفه مع ان وان قياس في شيء من الاركان والجوارح بان يحرك راسه او عينيه او يديه
او غيرها كما يشاهد مثل ذلك في الانسان لقصد الاشارة وغيرها وذلك لتنزهه عن الحركة والاركان
والجوارح وغيرها من خواص الجسم والعطف للتفسير ويحتمل ان يراد بالاركان الاعضاء الباطنة وبالجوارح الاعضاء
الظاهرة ويحتمل ايضا ان يراد بالاركان النواحي والجانب اى لا اصفه بان يتحرك مثلا من السماء الى الارض
وبالعكس ومن المشرق الى المغرب وبالعكس ولا احده بلفظ شق فم الشق بالكسر الناحية والمشقة ومنه
قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وبالفتح الفرجة والصدع مثل ما يوجد في اليد والرجل يعني لا احده
بلفظ خارج عن ناحية الفم او من شفته او من انفراجه وانقباضه وتقييد اللفظ بذلك للتوضيح والتفسير
لان اللفظ كما صرح به عبارة عن الكلام الخارج من آلة النطق وهو الفم واللسان والشفة والحنجرة ولهذا
لم ياذن الشارع بالملازمة عليه ولم يجوز ان يقال له اللافظ كما اذن في الكلام لكونه دالا على الالة
المذكورة المنوية من دلالة الكلام عليها ولكن كما قال تعالى كن فيكون بمشيته اى ولكن اقول بما
لما قال الله تعالى اذا اراد وجود شيء لما فيه من الحكمة والمصلحة يقول له كن فيكون ذلك الشيء بمشيته
من غير لفظ ولا صوت على نهاية سرعة الاجابة امره فقوله كن عبارة عن حكمه بالوجود وارادته اياه وقوله
فيكون اشارة الى وجوب ترتب الوجود من غير مهلة من غير تردد في نفس اى من غير تفكر ونظر ليعلم وجه
الصلاح والفساد لان ذلك من توابع الجهل والنقص في العلم صمدا فردا في الوجود والوجوب والقدرة
والايجاد والحفظ لم يحتج الى شريك يذكر له من التذكير والاذكار ملكه وهو خفايا الملك وجوده
وآثارها يعني لم يحتج في اصل الايجاد ولا في حفظ الموجودات الى من يذكره وينبهه على النسيان والغفلة

ولا يفتح لنا ابواب علمه يفتح عطف على يذكر ولا لتاكيد النفي يعني لم يحتج الى شريك يفتح له ابواب العلم ويعلمه
ما لم يعلم اذ لا يعرض لعلمه تغير وتجدد وزيادة ونقصان بل علمه كامل محيط بتفاصيل الاشياء ازلا وابدا
وبالجملة الشركة بين الاثنين اما العدم قدرة احدهما على رفع الاخر او لاحتياج كل منهما الى الاستعانة بالاخر ماحده
في التدبير وكلاهما على الله سبحانه محال وعنه عن محمد بن ابي عبد الله ليس للضمير مرجع ظاهر وقيل هو اما
راجع الى محمد بن ابي عبد الله نقل السابق ومقوله عن محمد بن ابي عبد الله بدل لقوله عنه وبيان له او راجع
الى صاحب الكلام من غير ملاحظة عن محمد بن اسمعيل عن داود بن عبد الله لم يذكره العلامة في الخلاصة وقيل
هو ابو سليمان داود بن عبد الله الذي روى عن القسم حمزة بن القسم العلوي عن محمد بن اسمعيل البرمكي
عنه عن عمرو بن محمد قيل هو عمرو بن محمد الاسدي من رجال الكاظم عم عن عيسى بن يونس لم يذكره العلامة
في الخلاصة وقيل هو عيسى بن يونس بن عيسى بن حميد الشاكر الكوفي من رجال الصادق عم وفي بعض
النسخ عن عمرو عن محمد بن عيسى بن يونس بلفظ عن بعد عمرو بدل ابن وبلفظ ابن بعد محمد بدل عن و
عمرو هو عمرو بن عثمن الثقفي الخزاز قال كان ابن ابي العوجا لابي عبد الله عم في بعض ما كان يحاوره
المحاورة المعاودة والمخاورة المجاذبة بذلك الكلمة فما حاد لي جوابا اي ما رد جوابا واستحاره اي استنطقه
ذكرت الله فاحلت على غايب وتلك المحاورة ما نقله الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ان ابن ابي العوجا قدم
مكة متمردا وانكارا على من يحج فاتى ابا عبد الله عم فجلس اليه في جماعة من نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس
بالامانات ولا بد لكل من به سعال ان يسعل افتاذن في الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا
البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير
اذا نفر ان من فكر في هذا علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه
وابوك اسه ونظامه فقال ابو عبد الله عم ان من اضله الله واعمى قلبه استوخم الحق ولم يستعذبه وصار
الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله به عباده ليختبر طاعتهم في اتيانه
فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين له فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي
الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام فاحق من اطيع فيما امر علم
وانتهى عما نهى عنه وزجر الله المنشئ للارواح والصور فقال ابن ابي العوجا ذكرت الله فاحلت على غايب
فقال ابو عبد الله عم ويلك كيف يكون غايبا من هو مع خلقه شاهد اي حاضر مع خلقه واليهم اقرب من حبل الوريد كينه
اي كيف يكون غايبا وهو اقرب اليهم من حبل الوريد وهذا مثل لكمال القرب ومعنى التفضيل انه لا ن وريد

كل

كل شخص يكون قريبا ببعضه دون بعض وقربه عم لما كان بالعلم والاحاطة كانت نسبته الى الجميع على السواء
وحبل العرق والاضافة للبيان والوريد عرق تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان عليظان يكتنفان صفحتي
العنق مما يلي مقدمه يمتليان عند الغضب يتصلان بالوتين يريان من الراس يسمع كلامهم ولا كان خفيا
فانه يسمع من الكلام ما اظهره المتكلم وابداه وما اسره واخفاه ويرى اشخاصهم بذاته التي يكشف بها
كمال المبصرات ويطلع الاسرار والخفيات فهو شاهد يرى حتى لا يغيب عنه ما تحت الثرى ويعلم
اسرارهم فانه يعلم السر واخفى ويعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فقال ابن ابي العوجا اهو في كل
مكان الاستفهام للانكار وما دل عليه قوله عم هو مع خلقه شاهد فانه دل على انه حاضر في كل مكان
اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض اي لا يكون في الارض اورد النفي بصورة الاستفهام مع الحرف اليه
لان كيف هنا للانكار الغرض من الاعراض كمزك التصريح بما يخالف اعتقاد المخاطب واذا كان في الارض كيف
يكون في السماء اي لا يكون في السماء والاستفهام في قوله اليس للانكار السلب او يحمله على الاقرار مضمون
الشرطيتين وهو لا قراريانه اذا كان في السماء لا يكون في الارض واذا كان في الارض لا يكون في السماء
ليورد عليه ان هذا مناف لكلامك اولا فقال ابو عبد الله عم توضيحا للمقصود وتنبيها بضعف عقله بموضع
فكره في وصف الباري انما وصفت بقولك هو اذا كان في مكان لا يكون في مكان آخر المخلوق الذي اذا
انتقل عن مكان كان مستقرا فيه بالحواس اشتغل به مكان آخر انتقل اليه وخلا منه مكان
انتقل منه فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما يحدث في المكان الذي كان فيه لبعده عنه وفقود
علمه بالوقايع والحوادث الا بالحواس والحواس لا تدرك الا ما يحضرها فاما الله العظيم الشان الشان
الامر والحال والمراد به هنا اوصافه الكاملة الملك الديان الملك اصناف الموجودات كلها والملك
من اسمائه تعالى لانه مالكها والدين الجزاء والديان من اسمائه تعالى لانه يدين العباد اي يجزيهم باعمالهم فلا
يخلو منه مكان لانه لا يخلو مكان من علمه لتعلقه بجميع الاشياء وعلمه عين ذاته فلا يخلو منه مكان
ولا يشتغل به مكان كاشتغاله بالجسم الحالي فيه لاستحالة الجسمية عنه ولانه قبل حدوث المكان كان
بلا مكان فهو ابدا كذلك لامتناع تغيره ولان عظمته شانه على الاطلاق وافتقار جميع ما سواه اليه ينافي
افتقاره الى المكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان اي لا يكون هو بالقياس الى مكان اقرب منه
بالقياس الى مكان آخر والمقصود ان قربه من جميع الامكنة سواء اذ قربه بعلمه الذي لا يغيب عنه شيء فهو بعلمه
قريب من الامكنة كلها قربا متساويا لامتناع تطرق الاختلاف والزيادة والنقصان والشدة والضعف

في علمه علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عم جعلني الله فداك
يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع ليس المراد انه يسير في ملكه وانه في كل آن في موضع بل
المراد انه في موضع مخصوص اشرف ذلك الموضع وعلوه كما يرشد اليه قوله على العرش استوى فانه بدل
لقوله في موضع والعرش محيط بجميع الاجسام مع ما يتعلق بها من النفوس العالية السافلة والعقول المقدسة
والانوار المطهرة من ادناس عالم الطبيعة وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا
ليزداد قربه بالعالم السفلي لغرض من الاغراض وروي انه ينزل عشية عرفة يعني الى السماء الدنيا ثم
ولعل المراد بعشية عرفة ما بعد الزوال الى الغروب ويحتمل انه وقت الغروب ثم يرجع الى موضعه اي محل
وهو العرش فقال بعض مواليك في ذلك اي في انكار ذلك المروي وتكذيبه اذا كان في موضع دون موضع
فقد يلاقيه الهواء ويتكنف عليه تكنفه واكتنفه اي احاط به ولعل التعدية بعلى لتضمين معنى الاحتواء لان
الهواء جسم رقيق يتشكل بسهولة بتشكل ظاهر ما يجاوره يتكنف على كل شيء بقدره اي بمقداره بلا
زيادة ولا نقصان لاستحالة الخلاء والتداخل فكيف يتكنف عليه جل وعز على هذا المثال الموجب
لتحديده وتشبيهه بالخلق فوقع عليه السلم من غير تكذيب المروي بل مع الاشعار بتصديقه علم ذلك عنده
اي علم ذلك المذكور من الاية والرواية عنده لانه من المتشابهات التي لا يستقل بتاويلها عقول البشر
ولا يعلمها الا الراسخون في العلم بتوقيف الهي وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا والمفسر له بالطريق
لتفسيره والمعبر عنه بما هو افضل تعبير بالوحي الى الانبياء والالهام للاوصياء اما الاية فيحتمل تاويلها
في الاخبار الاتية واما الرواية فقد اول بان المراد انه ينزل ملك بامره فاعطى الامر حكم المامور ومثل
هذا التاويل في الايات والروايات غير قليل ثم اشار الى انه ليس له موضع دون موضع ولا اختصاص
له بمكان دون مكان لئلا يلاقيه الهواء ولا يحيط به ولا يقع التشبيه كما ذكره بعض الموالي بقوله اعلم انه اذا كان
في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش نبه بذلك على نفي التحيز عنه وعدم الظرفية له اذ من كان نسبته الى
جميع الامكنة سواء لا يكون له مكان لاستحالة ذلك في المتحيز والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا
واحاطة نبه بذلك على ان كونه فيهما ليس الا بعلمه المحيط بهما وجريان قدرته عليهما ونفاذ حكمه فيهما ولعل
تفرقته بهما وان خطر ببالك شيء فانظر الى مثال اللطيف فانه اذا لم يكن له مع تقدسه تعالى استوى الامكنة
موضع معين تقول هو هناك دون غيره من المواضع لجناب الحق المقدس عنها اولى بعدم الحاجة الى مكان
معين وعنه عن محمد بن جعفر الكوفي عن محمد بن عيسى مثله اي مثل هذا الحديث في السؤال والجواب

بلا

بلا تفاوت وفي قوله عطف على الحركة والانتقال فهو من كلام المص كسابر عنوان ابواب الكتاب اي باب الحركة
والانتقال وفي تفسير قوله عم ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم اي يجعلهم اربعة من حيث انه يشاركهم
في الاطلاع عليها والنجوى اسم من النجو وهو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اي ساررته قيل انما ذكر الثلثة
دون الاثنين مع ان الاثنين اقل عدد يقع فيه التناجي لان الاثنين يجب الوتر والثلثة اول الاوتار التي
يقع فيه التناجي ولذلك قال بعده ولا خمسة الا هو سادسهم ثم عمم الدفع توهم الاختصاص بقوله ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الا هو معهم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن
ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عم في قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم قيل التوضيح لاستثناء ان النجوى مأول بالمتناجين وثلثة صفة لها وقيل غير ذلك فقال
هو واحد واحدي الذات ليس له شريك ولا نظير ولا جزء مادي ولا صوري لا ذهنا ولا خارجا فليست
وحدته وحدة عددية بان يكون من شانه مبدأ كثرة حاصلة معدودة من جملتها فيزيد العدد باضافته اليهم
وينقص باسقاطه منه ولا كان داخلا في الكم المنفصل موصوفا بالعرض بائن من خلقه ليس بينه وبينهم
مشابهة بوجه من الوجوه ولا مشاركة في امر من الامور وبذلك وصف نفسه كما قال ليس كمثله شيء
وقال ولم يكن له كفوا احد الى غير ذلك من الايات الدالة على التنزيه والمباينة على الاطلاق وهو
بكل شيء محيط بالاشراف لا بالمحاذاة والتعالي عنه والمراد بالاشراف الاطلاع عليه على وجه الاستعلاء
من قولهم اشرف علينا اذا اطلعوا علينا من فوق والاحاطة والقدرة اي الاحاطة علما وقدرة بجميع الاشياء
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات
يعني ان عدم بعد شيء من الاشياء عنه باعتبار احاطة علمه لا باعتبار حصول ذاته في مكان قريب من مكان
لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية ضمير التانيث في لزمها للذات
وفي كتاب التوحيد للصدوق لزمه بتذكير الضمير يعني اذا كان عدم بعد شيء عنه باعتبار حصول ذاته
في مكان قريب منه لزم احتواء المكان عليه وكونه فيما يحيط به حدود اربعة كل حد منها بل لتكثيره وانه عم
فقرر لهذا الحديث على ان قوله تعالى الا هو رابعهم ليس معناه انه رابع الثلثة بالعدد ومصيرها اربعة بضم
الواحد العددي اليه هو هو الينا كما هو المعروف في مرتبة الاعتبار باعتبار التغير المتقدس عنه ان يكون الاحاد
واحدا عدديا باعتبار الذات لاحاد معدودا من جملة احاد العدد بل معناه انه عم رابع كل ثلثة بعينه
العلم والاحاطة الواحدة بالنسبة الى جميع الاشياء المعلومة المعية الذاتية التي هي المعية الكانية والزمانية

في قوله الرحمن على العرش استوى هذا نقل بالمعنى لا انه ترك العاطف هنا يعني هذا الباب ليس في تفسير هذه
الآية علي بن محمد عن محمد بن الحسين عن سهل بن زياد عن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى اي استولى عليه بالقدرة والغلبة فقال استوى على كل شيء
او استوت نسبته اليه بالعلم والاحاطة فان الاستواء مشتمل على هذين المعنيين فعلى الاول ضمير استوى
يعود الى الرحمن والعرش اما العلم او الجسم المحيط بجميع الاشياء وعلى للاستعلاء كذا وعلى الثاني مع احتمال عود
الضمير الى العرش ان اريد به العلم فليس شيء اقرب اليه من شيء متفرع على الثاني لظهور انه اذا استوت
نسبته الى كل شيء بالعلم المحيط كان قرب كل شيء منه مثل قرب الآخر بلا تفاوت وقد اول هذه الآية
وامثالها الظاهر اكثر العلماء قال عياض لم يختلف المسلمون الا شرذمة قليلون في تأويل ما يوهم انه تعالى
او في جهة مثل قوله ءامنتم من في السماء وقوله الرحمن على العرش استوى فمنهم من اوله في بعض وجعل على
للاستيلاء والاستعلاء ومنهم من توقف في التأويل وفوض الى الله والتوقف في التأويل غير شك
بالوجود ولا جهل بالموجود فلا يقدح بالتوحيد بل هو حقيقته والتمسك بالآية الدالة على التنزيه الكلي
وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء عصمة لمن وفقه الله تعالى للرشاد والهداية وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن
محبوب عن محمد بن مارد ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى
من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء اي قربه باعتبار علمه الذي لا تفاوت فيه اصلا والاشياء كبيرها
وصغيرها سواء في تعلق علمه بها قال الصدوق ره في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق
والعرش في وجه آخر هو العلم ونقل هذا الحديث بعينه والظاهر انه ره نقله استشهادا لتفسير العرش بالعلم
وقد صرح بذلك من تصدى لشرح كلامه حيث قال معنى قوله استوى من كل شيء انه استوى نسبة العرش
من كل شيء فليس شيء من الاشياء اقرب الى العرش من شيء ومن البين ان العرش على هذا التقدير عبارة
عن علمه الكامل الذي نسبته الى جميع الاشياء على السوية لا عن الجسم المحيط بجميع الخلق هذا نقل كلامه بالمعنى
لان كلامه فارسي اقول هذا الاستشهاد انما يتم لو رجع ضمير استوى الى العرش واما ان رجع الى الرحمن ويكون
استوى خبرا بعد خبر او حالا من فاعل الظرف بتقدير قد فيجوز ان يراد بالعرش كلا المعنيين وعلى التقديرين
كلمة على للاستيلاء والاستعلاء فلا تفيد الآية تشبيهه تعالى بالجسم واستقراره في المكان كما زعمه المجسمة
وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل شيء اي استوى نسبته الى كل شيء علما فلا شيء اقرب اليه
لقطه

لقطه في الاشعار بان علمه نافذ في بواطن الاشياء كلها فليس شيء اقرب اليه من شيء نفي اقربية شيء من الاشياء
يستلزم نفي ابعدية شيء من الاشياء ايضا فيلزم من ذلك تساوي الاشياء بالنسبة اليه فقوله لم يبعد منه
بعيد ولم يقرب منه قريب تأكيد لما قبله ولذا ترك العاطف ومعنى هذا القول نفي ان يكون شيء بعيدا
منه وشيء قريبا منه لان نفي البعد عن البعيد والقرب عن القريب نفي البعد والقرب منه ضرورة انه لو كان
هناك قريب وبعيد لم يكن البعد والقرب منفيين استوى في كل شيء هذا من باب ذكر النتيجة بعد المقدمات
ان كانت الفاء الداخلة على ليس للتعليل ومن باب ختم الكلام مجملا بما يرجع الى ما ذكر في السابق مفصلا ان كانت
الفاء للتفريع والتفسير وهذا من المحسنات البديعية عند علماء العربية وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد بضم الحاء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من زعم ان الله من شيء اي من مادة او من اجزاء بان يزعم انه ذو مادة او ذو اجزاء او من اصل له مدخل في
وجوده كالابوين او من مبدأ مستفيض لوجوده كالفاعل او في شيء كالصفة في الموصوف والصورة في المادة
والعرض في الموضوع والجزء في الكل والجسم في الهواء المحيط به والمظروف في الظرف او على شيء بالاستقرار
فيه والاعتماد عليه كالملك والراكب على المركوب والسقف على الجدران والجسم على المكان اولا بالاستقرار على السرير
والاعتماد عليه كالهواء على الماء والسماء على الهواء فقد كفر حيث وصفه بصفات المخلوقين وانكر وجوده
لان ما اعتقده ليس بإله العالمين قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه
الاول ناظر الى قوله في شيء والثاني الى قوله على شيء والثالث الى قوله من شيء فالنشر على غير ترتيب اللف وفيه
كسر للاحكام الوهمية في وصف الباري لان الوهم لانسه بالمحسوسات وانسه بالممكنات يتوهم ان كل شيء
من شيء او في شيء او على شيء فبين عليه السلام ان ذاته تعالت عن ذوات المخلوقات وصفاته تقدست عن صفات
المحسوسات وراء ما تجده هذه العقول المشابهة بغواشي الاوهام وخلاف ما تشاهده هذه النفوس
والاوهام وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان كل من كان من شيء فقد افتقر في
وجوده الى الشيء فهو محدث مخلوق ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا بذلك الشيء ومحويا به فيكون ذلك ثم
له انقطاع وانتهاء وكل ذلك من لواحق الامور الزمانية والمكانية والمادية وقد ثبت امتناع كونه زمانيا
ومكانيا وماديا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا وكل محمول يفتقر الى حامل يحمله وكل مفتقر ممكن ولا شيء
من الممكن بواجب لذاته وبالجملة هذه الامور من سمات المخلوقات وصفات المصنوعات فمن وصفه بشيء
منها فقد جعله مماثلا لخلقه تعالى الله الذي ليس كمثله شيء في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله

هذا النص مشتمل على كلام المص كسائر العنوانات والظرف متعلق باله والراجع الى الموصول مبتدأ محذوف
اي هو اله في السماء وانما حذف لطول الصلة بتعلق الخبر والعطف عليه ولو جعل اله مبتدأ والظرف خبره
بقي الموصول بلا عائد كذا ذكره بعض المفسرين علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم
قال قال ابو شاكر الديصاني اسمه عبد الله ان في القرآن آية هي قوة لنا قلت
ما هي فقال هو الذي في السماء اله وفي الارض اله فهناك الهان احدهما في السماء وهو النور المعبر عنه
بيزدان والآخر في الارض وهو الظلمة المعبر عنها باهرمن فلم ادر بما اجيبه فحججت بفتح الحاء اي فذهبت الى مكة
وفعلت افعال الحج ويجوز ضم الحاء على صيغة المجهول بمعنى صرت محجوجا مغلوبا لابي شاكر فخبرت بتشديد
الباء مخففا خبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث هذا الخبر والغيبة ان كان زهشام راجعا الى
بعض الآية فقط وتصديق لقوله ان كان الخبر بعلم الديصاني اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك بالكوفة
فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة بجوز حركات الباء والفتح افصح واشهر فانه يقول فلان المقصود منه
ارشاده الى الجواب بان تسميته بشخص في البلاد المتعددة والاماكن المختلفة لا يوجب تعدده فلذلك قال
فقل كذلك الله ربنا تبارك وتعالى في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله
ولا يوجب ذلك تعدد الاله والجواب واضح الدلالة على المقصود لان كونه نعم الها امر يحقق بالنظر الى العبادة
السماء والارض واهلهما واستعبادهم اياهم وجريان الوهيته واستحقاق عبادته عليهم فقد اشار الرب
العظيم بهذا الكلام الكريم الى نفي الالهة السماوية والارضية التي يعتقدها المشركون بان عبر عن ذاته
المقدسة بهو الدال على هويته المطلقة التي هي محض الوجود الحق الواجب ولما لم يكن تعريف تلك الهوية
الا باعتبار امر خارج عنها اشار الى تعريفها بكونه مستحقا بالذات لاسم الاله والالوهية والعبادة بالنسبة
الى السماء والارض واهلهما لا يستحق شيء منها اصلا غيره تعالى الله عما يقول الظالمون قال فقدمت فاتيت
ابا شاكر فاخبرته فقال هذه اي هذه المناظرة او هذه الحيلة في الجواب نقلت من الحجاز وليست من عندك
الحجاز بكسر الحاء بلاد سميت بذلك لانها حجزت اي فصلت بين الغور ونجد وقيل بين الغور والبادية
وقيل الحجز بالجبال الخمس اي احاطت بها منها حرة بني سليم وحرة واقم من احتجز الرجل بازاره اذا شده
في وسطه وعن الاصمعي اذا عرضت لك الحرار بنجد فذلك الحجاز

باب العرش والكرسي

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سأل الجاثليق بفتح الثاء رئيس النصارى امير المؤمنين عليه السلام
فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش او العرش يحمله فقال امير المؤمنين عليه السلام الله عز وجل حامل العرش
والسموات

والسموات والارض وما فيهما وما بينهما يعني حاملها بالقدرة الكاملة على ما يقتضيه الحكمة البالغة من وضع
كل شيء في موضعه وتقديره بالقدر اللائق به وتحديده وتصويره بما يناسبه وفيه تنبيه على حاجة الخلق
اليه في اقامتهم في الوجود بسابق جوده وحفظهم في البقاء بكمال قدرته وذلك قول الله ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا اي يمسكهما كراهة ان تزولا بالعدم والبطلان اللازم للطبيعة الامكان
وبانطباق السماء على الارض ورسوب الارض على الماء او يمنعهما او يحفظهما ان تزولا فان الامساك متضمن
المنع والحفظ عنه ولا ريب ان الممكن في بقائه واستمرار وجوده وقوامه محتاج الى الحافظ ولئن زالتا
ان امسكهما اي ما امسكهما من احد من بعده اي من بعد الله او من بعد الزوال ومن الاولى زائدة للمبالغة في
الاستغراق والثانية للابتداء انه كان حليما لا يعاجل بالعقوبة على الغفلة والعصيان وسوء الادب
والجهالة غفورا يغفر لمن يشاء والآية دلت على انه امسكهما مع كونهما جديرين بتفطر الحق وانهما بالحالة
الغير الثابتة ومع عصيان العباد بان تزولا او تهدا هدا كما قال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
ولذلك ذكر هذين الوصفين اعني العلم والغفران قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض مراده ان ما قلت ينافي ما دلت عليه هذه
الآية من وجهين احدهما ان حملة العرش ثمانية لا هو وقلت هو حامله وثانيهما ان الثمانية اذا حملوا عرشه فقد
حملوه ايضا لانه على العرش وقلت انه حامل جميع ما سواه فقال امير المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تعالى من انوار
اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور
ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة الحملة بالتحريك جمع حامل وهي تفسير الحمل
اذ الحملة حملة وكلفه بحمله اقول هذا الحديث من الاسرار والذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال
ان الموجود اما خير محض او شر محض او مشوب من الخير والشر وهذا القسم اما الشر غالب او لا فهذه اربعة
اقسام والعلم المسمى بالعرش لاشتماله الموجودات فيه وعلى وجه متعلق بجميع هذه الاقسام فمن حيث تعلقه
بالاول يسمى بالنور الاحمر لان منه احمرت الحمرة اي المتغير لان الشر يناسب وصفه بالحمرة لكونه محلا
للغضب وكذا العلم المتعلق به لان فيه ملابسته ومن حيث تعلقه بالثاني يسمى بالنور الابيض لان الخير من توابع
الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض قال الله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ومن حيث
تعلقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر لغلبة سواد الشر والسواد اذا غلب النور مال النور الى الخضرة ومن حيث
تعلقه بالرابع يسمى بالنور الاصفر لان فيه شيئا من سواد الشر والسواد اذا خالط النور وساواه اقتضى

ما النور الى الصفرة ومن هيهنا ظهر ان العرش الذي هو علم الحملة بالكائنات مخلوق من انوار اربعة وانما قدم
الاول لغلبة الشرور في عالم الطبايع الظلمانية والنفوس البشرية ولذا انضم قدم الثاني على الثالث واخر
الرابع لقلة الخير المحض في عالم النفوس الحيوانية وقد مر شرح هذا في باب النهي عن الصفة وفي الكافي نور من عظمته
لعل المراد ان العرش الذي هو علم الحملة بالكائنات نور في صدورهم نشا من عظمة الله تعالى ودليل عليها ولذلك
اليه نسبه بالعرش لاستقرار العظمة فيه فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين اشارة الى النور الابيض لان
ابصار قلوب المؤمنين مصداق لما اذ به تنورت قلوبهم بالاستقرار والمعارف وحقايق الايمان حتى ابصرت الحجرات — بالاسلام
كلها وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون اشارة الى النور الاحمر اذ به عاداه الجاهلون المحرومون لانه معاداة تحققت
له ويه انخسفت قلوبهم وعميت عيون بصايرهم من عظمة الحق واسراره وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء — شاهد مع
والارض من جميع خلايقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة اشارة الى النور الاخضر لان معنى
ابتغاء طلب المخلوقات الوسيلة والتقرب الى الحجا مختلفة وارشدالى ان هذا من مصداق هذا النور بتذكر
بذكر الاختلاف والاشتباه ويمكن ان يكون الابصار ناظرا الى النور الابيض والمعاداة الى الانوار الثلثة الباقية
والابتغاء الى الجميع وبالجملة ذكر فقرا اربعة في مقابلة انوار اربعة على سبيل التوزيع بحيث يناسب حال كل فقرة
بنور من تلك الانوار وتعلقه بها كتعلق العلم بالكائن في ضمن الامر فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته
اى فكل شئ من الكائنات صغيرا كان او كبيرا خيرا كان او شرا محمول يحمله الله تعالى والحمل هنا على سبيل التمثيل
او على تشبيه حمله بالعمود لبقاء الممكنات بدوام بقاء السقف بالعمود والله تعالى الممسك لهما اى السموات والارض
ان تزولا الواو للعطف على كل شئ محمول والمجموع نتيجة السابق والمحيط بهما من شئ يجوز جر المحيط بالعطف
على ضميرهما ومن بيان له يعنى الممسك للشئ المحيط بهما او متعلق بقوله ان تزولا يعنى الممسك لهما والمحيط بهما
ان تزولا من الشيئية بالدخول في العدم الصرف ويجوز رفعه بالعطف على الممسك ومن بيان لضميره بالقصد
زيادة التعميم ويعنى على ومعنى من بمعناها قال كما صرح به الجوهري يعنى المحيط بهما على شئ حوله فما في عالم
الكون والفساد او بيان لمحذوف يعنى المحيط بهما مع ما حولهما من شئ وهو حيوة كل شئ اذ به قيام جميع الاشياء
وقوامه وكماله الذي هو عبارة عن الحيوة وذلك كما يقال الماء حيوة الارض اذ به كمالها واهتزازها ونور كل شئ
اذ به ظهور الاشياء من مكمن العدم والخفاء كما يظهر الاشياء المختفية بالظلمة بتوسط النور سبحانه وتعالى
عما يصفون في بعض ما يقولون علوا كبيرا فيه تنزيه له عما يصفه الظالمون به من الصفات التي لا تليق بعز
جنابه وتنبيه على انه وان بالغ الواصفون في وصفه بما يليق به فهو اعلى من ذلك علوا كبيرا قال له اخبرني
عن الله

من الله اين هو لما اعتقد الجاثليق ان لله تعالى مكانا وان مكانه هو العرش واجاب ع بان العرش ليس مكانا له
ولا حاملا اياه سال ثانيا بان العرش اذا لم يكن مكانا له فاين هو من المواضع والامكنة فقال امير المؤمنين ع
هو هيهنا وههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا الحال مغايرة لاحاطة مثل الهواء بالجسم والجسمانيات وهي
خارجة عن المعية التي بين الممكنات بل الاحاطة بالصنع والقدرة والتقدير ومعيته بالعلم والحفظ والتدبير كما
قال وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير فقد اشار ع الى انه لا يصح السؤال عنه باين هو لان السؤال عن الشئ
باين هو سؤال عن مكانه باعتبار حصوله فيه واختصاصه به في جميع الامكنة لا باعتبار الحصول فيها والافتقار — وهي حقيقة شاملة لانه ع
اليها لانه حال في المكان لا يجوز ان يكون في ان واحد بحيث ... في جميع الامكنة بالضرورة
بل باعتبار العلم والاحاطة ومن هيهنا ظهر انه لا مكان له فلا يصح ان يقال اين هو وهو قوله ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اى ولا اقل من ذلك
المذكور كالواحد والاثنين ولا اكثر من ذلك كالاربعة والستة وما فوقها الا هو معهم بالعلم والاحاطة يعلم
ما يسرون وما يعلنون اينما كانوا سواء كانوا في مقام طاعة الله تعالى او في مقام معصيته وسواء كانوا في امكنة
متقاربة او في امكنة متباعدة لان قربه بالاشياء ليس قربا مكانيا ولا علمه بها ليس لقرب مكاني حتى يختلف
باختلاف الامكنة في القرب والبعد ومن البين ان من كان كذلك يستحيل ان يكون في مكان بمعنى الاستقرار
فيه ولا الاختلاف نسبة الامكنة وغيرها اليه فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى
لما اشار الى ان العرش هو العلم بالموجودات اشار هنا بالتفريع للتنبيه على المماثلة الى ان الكرسي ايضا
بمعناه وهو العلم بها دفعا لتوهم السائل فيه ايضا ولذلك استدل الصادق ع من قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات
والارض قال علمه وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى من السر وهو حديث النفس وفي اقتباس هذه
الاية اشارة الى ان المراد بالكرسي هو العلم المحيط بجميع الاشياء وان العلم بحاليات الامور وخفياتها على
السواء وذلك قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض يريد ان الكرسي فيه بمعنى العلم ويدل عليه ايضا الرواية
المذكورة وما قبل هذه الاية ولذلك ذهب اليه بعض المفسرين وينبغي ان يعلم ان كثيرا ما يطلق الكرسي
على الجسم المحيط بالسموات السبع وما بينها ولعله الفلك المشهود بفلك البروج ويطلق العرش على الجسم المحيط
بالكرسي وما فيه ولعله الفلك الاعظم فالعرش بهذا المعنى اعظم من الكرسي كما دل عليه ما رواه الشيخ
الطبرسي في كتاب الاحتجاج قال سال الزنديق ابا عبد الله ع ان قال فالكرسي ام العرش فقال ع كل شئ — اكبر مع
خلقه الله في جوف الكرسي والكرسي خلا عرشه فانه اعظم من ان يحيط به الكرسي وما رواه الصدوق عن ابي عبد الله

في حديث طويل قال والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة وفي رواية هذه الاية الرحمن على العرش استوى
وما روى من طريق العامة عنه ص قال ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة و
فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولذلك قيل الكرسي جسم بين يدي العرش
ومن اجل ذلك سمي كرسيا لانه في الاصل ما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد اذا عرفت هذا فقد عرفت
ان لكل واحد من العرش والكرسي معنيين احدهما العلم المحيط وثانيهما الجسم المحيط وقد صرح بذلك الصدوق
ره في كتاب الاعتقادات ايضا ولا يؤده اى لا يثقله يقال ايده الحمل يؤده اى اثقله وانا مؤده اى مثقل
حفظهما اى حفظ السموات والارض باضافة المصدر الى المفعول وهو العلي العظيم اى هو المتعالي عن ان
يؤده حفظ شئ او يحيط به وصف واصف ومعرفته عارف او يشبه شيئا او يكون له شريك ونظير والعظيم
المطلق الذي لا اعظم منه ولا يساويه احد وتعريف الخبر للحصر فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله
تعالى علمه لما اشار سابقا الى ان العرش هو العلم اشار هنا الى ان حملته الثمانية هم العلماء قال الصدوق ره
اما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة من الاولين فنوح وابراهيم
وموسى وعيسى واما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين هكذا
روي بالاسانيد الصحيحة عن الائمة ع في العرش وحملته وانما صار هؤلاء حملة العرش الذي هو العلم لان الانبياء
الذين كانوا قبل نبينا محمد ص كانوا على شرايع الاربعة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ع ومن قبل هؤلاء الا
صارت العلوم اليهم وكذلك صار العلم بعد محمد وعلي والحسن والحسين الى من بعد الحسين من الائمة ع
واما العرش الذي هو حامل الخلق وعاء فحملته ثمانية من الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين طباق الدنيا
واحد منهم على صورة بني آدم يسترزق الله تعالى لبني آدم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله تعالى للبهايم كلها
وواحد منهم على صورة الاسد يسترزق الله للسباع وواحد منهم على صورة الديك يسترزق الله للطيور
فهم اليوم هؤلاء الاربعة فاذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية وليس يخرج من هذه الاربعة اى من هذه
الانوار الاربعة شئ خلق الله تعالى في ملكوته اى في ملكه والتاء للمبالغة في عظمته وهو الملكوت الذي
اراه الله اصفياءه واراه خليله ع فراوا بعين البصر والبصيرة كل شئ على ما هو عليه من الذوات والصفات
وساير الحالات فقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض الدال على كمال الربوبية والقدرة
والتدبير والمشتمل على عجايب الخلقة وغرايب الصنعة والتقدير وليكون من الموقنين اى ليستدل بذلك على
كمال الصانع وليكون من الموقنين او فعلنا ذلك ليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله برفع حملة على الفاعل
ونصب

ونصب الله على المفعولية وكيف للانكار وحال لا نكار ويقول وبحياته حييت قلوبهم الواو للحال وبنوره
اى بهداياته وتوفيقه اهتدوا الى معرفته توضيح ذلك انهم اذا كانت حيوتهم ومعرفتهم بالله سبحانه كان الله
سبحانه في الازل بل حاملا بالضرورة لعدم وجود الحامل فيه فيكون في الابد ايضا كذلك لان كل ما كان له ازلا لا يكون
له ابدا وكل ما لم يكن له ازلا لا يكون له ابدا لاستحالة التغير عليه وفي نسخة السيد الداماد وكيف يحمل حملة الله
بدون العرش حبل الله فقال حمله بالنصب على المفعول المطلق اى كيف يحمل العرش الله حمله الذي فطر به
بالنسبة الى المحمولات غيره قال في بعض النسخ بل في كثير منها وكيف يحمل حملة العرش الله وليس بذلك اذ كان
السؤال ان الله سبحانه حامل العرش ام العرش حامل له تعالى فالجواب انه تعالى قول فيه نظر اما اولا فلانه ليس — لا ان حملة العرش حامل اياه ع
بضمير الجمع في قلوبهم واهتدوا على النسخة التي رجحها وجه ظاهر بل ليس للجملة الحالية معنى محصل واما ثانيا
فلان قوله وليس بذلك غير تام وما ذكره لبيانه غير سديد اذ ليس غرضه ع وكيفنا كان السؤال الاول
بل هو انكار لما تضمنه السؤال الثاني الذي هو ان السائل لاثبات التناقض في كلامه ع وهو ان الثمانية
اذا حملوا العرش كما دل عليه الاية فقد حملوه ع لزعمه انه على العرش ولما كان بناء هذا السؤال على امرين
احدهما ان العرش جسم والثاني انه ع جالس عليه ويلزم منهما ان من حمل العرش فقد حمله ع اجابه اولا بان
العرش هو العلم وثانيا بحيث قال وكيف بان كونه ع محمولا لهم وفيه ايماء الى ان العرش على تقدير كونه جسما لا يلزم
كونه ع جالسا عليه كما زعم السائل وانما اضافته اليه للتشريف كاضافة البيت والمسجد ونحوهما الى الله
ولي التوفيق احمد بن محمد عن ادريس بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث صاحب — ادريس مع
شبرمة وكان مذهبه ان الله جسم فوق السماء دون ما سواها ان ادخله على ابي الحسن الرضا ع فاستاذنته
فاذن لي فدخل فسأله عن الحلال والحرام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال له من اقرب الى الله الملائكة
او اهل الارض قال ع ان كنت تقول بالشبر والذراع فان الاشياء كلها باب واحد هي فعله لا يشتغل ببعضها
عن بعض يدبر اعلى الخلق من حيث يدبر اسفله ويدبر اوله من حيث يدبر اخره من غير عناء ولا كلفة ولا مؤنة
ولا مشاورة ولا نصب وان كنت تقول من اقرب اليه في الوسيلة فاطوعهم له وانتم تروون ان اقرب ما
يكون العبد الى الله وهو ساجد ورويتم ان اربعة املاك التقوا احدهم من اعلى الخلق واحدهم من اسفل
الخلق واحدهم من شرق الخلق واحدهم من غرب الخلق فسال بعضهم بعضا فكلهم قال من عند الله ارسلني
بكذا وكذا ففي هذا دليل على ان ذلك في المنزلة دون التشبيه والتمثيل ثم قال لا اعتقد ان الله محمول
لما سمع الجواب عن الاول بان شيئا من الاشياء ليس اقرب اليه بحسب المكان اراد بعد السؤال عن حمله ع

على الاقتدار بانه محمول لم يرد عليه ان هذا الاقرار مناف لذلك الجواب لانه اذا كان محمولا كان
بعض الاشياء اقرب اليه من بعض بالضرورة فقال ابو الحسن ع انكار ذلك على سبيل الاستدلال كل
محمول مفعول به لانك اذا قلت حملت شيئا كان ذلك الشيء مفعولا به وكل مفعول به متاثر منفعل
مضاف الى غيره وهو الحامل المتاثر والانفعال منه محتاج الى ذلك الغير في الاتصاف بالتاثر والانفعالية
والمحمولية وكل ذلك على الله محال والمحمول عطف على قوله كل محمول اشارة الى دليل آخر اسم نقص
في اللفظ بحسب ظاهر مفهومه وصريح منطوقه فهو ليس من الصفات الكمالية والحامل فاعل وهو في
اللفظ مدحة اى ما يمدح به من الصفات الكمالية فلو اطلق المحمول على الله سبحانه لزم اطلاق اخس
طرفي المتقابلين عليه والاتصاف بطرفيه على خلقه وهو ممتنع وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل
فان التحت والاسفل نقص في اللفظ والفوق والاعلى مدحة فلا يجوز اطلاق التحت والاسفل عليه لما
والحاصل ان كل امرين اضافيين وكل معنيين متقابلين يكون احدهما اخس من الآخر لا يجوز اطلاقه
عليه سبحانه اصلا لا تسمية ولا وصفا فلا يجوز ان يقال هو محمول وتحت واسفل ومرحوم ومعبود
وامثال ذلك واما اطلاق لفظ الاشرف فان وجد له معنى صحيح له تع وعرف الاذن مثل الحامل والفوق
والاعلى صح فانه شامل جميع الاشياء بالحفظ والعلم والايجاد ونحوها واحاط بها بالقدرة والاستيلاء
وقد قال الله عز وجل وله الاسماء الحسنى فادعوه بها المراد بها ما ورد الاذن
بالتسمية والوصف به لا مطلق اشرف المتقابلين فان السخي والفاضل مثلا اشرف مما يقابلهما وليسا
من اسمائه الحسنى ولم يقل في كتبه انه المحمول فلا يجوز لاحد ان يطلق عليه هذا اللفظ لعدم الاذن
مع اشتماله على النقص بل هو قال انه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والارض ان تزولا
ليس المراد بالحامل والامساك المعنى المعروف فيما بيننا لتعاليه عنه بل المراد بهما الحفظ بمجرد ارادته النافذة
والامساك بمسك قدرته الكاملة والمحمول ما سوى الله اي كل شيء سواه محمول لا هو ولا كل محمول
سواه ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول الله انه دليل رابع ... تقدم
هو محمول بانه ليس بمؤمن ثم قال ابو قرة فانه قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون
العرش تمسك بهاتين الآيتين على سبيل المعارضة زعما منه انهما دالتان على انه محمول باعتبار ان
العرش جسم وتحته الملائكة فمن حمل العرش فقد حمله تم فقال ابو الحسن ع العرش ليس هو الله والعرش اسم
علم وقدرة وعرش فيه كل شيء يعني ان الآية لا تدل على انه محمول وانما تدل على ان العرش محمول ثم اكد
ليس

ليس هو الله بل العرش اسم علم محيط بجميع الاشياء واسم قدرة نافذة فيها واسم جسم فيه كل شيء وهو الفلك
الاعظم وعلى شيء من هذه المعاني لا يلزم ان يكون بحسبه محمولا اما على الاولين فظاهر واما على الاخير فلان
اضافة العرش اليه سبحانه ليست لاجل افتقاره اليه وجلوسه عليه بل لاجل التعظيم والتشريف وانما قوى
ان العرش هو الله مع ان المعارض لم يدع ذلك حسما لمادة النزاع بالكلية ثم اضاف الحمل الى غيره اضاف
اما بكسر الهمزة على انه مصدر مبتدأ مضاف حذف التاء لقيام المضاف اليه مقامها مع نقل الاضافة
كما في اقام الصلوة او بفتحها على انه فعل فقوله خلق من خلقه على الاول مرفوع على انه خبر والخلق بمعنى
التقدير يعني اضافة حمل العرش الى غيره تقدير من تقديراته وعلى الثاني مجرور على انه بدل الغير والخلق
بمعنى المخلوق يعني اضاف حمله الى غيره الذي هو مخلوق من مخلوقاته لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة
علمه ضمير الجمع يعود الى الخلق لانه جنس يصدق على الكثير يعني ان المراد بالعرش العلم وهم حملة علمه الحاملون
باذن الله تعالى علما بما في السموات والارض وما بينهما وبكل شيء يليق به سبحانه وخلقا يسبحون حول عرشه
خلقا عطف على خلقه يعني استعبد خلقا بان يسبحوا حول عرشه كما قال الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم اي يذكرون الله بجميل
الثناء من صفات الكمال ونعوت الجلال وهم يعملون بعلمه ضمير الجمع يعود الى الخلقة وخلقا جميعا اي حملة
العرش ومن حوله يعملون بمقتضى علمه ولا يخالفونه طرفة عين وملائكة يكتبون اعمال عباده ملائكة بالنصب
عطف على خلقا اي استعبد ملائكة يكتبون اعمال عباده كلها صغيرة كانت او كبيرة خيرا كان او شرا ليكون
شاهدا لهم وعليهم يوم القيامة واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته كما استعبد خلقا يسبحون
حول عرشه وانما ذكر الطواف وحده مع ان عليهم عبادات كثيرة لان الطواف من اعظم العبادات اذ المالية
والبدنية جميعا وفي هذا الكلام اشارة الى ان تفويض حمل العرش الى غيره لا يخرجه من التصرف في ملكه بل هو
تدبير من تدبيراته وتقدير من تقديراته لانه خلق انواعا من الخلق واستعبد كل نوع بما يليق به
من العبادة وهو حافظ رقيب عليهم يساوي نسبته الى الجميع ونسبة الجميع اليه كما اشار اليه بقوله والله
على العرش اي مستول عليه بالقدرة والحفظ استوى كما قال اي استوى على كل شيء بحيث لا يكون شيء من
الاشياء اقرب اليه من شيء آخر كما قال الرحمن على العرش استوى وقال ذلك في مواضع عديدة من القرآن الكريم
والعرش ومن يحمله ومن حول العرش اي سواء في نسبتهم اليه سبحانه ونسبته اليهم بالحفظ والمراقبة فقوله
والعرش وما عطف عليه مبتدأ خبره محذوف وهو سواء بقرينة السابق واللاحق وعطف على اهل الارض

يعني استعبدهم ايضا بعمل والله الحامل لهم بالعلم والاحاطة والحافظ لهم من الهلاك والمعاطب الجهالة
بالنصر والتوفيق والاعانة الممسك لهم من الفناء والزوال والرجوع الى ما يناسب طبيعة الامكان من الفساد
والبطلان القائم على كل نفس بالتدبير لاحوالها والحفظ لاعمالها والرعاية لحركاتها وسكناتها والعلم بمقصودها
ونياتها وفوق كل شيء وعلى كل شيء فوقية عقلية لا حسية وعلوا على الاطلاق لا اضافيا وذلك ان اعلى
مراتب الكمال هو مرتبة العلية ولما كان من شأنه مبدأ لكل شيء حسي وعقلي وعلته التي لا يتصور النقصان فيها
بوجه لا جرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية مطلقا وله الفوقية المطلقة في الوجود العاري عن الاضافة الى شيء
دون شيء وعن امكان ان يكون فوقه ما هو اعلى منه او في مرتبته ما يساويه فهو المتفرد بالفوقية المطلقة والعلو
المطلق ولا يحيطه شيء فيها ولا يقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء اي لا يوصل باللفظ الذي
يكون قرينة صارفة له عن المعنى المتعارف الى معنى صحيح له مع قوله لا يوصل صفة مبينة لقوله قولا مفردا المعروف
فيفسد اللفظ والمعنى اما فساد اللفظ فلان هذا اللفظ اسم نقص والله بريء من النقائص كلها لا يمدح به
واما فساد المعنى فلان معنى هذا اللفظ المجرد عن القرينة يوجب مفعوليته وتأثره عن الغير وافتقاره اليه
وكون الشيء اعلى منه وكل ذلك فاسد محال في حق الغني العالي على الاطلاق فان قلت هل يجوز ذلك القول
عند القرينة كما يشعر به التقييد المذكور ام لا قلت لا لبقاء الفساد اللفظي بحاله اذ فيه سوء ادب مع عدم ورود
الاذن به وهذا كما قالت طائفة من المبتدعة هو جسم وقالت طائفة اخرى هو صورة فلما ورد اهل الحق عليهم بان
هذا القول يوجب تماثله بخلقه وقد قال الله تعالى ليس كمثله شيء قالوا جسم لا كسائر الاجسام وصورة لا كسائر
الصور وبهذا التقييد يزول التشابه والتماثل بينه وبين خلقه وهذا كما تقولون هو شيء لا كسائر الاشياء واجاب
المانعون بان لفظ الجسم والصورة يشعر بالتركيب والحدوث ففيه نقص لفظي لا يليق بجناب الحق بخلاف الشيء فانه
لا يشعر بشيء منها مع ورود الاذن به مطلقا فكيف يعتد القياس قياس مع الفارق فان قلت اذا لم يجز ذلك
القول عند القرينة ايضا فلم قيده بعدم جوازه بالافراد وما فائدة هذا القيد قلت فائدته التنبيه على
تحقق الفساد فيه من وجهين والرد على السائل وابطال مذهبه فانه ذهب الى جواز اطلاق المحمول عليه سبحانه مطلقا
كما يشعر به صريح كلامه لا الاشارة الى جوازه عند القرينة هذا ويحتمل ان يكون المراد انه لا يقال محمول ولا اسفل
قولا واحدا لا اختلاف فيه عند اهل الايمان ويرجح قوله لا يوصل بشيء استئنافا كانه قيل هل يوصل ذلك اللفظ
بشيء يكون قرينة لمعنى صحيح فقال لا يوصل بشيء يعني لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه مع القرينة ايضا فحينئذ لا يرد
السؤال المذكور الا ان التوزيع ثانيا في هذا الاحتمال نظرا الى اللفظ وان امكن دفعه بان التوزيع متعلق بالاول ...
منه

منه عدم صحة الثاني اذ فيه فساد اللفظ قال ابو قرة انكارا لما ذكره متمسكا بالرواية المشهورة عندهم
فتكذب بالرواية استفهام على سبيل الانكار بحذف اداته بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان
الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم الكاهل كصاحب الحارك او مقدم اعلى الظهر مما يلي
العنق وهو الثلث الاعلى فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف اي خف الله وخف بخفته العرش ورجعوا الى
مواقفهم زعم ان العرش جسم كالسرير وان الله جالس فيه وانه يعرضه الغضب من جهة عصيان العباد فيحصل
ثقله وانه ينتقل من الخفة الى الثقل ومن الثقل الى الخفة فقال ابو الحسن ع تعريضا بكذب تلك الرواية المخترعة
بفساد مضمونها اخبرني عن الله عز وجل منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي عنه وخف
ورجع الحملة الى مواقفهم والاستفهام للانكار وهو في صفتك الواو للحال اي والحال انه في وصفك اياه
لم يزل غضبانا عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه وغضبه سبب لثقله كما زعمت ووجود السبب يستلزم وجود
المسبب فيكون هو ثقيلا دائما كيف تجترئ الاجتراء الاقدام على الشيء من غير مبالاة والاستفهام للتوبيخ
ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال مثل التغير من الخفة الى الثقل ومن الثقل الى الخفة وانه يجري عليه ما
يجري على المخلوقين من الغضب والثقل والحركة التابعة لهما سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع
المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين اي لم يتصف بالزوال والفناء ليكون مع الزائلين ومن جنسهم ولا بالتغير
من الكيفيات الجسمانية ليكون مع المتغيرين فيها ولا بالتبدل من الوصف اللائق به الى الآخر ليكون مع المتبدلين
في الاوصاف بل هو باق لا يطرأ عليه الزوال والفناء وثابت لا يعرضه التغير والفناء وحق لا يتصف بالتبدل
والاحوال فمع في المواضع الثلثة مع مدخولها في محل النصب على انه حال عن الفاعل وقيد المنفي ثم اشار الى كونه
على العرش عبارة عن جريان قدرته عليه ونفاذ تدبيره فيه والى انه لا يحتاج في نفاذ حكمه الى الغضب المقتضي
للمعصية وما يتبعه من الثقل والتغير والحركة لان ذلك من صفات الناقصين في القدرة والتدبير بقوله
ومن معه في يده وتدبيره اي مقهورون في قدرته وتدبيره ومغلوبون في ارادته والتدبير تصرفه فيهم
جار على حسب الحكمة وامره فيهم ماض على وفق المصلحة فان يشاء عذبهم وليس له دافع وان يشاء غفر لهم وليس له
مانع وذلك معنى غضبه ورحمته وكلهم اليه محتاج لاستناد جميع الآثار اليه اذ كل اثر مفوض ومنته وكل ما
منه في سلسلة الحاجة اليه وافراد الخبر باعتبار لفظ الكل وهو غني عن سواه كما قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد وفي كتاب الاحتجاج قال صفوان فتحير ابو قرة ولم يحر جوابا حتى قام
وخرج محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار

من حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن فضيل قال سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله تع وسع كرسيه السموات والارض يعني سألت عن المراد منه فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي والكرسي محيط به السموات والارض وكل شيء في الكرسي السموات وما عطف عليها مبتدأ وقوله في الكرسي خبره وهذه الجملة بيان او تأكيد لقوله كل شيء في الكرسي وبينهم منشأ ان العرش ايضا في الكرسي وهذا ينافي الروايات الدالة على ان العرش اعظم من الكرسي وقد ذكرنا بعضها آنفا والجواب ان الكرسي هنا تصوير لعظمته تع وتخييل لها بتمثيل حسي اولا المراد به علمه المحيط بجميع الاشياء او ملكه وسلطنته والعرش بمعنى الجسم المحيط داخل في الكرسي بهذه المعاني وليس المراد به فلك البروج كما زعم على انه لو كان المراد هذا لامكن ان يقال المراد بالسموات السموات السبع وبكل شيء كل شيء فيها فلا منافاة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله تع وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض سأل زرارة عن ذلك لعدم علمه بان كرسيه مرفوع على الفاعلية بناء على ان القرآن الذي رآه لم يكن معربا او سأل عنه مع علمه بذلك طلبا للتحقيق رفعه في الواقع وسبيلا لمعرفة كونه فاعلا في نفس الامر اذ الاعراب لم يكن في عهد النبي ص وانما حدث بعده فلعلهم اخطأوا في رفعه فاذا علم منه بان رفعه صحيح وانه فاعل في نفس الامر وبما ذكرنا لا حاجة الى ما قيل من ان سؤاله على قراءة اسمعيل وُسْعُ كرسيه بضم الواو وسكون السين من باب اضافة المصدر فكانه قال اضافته الى الفاعل او المفعول والا فزرارة ارفع شأنا واجل قدرا من ان يسأل عن معنى الاية الكريمة على تقدير رفع كرسيه على الفاعلية وقد نقل هذا التوجيه انم من الشيخ العارف بهاء الملة والدين قال (ره) اني لما قرأت هذا الخبر على والدي قدس الله روحه سألته ان زرارة مع علو شأنه وعلمه بمسائل النحو كيف يجوز عليه مثل هذا السؤال الذي لا يخفى على آحاد الطلبة اذ القراء اتفقوا على رفع كرسيه ونصب السموات والارض وما وجه هذا السؤال فاجاب (ره) ان بناء السؤال على قراءة وُسْعُ بضم الواو وسكون السين مصدرا مضافا وعلى هذا يتجه السؤال واني تصفحت كتب التجويد فما ظفرت على هذه القراءة الا في هذه الايام رأيت كتابا في هذا العلم مكتوبا بخط الكوفي في هذه القراءة وكان في نفس الاصل والعرش وكل شيء وسع الكرسي الظاهر ان العرش منصوب عطفا على السموات وكل شيء مرفوع على الابتداء والجملة الفعلية بعده خبره بحذف العائد المفعول اي كل شيء وسعه الكرسي والسؤال الثاني فاته يجاب بمثل ما مر واما رفع العرش بالابتداء ونصب الكرسي على المفعولية وعطف كل شيء على الكرسي وجعل

الجملة

الجملة الفعلية خبرا فبعيد جدا مع استلزامه تقديم المعطوف على المعطوف عليه الا في ضرورة الشعر كما بين في علم العربية وكذا رفع العرش بالابتداء وعطف كل شيء عليه بحذف العائد اليه ونصب الكرسي وجعل الجملة خبرا يعني العرش وكل شيء منه شامل الاجزاء والابدان الموهومة وسع الكرسي كما قيل بعيد ايضا مع ان السؤال لم يتعلق بالعرش ع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله تع وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي او الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي العرش في بحاله لما عرفت محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي عبد الله (ع) قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا محمد وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين واربعة لمن شاء الله من السابقين وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى على نبينا وآله وعليهم الصلوة والسلم هذا التفسير مما جاءت به الروايات وصرح به بعض الاصحاب وقيل المراد بالاربعة الاولى محمد وعلي والحسن والحسين او علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين وبالاربعة الثانية سلمان والمقداد وعمار بن ياسر وابو ذر رضي الله عنهم هذا كلامه ولم يذكر مستندا لذلك محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله تع وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء اي على متن الماء قبل الارض والسما وقيل معناه انه كان فوق الماء محاذيا له لم يكن بينهما حائل لا انه كان موضوعا على متنه واستدلوا بذلك على ان الماء اول حادث من اجرام هذا العالم وقيل كان الريح اول حادث وكان الماء على متنه اقول ما قالوا من ان الماء اول حادث دل عليه ما رواه المص في كتاب الروضة باسناده عن ابي جعفر (ع) في حديث طويل قال ولكنه يعني الله تع كان اذ لا شيء غيره وخلق الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء الذي خلق الاشياء منه فجعل نسب كل شيء الى الماء ولم يجعل للماء نسبا يضاف اليه وخلق الريح من الماء وهذا كما ترى دال ايضا على بطلان قول من قال الريح اول حادث قبل الماء والرب فوقه كان الملك فوق عرشه اقول هذا مذهب طائفة من العامة واما اكثرهم فقد حملوا العرش على المعنى المعروف ولكن توهموا من ان يكون فوقه جالسا عليه مستقرا اليه وقالوا انما اضافه اليه كاضافة البيت ونحوه اليه فقال كذبوا على الله حيث فسروا كلامه بآرائهم وحملوه على خلاف ما اراده منه ثم بين كذبهم بقوله من زعم هذا فقد صير الله محمولا يحمله عرشه ووصفه بصفة المخلوق المفتقر الى محل يعتمد عليه ولزمه ان الشيء الذي

يحمله اقوى منه وانما ضرب الاسلوب وقال لزمه لا لان ذلك ليس بمذهبهم بل لانه لزمه من حيث لا يعلم لانه اذا اعتقد انه محمول لزمه بالضرورة ان يكون حامله اقوى منه قلت بين لي ما هو المقصود من الاية جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه الماء اي حمل الماء عبادته وطاعته او سلطانه ومعرفته وعلمه بحقائق الاشياء وخواصها وآثارها وكيفياتها ومقاديرها وكلياتها وجزئياتها على ما هي عليه في نفس الامر قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر لا يبعد ان يقال يحتمل ذلك على الماء باعتبار ان فيه جزء اماديا لحملة الكتاب الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وقال بعض المحققين المراد بالماء هنا العقل القدسي الذي هو حامل عرش المعرفة فلما اراد ان يخلق الخلق لعل المراد بالخلق نوع العقول الدراكة مثل الملائكة والجن والانس وحمله على العموم بحيث يشمل الناطق والصامت والمتحرك والجامد ايضا يحتمل اذ كل صامت وجامد بحسب الظاهر ناطق بحسب الباطن بلسان الحال بل بلسان المقال كما يرشد اليه قوله تع وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تع انطقنا الله الذي انطق كل شيء ويرشد اليه ايضا نطق الكعبة والنملة والحصى وغيره فلك نثرهم بين يديه وذلك بان قبض قبضة من تراب خلق منها آدم ع فصب عليها الماء العذب الفرات ونظر اليها بعين الرحمة اربعين صباحا ثم صب عليها الماء الملح الاجاج ونظر اليها بعين الغضب وقد سبقت رحمته غضبه فتركها اربعين صباحا فلما اختمرت الطينة اخذها فعركها عركا شديدا فخرجوا كالذر من يمينه وشماله على صور وتمثال وتحركوا بين يديه على هيئة سنخ ظلال فاخذ منهم الميثاق ثم قال كونوا طينا فصار طينا لم خلق منه آدم ثم بحجته اصحاب اليمين واصحاب الشمال وقيل المراد بنثرهم نشر ماهياتهم وحقائقهم والباءهم بين يدي علمه ونطقهم بعد السؤال الراجع الى مجرد نفاذ التقدير وجريان الارادة نطقهم بالسنة قابليات جواهرها واستعداد ذواتها فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله ص وامير المؤمنين ع والائمة ع فقالوا انت ربنا فهم السابقون الاولون في الايمان بالله وقد مر باي شيء سبقت الانبياء وانت بعثت آخرهم وخاتمهم فقال اني كنت اول من آمن بربي واول من اجاب حيث اخذ الله ميثاق النبيين واشهدهم على انفسهم الست بربكم فكنت اول من قال بلى فسبقتهم بالاقرار بالله عز وجل ولا ان نطق محمول على الحقيقة على ما قلنا وعلى الاستعداد الفطري بلسان الحال على الذاتي على ما قيل وقال القاضي في تفسير قوله تع واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم انه اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى

فنزل

فنزل تمكينهم من العلم وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل وعلى هذين القولين لم يكن هناك سؤال وجواب في الحقيقة والله اعلم فحملهم العلم والدين اما باشتمالهم للقابلية او بطريق التخييل التمثيل من غير امتثال والله اعلم ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي لا يزيدون ولا ينقصون ولا يغشون فيما يأمرون ويحفظون نظام الخلائق وكمالهم وما به يتم امر معاشهم ومعادهم والغرض من هذا القول هو الاعلام بعلو منزلتهم والحث على تعظيمهم وتكريمهم والثناء عليهم وهم المسئولون يوم القيامة عن اداء الامانة وحفظها وطاعة الحق وعصيانهم فيشهدون لهم وعليهم على وفق ما علموا وشاهدوا منهم ثم قال لبني آدم بلا واسطة اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة جمع بين الاقرارين للتنبيه على ان بينهما تلازما وان احدهما لا ينفع بدون الآخر فقالوا نعم ربنا اقررنا الظاهر انهم قالوا ذلك بلسان المقال لا بمجرد لسان الحال اجمعين فيفيد عموم الاقرار ووجوده في جميع الخلق وهذا ينافي ما يجيء في باب طينة المؤمن والكافر عن ابي جعفر ع ان الله تع علم ضد اخذ الميثاق الا الاقرار بالنبيين فاقر بعضهم ثم دعاهم الى ولايتنا فاقر بها والله من احب وانكرها من ابغض وهو قوله وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ثم قال ابو جعفر ع كان التكذيب ثم ويمكن دفع المنافاة بحمل الاقرار هنا على التخصيص كما يقتضيه القاعدة الاصولية فقال الله للملائكة اشهدوا على اقرارهم والاشهاد انما هو لمجرد اجراء الامور الاخروية على ما تقتضيه الحكمة الالهية في الامور الدنيوية من اثبات الحق بالشاهد والا فالله سبحانه كان شاهدا وكفى به شهيدا وانما اشهد الملائكة دون النبي والائمة ع لان الحق كان لهم فلا بد لهم الشاهد من غيرهم فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا اي يوم القيامة عند مشاهدة سوء العاقبة ووخامة الانكار انا كنا عن هذا غافلين لم نسمعه ولم يخبرنا به احد او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاتبعنا آثارهم واقتفينا اطوارهم وفي بعض النسخ وكنا ذرية ضعفاء من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون اي بما فعل آباؤنا واسسوا كبراؤنا من قوانين الشرك والضلال واتبعناهم تقليدا للظن بانهم كانوا على الحق وفيه قطع لعذرهم وذم تقليدهم فانه تع شأنه اذا اخذ الميثاق منهم اولا واعطاهم العقل الفارق بين الحق والباطل ثانيا وارسل اليهم الرسول ثالثا ونصب لهم دلائل التوحيد رابعا وذكرهم بالميثاق خامسا لم يبق لهم معذرة في الشرك تقليدا للآباء والكبراء ولا حجة في ترك التمسك بذيل الهداة والامناء يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق حين بعثهم في الظلال واخرجهم على هيئة الصور والمثال ثم نسيها من نسيها المتوغل في ظلمة الطبايع البشرية او انكرها من انكرها الميله الى الرياسة الظاهرة الفانية فانكر

العهد المأخوذ عليهم بالجنان والنص النبوي المؤكد لمظاهر

باب الروح

الغرض من هذا الباب هو بيان ان الروح ليس هو الله سبحانه كما زعمه طائفة من اهل الضلال. عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم ع قوله قوله عز وجل بدل من الروح او من آدم فاذا سويته اى اكملت خلقته وعدلت هيئته بحيث صار قابلا لنفخ الروح فيه ونفخت فيه من روحي الروح بالضم يذكر ويؤنث والمقصود من هذا السؤال هو معرفة ان الروح قديم واجب كما زعم او حادث غير واجب لا معرفة معنى الاضافة والنفخ فان المقصود منهما هو الحادث الآتية ولا معرفة ان مفهومه ما هو فانه مسكوت عنه في هذا الباب ولا باس ان نشير اليه اجمالا ليحصل لك زيادة بصيرة فنقول المراد بالروح هنا ما يشير الانسان بقوله انا اعني النفس الناطقة المجردة المتعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف والحياة عبارة عن هذا التعلق والموت هو قطع هذا التعلق مع بقائها في ذاتها كما صرح به جم غفير من الخاصة والعامة والروح بهذا المعنى هو المعروف في القرآن والاحاديث وقد تحير العقلاء في حقيقته واعترف كثير منهم بالعجز عن معرفته حتى قال بعض الاكابر ان قول امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه معناه انه كما لا يمكن التوصل الى معرفة النفس اعني الروح كذلك لا يمكن التوصل الى معرفة الرب وقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا مما يعضد ذلك وحمل الروح هنا على ما هو مبدأ للتاثير والحركة والحيوة سواء كان جوهرا من الكثافة الجسمانية او منطبعا في مادة جسمانية ليشمل الاقسام الخمسة التي يجيء ذكرها في كتاب الحجة اعني روح القدس الذي به عرفوا الاشياء وروح الايمان الذي به خافوا من الله تعالى وروح القوة الذي به يقدرون على طاعة الله تعالى وروح الشهوة الذي به اشتهوا طاعته وكرهوا معصيته وروح المدرج الذي به يذهبون ويجيئون وان كان محتملا لكنه بعيد جدا قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة ولا يتوهم من اضافتها اليه سبحانه انها هو او انها قديمة لان الاضافة للايجاد والتشريف وقد سمعت عن بعض الثقات ما يناسب ذكره في هذا المقام وهو ان بعض النصارى حضر بلدا من بلاد الاسلام وحضر عنده جماعة من اهل العلم وكلموه فقال لهم صيروا حق النصرانية ظاهرا شرعها وظهر منه مبادي المناظرة قال لهم نبيكم اشرف ام عيسى فقالوا نبينا فقال ما تقولون فيما نزل في كتابكم حيث سمى عيسى روح الله ونبيكم رسول الله وروح الله اشرف من رسوله لان المرسل اشرف من الرسول فلما سمعوا ذلك سكتوا ولم يقولوا شيئا يبيد ما قال بعضهم هذه شبهة متوجهة بحسب الظاهر ولم يعلموا ان اضافة الروح اليه سبحانه لا تقتضي ان يكون الروح نفسه

ولا جزءه

ولا جزءه ولا وصفا ولا عرضا كما يقال هذا فرسي وهذا كتابي وهذا بيتي وامثال ذلك غاية ما في الباب افادتها الاختصاص باعتبار ان خلقها او ايجادها ليس بتوسط الاب لا يقال من كان بلا واسطة كان اشرف ممن كان بواسطة لان ذلك ثم اذا للشرافة اسباب وشرائط اخر كما لا يخفى على اولي الالباب عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن حمران قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل في وصف عيسى ع وروح منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى على نبينا وعلى آله وعليهما الصلوة والسلام لا بتوسط اب وما يجري مجراه لا اصل وما المادة كما هو المعروف في سائر الناس بل بمجرد اضافة الارادة ونفخ في القدرة ولذلك نسبها اليه وفي كتاب اكمال الاكمال سمع بعض علماء النصارى قاريا يقرأ انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فقال هذا دين النصارى يعني هذا يدل على انه بعض منه فاجابه الحسن بن علي الواقد صاحب كتاب النظائر بان الله تعالى انما اراد بروح منه انه من ايجاده وخلقه واراد بالحصر تعريضا بالنصارى فيما ادعت النبوة والتثليث وباليهود فيما قذفت به مريم عليها السلام وانكروه من رسالته فاسلم النصراني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ اي نفخ الروح والروح ليس بهواء قابل للحركة والنفخ انما يتعلق بالهواء لان صورته الحقيقية اخراج الهوا من فم النافخ الى المنفوخ فيه ليشتعل فيه النار مثلا وانما الحاصل السؤال على هذا الاحتمال انه كيف نسب النفخ اليه سبحانه مع انه في حقه ممتنع لدلالة الجواب عليه وتحقيق نسبة النفخ اليه على احد وجهين احدهما ان النافخ جبرئيل ع او ملك من الملائكة بامره جل شانه وانما نسب اليه اشارة باعتبار انه الامر وثانيهما ان النفخ على تقدير ان يكون النافخ هو الله سبحانه استعارة حسية لانه لما امتنع تحقق صورته الحقيقية وهو الاخراج المذكور فيه وجب صرفه الى ما يشبهها بان يقال لما كان اشتعال نور النفس في فتيلة البدن من الجود الالهي المعطي لكل قابل ما يستحقه نسبه بحسب محاكاة خيالنا مما نشاهد من اشتعال النار في المحل القابل لها من صورة النفخ فلا جرم حسن التجوز والتعبير بالنفخ عن افاضة الجود الالهي النفس على البدن لمكان المشابهة المتخيلة وان كان الامر اجل مما عندنا فقال ان الروح متحرك كالريح يعني ان الروح متحرك سريعا في جميع اجزاء البدن ويجري آثاره في جوانبه واطرافه فيصلح البدن ويحيى ما دام فيه كما ان الريح متحرك سريعا في اقطار العالم ويجري آثاره فيها فيصلح العالم بجريانه ويموت بفقدانه فالروح بهذا الاعتبار يشابه الريح فيكون منفوخا كالريح فان قلت الاستعارة على ما ذكرت تمثيلية والاستعارة التمثيلية لا يعتبر

لا يعتبر فيها التشبيه في المفردات قلت نعم ولكن لا بد من ان يكون المفردات التي في طرف المشبه به نظاير في طرف المشبه بحيث يصح ان يقع بينهما التشبيه ومبناه هذا السؤال والجواب على ذلك ومما يناسب ذكره في هذا المقام ويوضح الجواب ما نقله الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج وهو ان الزنديق سال ابا عبد الله ع عن مسائل كثيرة الى ان قال له فهل يوصف الروح بخفة وثقل ووزن قال ع الروح بمنزلة الريح في الزق اذا نفخت فيه امتلأ الزق منها فلا يزيد في وزن الزق ولوجها فيه ولا ينقصها خروجها منه كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن قال فاخبرني ما جوهر الريح قال الريح هواء اذا تحرك سمي ريحا فاذا سكن سمي هواء وبه قوام الدنيا ولو كفت الريح ثلثة ايام لفسد كل شيء على وجه الارض ونتن وذلك ان الريح بمنزلة المروحة تذب وتدفع الفساد عن كل شيء وتطيبه فهي بمنزلة الروح اذا خرج عن البدن نتن البدن وتغير تبارك الله احسن الخالقين وانما سمي روحا هذا توضيح للجواب المذكور يعني انما سمي الروح الجاري آثاره وتصرفه في البدن روحا لانه اشتق اسمه من الريح قال صاحب كتاب اكمال الاكمال وانما سمي الريح الخارج من فم جبرئيل ع الداخل في البدن روحا لانه نفخ من الروح بعض جبرئيل ع فهذا وجه آخر للتشبيه ثم اشار الى وجه الاشتقاق بقوله وانما اخرجه اي انما اخرج اسم الروح على لفظة الريح اي على وفقه وفي بعض النسخ من لفظ الريح يعني انما اشتق اسم الروح من لفظ الريح لان الارواح مجانسة بحسب المعنى والتحرك والتصرف واصلاح ما تمر عليه للريح واذا تحقق المجانسة المصححة للاشتقاق صح الاشتقاق كما هو المقرر عند اهله وانما اضافه الى نفسه حيث قال من روحي لانه اصطفاه على سائر الارواح الحيوانية والنباتية لكونه مبدأ للاثار الشريفة والامور العظيمة لا يترتب عليها فالاضافة للاختصاص والتشريف والايجاد بلا واسطة شيء لا كما انه الله سبحانه او بعضه لامتناع ذلك واستحالة حلوله عز وجل في غيره عقلا ونقلا كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك هذا الحديث بعينه رواه الشيخ في الاحتجاج مرسلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع الا انه فيه كما اصطفى بيتا من البيوت فقال بيتي وقال لرسول من الرسل خليلي وكل ذلك المذكور من الروح والبيت والرسل مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر خلقه وصنعه واحدثه ورباه ودبره اللطيف الخبير بمقتضى الارادة ومقتضى الحكمة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي ضعيف ولكن ضعفه لا يضر بصحة مضمون هذا الحديث لاعتضاده بالعقل والنقل عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة كما قال وصوركم فاحسن صوركم

فاضافها

فاضافها الى نفسه تشريفا وتكريما واظهارا لاصطفائها كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي ونفخت فيه من روحي تشريفا وتكريما وتبيينا لان المضاف مصطفاه ومختاره ومما يفيد هذا التشبيه من ان اضافة الروح الى نفسه لاجل انه اصطفاه واختاره على سائر الارواح لا لاجل انه هو الله عز شانه هو المقصود بالافادة في هذا الباب وقد روى الصدوق ره في كتاب عيون اخبار الرضا ع باسناده عن الحسين بن خالد وروى الشيخ الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج مرسلا عن الحسين بن خالد انه قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله ص قال ان الله خلق آدم على صورته فقال قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث ان رسول الله ص مر برجلين يتسابان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال له رسول الله ص يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم على صورته وفيما رويناه دلالة واضحة على ان الرواية المذكورة كاذبة محرفة عن وجهها وان الضمير المجرور في صورته يعود الى الرجل المسبوب وانما لم يجب الباقر ع بالجواب بمخالفة الظاهر الرضي وحكم بان الضمير يعود اليه سبحانه وان الاضافة للتشريف والاصطفاء للتنبيه على ان هذه الرواية على تقدير صحتها لا دلالة فيها على ما هو مطلوبهم من ان له تعالى صورة كصورة آدم وبالجملة هم يستدلون بهذه الرواية على ذلك المطلوب ونحن مانعون فنمنع اولا صحتها وثانيا دلالتها على ذلك المطلوب بارشاد الائمة ع على ان لنا ان نقول يعود الضمير الى آدم ولا يخلو خلوه عن الفائدة لما اشرنا اليه في باب النهي عن الصورة ويؤيده ما رواه مسلم في آخر باب صفة الجنة عن النبي ص قال خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال اذهب وسلم على اولئك وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك فانها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله قال فزادوه ورحمة الله قال فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن قال عياض ذكر الطول يرفع الاشكال ويوضح ان الضمير في صورته يعود الى آدم نفسه وان المراد على هيئته التي خلق عليها لم يتردد في الارحام ولم ينتقل في النشاة بتنقل بنيه او يكون المراد ان صورته في الارض هي التي كان عليها في الجنة لا يختلف صورته اختلاف صورة الملائكة ع في اصل صورهم وفي الصورة التي يتراءون فيها للخلق غالبا

باب جوامع التوحيد

يذكر فيه انحاء من اعتبارات ثبوتية وسلبية للرد على الفرق المبتدعة منهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله وهم صنفان الاول صنف طلبوا للعالم سببا فاحالوه على الطبع الذي هو صفة جسمانية مظلمة خالية عن المعرفة والادراك الثاني صنف لم يشعروا بالله

لذلك ولم يتنبهوا لطلب السبب بل اشتغلوا بانفسهم وعاشوا عيش البهائم ومنهم عبدة الاوثان وهم قد علموا
ان لهم ربا واجب طاعته ولكن حجبوا بظلمة الحس وكدورات النفس عن ان يتجاوزوا العالم الجسماني المحسوس
في اثباته فاتخذوا ربا من هذا العالم وهم اصناف الاول صنف اتخذوا من الجواهر كالذهب والفضة
اشخاص صورة وجعلوها الهة الثاني صنف ترقوا عن ذلك وقالوا هذه الصور منحوتة بمن نحتناها واكرم
اعز من ذلك واجل فاذا رأوا انسانا في غاية الجمال او فرسا او بقرا او شجرا لها نوع اعتبار وخصوصية عبدوه
وقالوا هو ربنا الثالث صنف ترقوا عن ذلك وقالوا ينبغي ان يكون الرب نورانيا فعبدوا النار او وجدوها
بهذه الصفة الرابع صنف ترقوا عن ذلك وقالوا النار تطفأ وتقهر فلا يصلح ان تكون ربا والرب وجب ان يكون
نورانيا موصوفا بالعلو فعبدوا النجوم كالشمس والمشتري والشعرى وغيرها ومنهم ضلوا فقالوا ان
في هذا العالم خيرات وشرورا والخير نور والشر ظلمة وبينهما منازعة فوجب ان يكون الخير مستندا الى
النور والشر الى الظلمة فاحالوا العالم اليهما وهم الثنوية ومنهم من جاوز الحس وقالوا الرب اعز من
ان يكون محسوسا ولكن لم يتجاوزوا مرتبة الوهم والخيال فعبدوا موجودا قاعدا على العرش وهم
رتبة المجسمة لهم اصناف الكرامية وارفعهم درجة من نفى الجسمية وجميع عوارضها الا الجهة فخصصوه
بجهة فوق وهم المشبهة ومنهم ترقوا عن ذلك فعبدوا الها سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا منزها عن الجهات
لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح بعضهم فقال كلامه صوت ككلامنا
وربما ترقى بعضهم فقال لا بل هو كحديث انفسنا ولا صوت ولا حرف ولذلك اذا حقق القول رجعوا الى
التشبيه في المعنى وان انكروه لفظا اذ لم يدركوا كيفية اطلاق هذه الالفاظ في حق الله تعالى وكل هؤلاء
مشتركون في انهم يدعون مع الله الها آخر ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه
انه لا يفلح الكافرون ووراء هذه المذاهب وغيرها من المذاهب الباطلة مذهب صحيح وهو ان الصانع
موجود قديم ازلي ابدي له نعوت جلالية وصفات كمالية غير زائدة ولا تشابه بينه وبين خلقه اصلا
لا بحسب الذات ولا بحسب الصفات والمتمسكون بهذا هم المتمسكون بذيل الانبياء والاوصياء ع وهم الذين
خرقوا بذلك حجب الطبائع الظلمانية والنفسانية وتجاوزوا عن المقامات الوهمية والخيالية ووصلوا الى
مالك التوحيد المطلق وشاهدوا رتبة الحق وعظمته وكماله وجلاله وجماله بعين البصيرة وهم بعد ما خرقوا
تلك الحجب في حجب من نور عظمته كما ورد ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفت لاحترقت سبحات وجهه
كل من ادرك بصره قيل سبحات وجهه جلاله وعظمته وقيل اضواؤه وقيل محاسنه وقيل غير ذلك وان اردت
زيادة

زيادة معرفة فيها فارجع الى الكتب النبوية الاثنى عشرية محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله ع
ان امير المؤمنين ع رواه الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الحصين عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده ع
ان امير المؤمنين ع استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية النهوض القيام والحركة
ومنه نهض الطائر اذا نشر جناحيه ليطير واستنهضه امره بالنهوض وحثه عليه فلما حشد الناس
اي اجتمعوا يقال حشدوا واحتشدوا من باب ضرب اذا اجتمعوا وكذا احتشدوا وتحشدوا وجاء فلان
حاشدا او محتشدا اي مستعدا ومتأهبا وفي بعض النسخ فلما حشر الناس بالراء يقال حشرت الناس
احشرهم من باب ضرب ونصر اي جمعتهم فالناس في نسخة الاصل مرفوع على الفاعلية وفي هذه النسخة اما
منصوب على المفعولية ان كان الفعل مبنيا للفاعل او مرفوع ان كان الفعل مبنيا للمفعول قام خطيبا فقال
الاسم
الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد اشار بذكر الله الى الذات المقدسة الجامعة لجميع صفات الكمال وبالواحد
الى تقدس ذاته عن التركيب والتجزية ذهنا وخارجا وبالاحد الى تنزه صفاته عن التكثر والاختلاف
وبالصمد وهو المرجع للجميع في جميع الحوائج الى امتناع التجزية في ذاته والزيادة في صفاته لاستلزام ذلك الافتقار
المنافي لكونه صمدا على الاطلاق وبالمتفرد الى نفي الشريك عنه في الذات والصفات واستحقاق العبادة
من جميع الجهات الذي لا من شيء كان لا مادة له ولا اصل له ولا موجد له كما كان ذلك للانسان
فان له مادة هي التراب والمني وله اصل هو الابوان وله اجزاء تاليفية وفاعل يوجده وفي وصفه تعالى
بالوجود رد على الصنف الثاني من الملاحدة وفي تنزيه وجوده من الامور المذكورة رد على جميع الفرق
المبتدعة والمذاهب الباطلة فانهم وان لم يصرحوا بافتقار وجوده الى الامور المذكورة لكن يلزمهم ذلك
من حيث لا يشعرون ولا من شيء خلق ما كان قدرة الظاهر ان كان تامة بمعنى وجد وقدرة بالنصب
على التمييز او بنزع الخافض ولا يكون شاذا في مثله وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب التوحيد للصدوق ره
بقدرة وهو يؤيد الثاني اي لم يخلق ما وجد من الممكنات بقدرته الكاملة من مثال سابق يكون اصلا له
ودليلا عليه ولا من مادة ازلية كما زعمت الفلاسفة من ان الاجسام لها اصل ازلي هي المادة بل
هو المخترع للممكنات بما لها من المقادير والاشكال والنهايات والمبتدع للمخلوقات بما لها من الهيئات
والآجال والغايات بمحض القدرة على وفق الارادة والحكمة ويحتمل ان يقرأ قدرة بالرفع على الابتداء والخبر
قدرة بان بها اي بتلك القدرة الكاملة التي لا ينافي منها شيء من الاشياء وبانت الاشياء منه
لتعلق تلك القدرة له لا لغيره فليست له صفة تنال اي ليس مطلق ما يوصف به من صفات الكمال

امرائه كرهت اهل العقلاء وعجز الاذكياء عن كمال عظمته او ليست له صفات زائدة حتى يقال كانت الصفات
الزائدة على ذواتنا اذ تنزهه عن الكثرة مطلقا او ليست له صورة وهيئة تنالها الاوهام اذ العرب
المثبتون للصفات انما يعرفون منها الصور والهيئات فنفي الصفة يستلزم نفيها في عرفهم ولا حد
يضرب له فيه الامثال حد الشيء منتهاه والامثال جمع المثل ومثل الشيء بكسر الميم وفتحها نظيره وشبهه
ويشبهه ولعل المقصود انه ليس لوجوده نهاية يطرأ عليه العدم ولا لذاته طبيعة امتدادية ينتهي الى حد
ونهاية ولا لصفاته نهاية في القوة والكمال تقف عندها ولا لحقيقته حد حقيقي يتصور بالكنه والا
لجرى عليه حكم المخلوقات لان الحد بالمعاني المذكورة من صفاتهم ولوازمهم وصح ان يقال هو مثلهم وانه
على الواجب بالذات محال كل دون صفاته تحبير اللغات تحبير الصوت والخط والشعر وغيرها تحسينه
تقول حبرت الشيء تحبيرا اذا حسنته والكلال العجز والاعياء تقول كل اللسان من البيان اذا عجز
من اداء حقه واسناده الى التحبير مجاز يعني اعيى وكل الوصول الى ذكر صفاته تحبير اللسان وعجز قبل
البلوغ الى وصف عظمتها تحسين البيان فعجز كل قائل عن ذكر كنه صفاته واعيى كل واصف عن نيل
حقيقة جلاله وكماله وضل هناك تصاريف الصفات قد استوفينا شرحه في الخطبة الاولى ولكن
وجهان آخران احدهما انه ليس لجناب الحق تصاريف الصفات لان صفاته عين ذاته فلا صفات هناك
وثانيهما انه ليس له تصاريف الصفات وتغيرها وتبدلها لان كلما اعتبره العقل والنقل له من الصفات
الكمالية فانها ازلية ابدية لا يتطرق اليها التغير والتبدل اصلا حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير
الملكوت فعلوت من الملك كالرهبوت من الرهبة وقد يخص الملكوت بعالم الغيب وعالم المجردات والارواح
ويخص الملك بعالم الشهادة وعالم الماديات والجسمانيات والتعميم هنا اولى والعميقات جمع العميقة وهي
صفة لمحذوف وهو الافكار والتفكير التأمل في الشيء البعيد غوره وافكر في الشيء وفكر فيه وتفكر
بمعنى يعني حار في ادراك حقائق ملكوته وخواصها وآثارها وعظمتها وكيفية ترتيبها على النظام الاكمل وكيفية
وقوعها عن القدرة القاهرة وغير ذلك مما هو محل التعجب والحيرة الافكار العميقة الواقعة في مطالب التفكير
وطرقه الخفية والجلية فسبحان من لا يكون لنا سبيل الى ادراك ملكه وملكوته فكيف يكون لنا سبيل
الى ادراك عظمته وجبروته وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير الرسوخ الثبوت يقال رسخ
الشيء رسوخا اذا ثبت وكل ثابت راسخ ومنه الراسخون في العلم وعلمه هنا مصدر مضاف الى المفعول
والضمير عائد اليه سبحانه والجوامع وصف للكلمات الجامعة يعني انقطع قبل تحقق الرسوخ في العلم بذاته
وصفاته

وصفاته على ما هي عليه سبحانه الكلمات الجامعة لانحاء التفسير والتبيين لظهور ان تلك الكلمات لها معان
ومفهومات حاصلة في الذهن وليس شيء منها هو الله ولا صفاته وانما الطريق الى معرفته والرسوخ في العلم به
هو العقل العاري عن شوائب الاوهام بان يتلقى تلك المفهومات لا على وجه مقصورة بما تشعر به من
المراد
تلك الكمالات بل على وجه اعلى واشرف بتعقل صرف بريء عن علائق المواد مجرد عن ادراك الوهم ولواحق
وتوابع ادراكاتها من الاين والوضع والمقدار والكيف وغير ذلك مما لا يليق بجناب الحق فاذا اطلق عليه شيئا
من اسمائه الحسنى مثل الله والموجود والعالم والقادر والحي وغيرها ينبغي ان يحمله على اشرف ما يتخيله
واعلى ما يتصوره ويعتقد ان ذاته ووجوده وعلمه وقدرته وحياته ليست كذات سائر الموجودات ووجودهم
وعلمهم وقدرتهم وحيوتهم ليخرج بذلك من حد التشبيه المتعالي قدس الحق عنه وحال دون غيبه
المكنون حجب من الغيوب المكنون المستور يقال كننت الشيء فهو مكنون اي سترته فهو مستور
والمراد بغيبه المكنون الاسرار الربوبية والانوار الالهية والصفات الكمالية المستورة عن ابصار
ذوي البصائر بحجب ظلمانية واستار نورانية اما الحجب الظلمانية فهي الهيئات البدنية والظلمات النفسانية
الحاجبة للنفس عن مشاهدة انوار جلال الله واسراره بالكلية واما الحجب النورانية فهي انوار العظمة
المانعة من مشاهدة ذاته وصفاته وجلاله وكماله كما هي لمن خرق تلك الهيئات وخلص من تلك الظلمات
وتنزل في ساحة العز والجلال وقد احتجب رسول الله ص بحجاب مثلا كما دل عليه حديث المعراج فكيف
غيره كيف الوصول الى سعادة دونها قلل الجبال ودونها حتوف تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول
في لطيفات الامور التيه الحيرة والدنو القرب وادنى اسم تفضيل منه والادانى جمع الادنى وهو القريب
وضمير التانيث للحجب والاضافة في طامحات العقول ولطيفات الامور من باب اضافة مجرد الصفة
وفي متعلق بالطامحات والطامح الامر المرتفع يقال طمح بصره الى الشيء اذا ارتفع اليه وبالغ ليراه يعني تحيرت في
ادنى حجاب من تلك الحجب واقرب ستر من تلك الاستار العقول الطامحة في الامور اللطيفة الطالبة العز
في ادراكها وادراك اسرارها فكيف حال العقول الغير الطامحة اعني العقول الناقصة وكيف حال العقول في
الحجب التي هي ارفع واعظم من المذكور وفيه تنبيه على انه لا يجوز للبشر ان يعتمد في معرفة الصانع بعقله
ولو كان ذكيا فهيما بل يجب عليه ان يرجع الى صاحب الوحي واهل الذكر وبالله التوفيق فتبارك الله الذي
لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن تبارك اما مشتق من البروك المستلزم للبقاء والثبات في
موضع واحد ومن البركة وهي الزيادة فهو باعتبار الاول اشارة الى عظمته باعتبار دوام بقائه واستحقاقه

فعدم الوجوب لذاته وثبوت وجوده لا عن ابتداء ولا الى انقطاع وباعتبار الثانى اشارة الى فضله واحسانه
ووجوب الثناء عليه والنيل الاصابة والهمة العزم الجازم يقال فلان بعيد الهمة اذا كانت ارادته تتعلق
بعاليات الامور دون محقراتها والغوص النزول والحركة فى عمق الماء والفطن بفتح الفاء وكسر الطاء الذكى
المتوقد وبالعكس جمع الفطنة وهى فى اللغة الفهم وعند العلماء جودة الذهن المعدة لاكتساب المطالب
العلية ولما كانت صفات كماله ونعوت جلاله فى عدم الوقوف على حقايقها واعماقها اشبه البحر الخضم
الذى لا يصل الغايص الى قعره كانت الفطنة المتحركة فيها شبيهة بالغايص فى البحر فاستعير الغوص لحركات
الفطن فى حقيقات غيوب ملكوته واسرار عالم الغيب العميقة طالبة لصودها كما استعير البلوغ الى كنهها
ويفهم منه استعارة البلوغ لحركات الهمم البعيدة اذ هو حقيقة فى لحوق جسم جسما بحسب وحيثما اخذ وما
الاضافتان فى معنى الصفة اى لا يبلغه الهمم البعيدة ولا يناله الفطن الغايصة ووجه الحسن ان المقصود
هو المبالغة فى عدم اصابة ذاته وصفاته واسراره بالهمم من حيث هى بعيدة وبالفطنة من حيث هى غايصة
فالحيثية منصوبة بالقصد الاول فلذا قدم ضحان الذى كل ذى همة بعيدة فى انوار كماله وكل ذى فطنة حويتم
غايصة فى بحار جلاله غريق وتعالى الله الذى ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود اى ليس لوجوده
زمان متناه ولا زمان غير متناه لان موجود الزمان يمتنع تقدير وجوده بالزمان ولان وجوده لكان
زمانيا لزم تقدم الزمان عليه وكذا لو يكون زمانيا كان زمنيا فى وجوده عنه ولا نعت محدود اى
ليس له نعت محدود بحد لغوى وهو النهاية ولا بحد حقيقى وهو المشتمل على الذاتيات اما الاول
فلانه ليس لمطلق ما يعتبر عقولنا من الصفات الكمالية والصفات السلبية والاضافية نهاية معقولة
تنتهى عندها واما الثانى فلان نعته نعت ليس مركبا من الجنس والفصل والا لكان حادثا فليس ثبت
وكونه محلا للحوادث وكلاهما باطل ويمكن ان يأول هذا القول بما يأول به قولهم ليس بما ثبت بنحو
فيكون المراد انه ليس له نعت فيحد وهذا على ما هو الحق من انه تعالى منزه من كل جهة من الكثرة
بوجيها وقد حصل فى هذه القراين الثلث السجع المتوازى مع نوع من التجنيس سبحان الذى ترك
العالم لانه تاكيد للسابق وتقرير لمضمونه ليس له اول مبتدأ اول بالرفع والتنوين معا
او بالوضع فقط لانهم اختلفوا فى صرفه ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى لانه ازلى وابدى فليس لها ابتدا
ولا انتهاء ولا فناء والنفى راجع الى القيد والاضافة اولى الذى المطلق لا شئ قبله والاخر المطلق
الذى لا شئ بعده والغاية لكل شئ باعتبار ان نهاية الخلايق وعواقب الامور اليه فهو غاية مطالب
السايرين

السايرين ونهاية مقاصد الطالبين وهو الباقى بعد كل شئ وجوده الحق وكماله المطلق سبحانه هو كما وصف
نفسه فى القرآن الكريم حين كان ولم يكن معه شئ لا كما وصفه الظالمون المكذبون والواصفون لا يبلغون
نعته وان بالغوا لان عقول المقربين ونفوس القدسيين عاجزة عن ادراك كنه ذاته وحقيقة صفاته
سبحان من يحير فى ذاته سواه فهم خرد بكنه كالش نبرد راه از ما قياس سلطنت تو دشش بو چنانك
مورى كند مساحت كردون بقعر چاه حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها
لعل المراد انه ميز الاشياء عند خلقه لها فى الاصول والمقادير والاشكال والهيآت والصفات والامزجة والصور
والاخلاق وغيرها ابانة لها من ان تشبهه فى ذاته وصفاته وافعاله وابانة له من ان يشبهها فى شئ
من ذلك الظهور ان جميع ذلك من فيض الوجود الحق وجعل الجاعل المطلق فلو وقع بينهما تشابه فى شئ منه
لزم افتقاره الى الجعل جاعل وافاضة مفيض وساحته قدسه منزهة من ذلك او المراد انه جعل للاشياء حدودا
ونهايات او ذاتيات هى محدودة معلومة بها ليعلم انه لا يشبهها فى ذلك لانه لا يحد ولا يجرى عليه صفات
المصنوعات المحدودة باحد الوجهين والله اعلم لم يحلل فيها اصلا لا على الجزئية ولا على الوصفية ولا على
التمكن والتحيز فيقال هو فيها كاين هذا بمنزلة قياس استثنائى تقريره ان حل فيها جاز ان يقال هو فيها كاين
والتالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فلاستلزامه افتقار الواجب الى الغير وتعينه به وامتناع دخوله
فى معلوله وكونه جزءا منه ولم ينأ اى لم يبعد عنها فيقال هو منها باين اى هو بعيد منها لانه اقرب الى كل شئ من نفسه ويحتمل ان يكون المراد بها بين الفقرتين انه لما كان الكون فى المحل والتنا
عنه والمباينة له امورا انما يقال على ما يصح حلوله فيه وكان هو الله منزها عن الحلول وجب ان يمنع
عليه اطلاق هذه الامور ولذا ليس هو بحال فى الاشياء فليس هو كاين فيها واذ ليس بكاين فيها فليس بناء
عنها ولا مباين لها ولم يخل منها فيقال له اين لما كان عدم خلو شئ من الاشياء سببا لعدم حصوله
فى اين وما ليدل على عدم تحيزه بحيز لانه الحاصل فى اين والكاين فى حيز قريب من بعض الاشياء وبعيد خال
من بعض اخر بالضرورة كان خلوه من الاشياء سببا لحصوله فى اين وتحيزه بحيز وما ليدل عليه لان انتفاء
السبب دليل على انتفاء المسبب فهو التفريع على المنفى وبعبارة اخرى مع كل شئ ولم يخل من شئ حتى يقال
اين هو لكنه سبحانه احاط بها علما اشارة الى ان عدم خلوه من الاشياء عبارة عن احاطة علمه بكلياتها
وجزئياتها ومستقبلها وماضيها وبقوله فى كل ستر وغايب بحيث لا يستره ساتر ولا يحجبه حاجب حتى يعلم انه والصور
مارق من عقايد القلوب واسرار الصدور وخوض لحظه وصدور لفظه وانبساط خطوه وحبس نملة فى ليل وحبس نملة

فى ليل داج وغسق ساج واتقنها صنعه على وفق الحكمة فى اكمل نظام وافضل قوام واحسن احوال عارين من اشكال
بحيث يتحير فيه عقول الحكماء وعقول العلماء سبحانه اعطى كل شئ خلقه واحكم به امره واحصاها حفظه نبه
بذلك على احاطة حفظه بجميع الاشياء تفصيلا وشمول علمه بها كما وكيفا واحصائه لها عددا كما قال لقد احصاهم
وعدهم عدا وقال واحصى كل شئ عددا وفيه انجذاب للنفوس البشرية من مقتضيات الطبيعة الناسوتية
الى الطاعة والانقياد له والميل اليه والورع عن المشتهيات لظهور ان علم العضاة بانه لا يشذ احد منهم عن احاطة
علمه واحصائه جاذب الى تقواه وبالله التوفيق لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء وهو الفضا ما بين الارض
والسماء واضافة الخفيات الى الغيوب بيانية واضافة الغيوب الى الهواء ظرفية بتقدير فى والمراد بالخفيات
الذرات المبثوثة وغيرها وجعل الاضافة الثانية من باب جرد قطيفة والاضافة الاولى ظرفية اى الخفيات التى
فى الهواء الغايب عن الابصار بإباء جمع الغيوب على الظهور وان كان المعنى احسن واتقن ولا غوامض مكنون ظلم الدجى
جمع الغاسق الغوامض وهو خلاف الواضح والدجى بضم الدال والقصر جمع دجية بالضم والسكون وهى الظلمة عند جمهور اهل
اللغة او شيوع الظلمة والباسها كل شئ بحيث لا يصل اليه البصر ولا يدركه النظر لا نفس الظلمة عند بعضهم والاضافة
الاولى بيانية او بتقدير فى والاضافة الثانية بتقدير فى والاضافة الثالثة بيانية يعنى لم يعزب عنه الغوامض
او الخفيات والاسرار التى هى غاية المكنون المستور فى الظلمة الشديدة المانعة لنفوذ شعاع البصر بالكلية
وذلك لانه تعالى شأنه يدرك بذاته المقدسة كل شئ بما هو عليه لا بالبصر ولا ما فى السموات العلى
جمع العليا الى الارضين السفلى فلا يعزب عنه شخص من شخص ولا يحجبه صوت عن صوت ولا يحجبه شئ عن شئ
ولا يمنعه امر عن امر وفيه تنزيه لعلمه تعالى عن ان يكون مثل علم المخلوقين اذ كانوا لا يدركون بعض الاشياء
الخفية وبعض الاجرام السماوية والارضية اذ ادراكاتهم ناقصة محجوبة عن ادراك ما وراءه واما علمه فهو المحيط بالكل
على وجه الكمال بحيث لا يحجبه السواتر ولا يخفى عليه السراير وفى ذكره بيان لاحاطة علمه بجميع الاشياء ورد
للاحكام الفاسدة الوهمية فان بعض القاصرين توهموا انه لا علم له قبل الايجاد وبعضهم توهموا انه لا يعلم الجزئيات
تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا لكل شئ منها اى من السموات والارضين وما فيهما وما بينهما حافظ ورقيب
الرقيب الحافظ والرقيب المنتظر والعطف على الاول للتفسير وعلى الثانى للجمع والتقسيم اى لكل شئ منها حافظ
يحفظه على مقداره وشكله وصورته وغير ذلك مما يناسبه من حالته ويليق بمعنى كماله ورقيب ينتظر اتاده
المطلوبة منه ولعل فيه اشارة الى الملائكة المدبرات للعلويات والسفليات فمنهم الموكلون على السموات
مدبرون امرها بامر ربهم ومنهم الموكلون على الارضين ومنهم الموكلون على الجبال ومنهم الموكلون على السحاب
ومنهم

ومنهم الموكلون على الرياح ومنهم الموكلون على المياه ومنهم الموكلون على النبات ومنهم امناء الوحى يحفظونه
ويبلغونه الى رسله ومنهم المترددون بقضائه وامره مرة بعد اخرى ومنهم الحفظة لعباده واعمالهم ومنهم
الخزنة لابواب جنانه ونيرانه الى غير ذلك مما لا يعلم عدده ولا امره الا هو وكل شئ منها بشئ محيط كاملة المعرف بشئ
من نضد هذا العالم وتركيبه على وجه يحيط بعضه ببعض وهذا اظهر لبطلان التسلسل ووجوب الانتهاء
الى محيط غير محاط بشئ ويحتمل ان يراد بالمحيط الخواص والصفات وان يراد به الحافظ والرقيب على ان يكون
تاكيدا لما قبله والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد المحيط مبتدأ والواحد خبر يعنى المحيط على الحقيقة
بما احاط من تلك الاشياء مع الحاطية هو الواحد الاحد الصمد وفى ذكر هذه الاوصاف اشعار بعلة هذا
الحكم اعنى كونه محيطا بالجميع لا غيره لانه اذا كان هو موصوفا بالوحدة الحقيقية ونعت الصمدية لا غيره كان
هو المحيط بالجميع دون غيره الذى لا تغيره صروف الازمان اى حوادثها ونوايبها المتعاقبة مرة بعد اخرى
ليس بزمانى يدخل تحت صروف الزمان حتى يتغير ولامتناع لحوق التغير به لان التغير من لواحق الامور المادية
وهو سبحانه منزه عن المادة ولواحقها ولا يتكاده صنع شئ كان انما قال لما شاء كن فكان تكارد
الشئ وتكاءدنى اى شق على على تفعل وتفاعل بمعنى يعنى لا يشق عليه ولا يعجزه صنع اى شئ كان لان ذلك
انما يعرض لذوى القدرة الضعيفة الناقصة وقدرته تعالى على غاية الكمال منزهة عن الضعف والنقصان
وهو سبحانه انما قال لما شاء كونه واراد وجوده كن فيكون ذلك الشئ من غير مهلة وتراخ والمراد بقوله النطق
كن حكمه وقضاؤه عليه بالوجود لا التلفظ بهذا اللفظ والنطق به ابتدع ما خلق بلا مثال سبق
يعنى انه اخترع الاشياء على ما لها من المقادير والاشكال والنهايات والآجال والصفات والكمال
على وفق الحكمة بلا مثال امتثله ولا مقدار احتذى عليه من خالق كان قبله ولا نصب ولا لغوب النصب
والنصب الكلال والاعياء والعطف للتفسير والتاكيد ويحتمل حمل احدهما على كلال القوة الالهية والاخر على كلال
القوة المدركة النفسية ممكن ولما كان مثال من فعل فعلا من ساير الفاعلين لا يخلو عن تعب وكلفة ونقصه
نزه فعله وما يلزم فعله عن تعب من الامور المذكورة لانها من توابع الانفعالات العارضة للآلات المعنية
والقوى الجسمانية وقدسه منزه عنها وكل صانع شئ فمن شئ صنع والله لا من شئ صنع ما خلق
اشارة الى الفرق بين الصانع البشرية وصنع الله بان صنعه على سبيل الابداع والاختراع دون الصانع البشرية
انما يحصل بعد ان يرتسم فى الخيال صورة المصنوع ويتصور وضعه وكيفيته ومادة تلك الصور والتصورات تارة
يحصل من امثلة المصنوع ومقادير وكيفيات خارجية له يشاهدها الصانع ويعدها وتارة تحصل بحس

الالهام كما يفاض على ذهن بعض الاذكياء صورة مشكل لم يسبق الى تصوره فيتصوره ويبرز صورته في الخارج
وليس شيء من هذين الفعلين اختراعا اما الاول فظاهر واما الثاني فمع ان الفاعل يسمى مخترعا في العرف لكن
التحقيق يشهد بانه انما فعل على وفق ما وجد في ذهنه من الشكل والهيئة والمقدار والفاعل فيضه من فيض الحق
فيكون في الحقيقة فاعلا عن مثال سبق من الغير فلا يكون مخترعا وكيفية صنع الله تعالى العالم وجزئياته منزهة
عن الوقوع على احد هذين الوجهين اما الاول فلان الله تعالى كان ولم يكن معه شيء فلم يكن في مرتبة وجوده مثال
ومقدار ولا ممثل ومقدر حتى يعمل هو جل شانه بمثله ويحذو حذوه واما الثاني فلاستغنائه عن حصول الصور
والمقادير في ذاته تعالى ولامتناع استفاضتها من الغير فكان صنعه لا كصنع الغير وكان فاعلا من غير مثال بكلا
الوجهين فاذن صنعه محض الابداع وفعله مجرد الاختراع على ابعد ما يكون من حذو مثال بخلاف صنع الخلق غير
تبارك الله رب العالمين وانما كرر ما ابدعه واخترعه للتاكيد والمبالغة في نفي الاحتياج والعجز والحدوث عنه
تعالى في نفي القدم عن العالم وكل عالم فمن بعد جهل تعلم اما الانسان فظاهر لانه في مبداء الفطرة خال عن العلوم
وانما خلقت له هذه الالات البدنية ليتصفح بها صور المحسوسات ومعانيها ويتنبه لمشاركات بينها ومباينات
فيحصل له التجربة وساير العلوم الضرورية والمكتسبة من المبداء الفياض بلا واسطة معين ومرشد او
بواسطة وعلى التقديرين فهو بعد جهل تعلم من الغير واما العقول القادسة فلانهم في مرتبة ذواتهم تكون
علومهم زايدة عليها جاهلون متعلمون من الفياض على الاطلاق وبالجملة كل عالم سواه تعالى متعلم والله لم يجهل ولم
يتعلم من الغير لان علمه تعالى بالاشياء على التفصيل انما هو لذاته المقدسة عن شوايب النقص والافتقار فهو العالم
المطلق الذي لا يحتاج في علمه الى شيء بوجه من الوجوه احاط بالاشياء كما هي من حقايقها ولوازمها وعوارضها
وخواصها واثارها وافعالها وجواهرها واقطارها وغاياتها علما قبل كونها اي قبل وجودها من كتم العدم ظاهر مجرد
بكونها علما لا ان ذاته بذاته مناط لظهور الاشياء وانكشافها عنده انه تعالى لم يجهلها من كل وجه فلا يتصور
على الزيادة والنقصان علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها ليس المقصود ما يستفاد من ظاهر التشبيه من تحقق
التغاير بين العلمين من وجه وتحقق المشاركة من وجه اخر بل المقصود ان علمه بالاشياء في الصورتين واحد لا تفاوت
فيه بوجه ما وهذا تاكيد للسابق وتقرير لمضمونه لم يكونها لتشديد سلطانه لانه انما يحتاج الى الناصر والمعين
ذو النقصان العاجز عن التصرف في ملكه واجراء حكمه عليه ولما كان تعالى شانه هو الغني المطلق عن كل شيء كان
كل ما عداه مقهورا تحت قدرته القاهرة بالايجاد والابقاء والافناء لم يحتج في سلطانه الى احد من خلقه
ولا خوف من زوال ولا نقصان لان ذلك الخوف من توابع الانفعالات ولواحق الممكنات القابلة في حد
الذات

الذات للزوال والنقصان ولما ثبت تنزهه عن ذلك لم يتصور ان يكون الغرض من ايجاده رفع ذلك الخوف
عن نفسه ولا استعانة على ضد مثاور اي معاد من ثاور مثاورة وثوارا اذا عاداه قال الجوهري ثاورت الرجل
مثاورة وثوارا عاديته يقال اذا ثاورت الرجال فاصبر وربما همز والاصل الهمز وفي بعض النسخ على ضد
مثاور بالثاء المثلثة بعد الميم والراء المهملة بعد الواو اي ماثر من ثار به الناس اذا وثبوا عليه ولا ند
مكاثر اي متعرض للغلبة عليه يقال كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة والضد والند في اللغة بمعنى
المثل والنظير ولا يبعد ان يراد هنا بالاول اعم من المساوي والاعلى بقرينة ذكر الغلبة معه اذ الغلبة
تكون من الاعلى غالبا ولا شريك مكابر يطلب الكبر والعظمة عليه وكل ذلك لانتفاء مبداء الاستعانة
وهو العجز عنه لان العجز من تنافي القوة والقدرة وقدس الحق منزه عنه وايضا لا ضد ولا ند ولا شريك
له حتى يحتاج في دفعهم الى الاستعانة بغيره من مخلوقاته وفيه تنزيه له تعالى عن صفات المخلوقين وخواص
المحدثين ولما نفى ان يكون الغرض من الايجاد ما ذكر اشار الى ما هو الغرض منه بقوله لكن خلايق مربوبون
وعباد داخرون الداخر الصاغر والذليل يعني لكنهم خلايق مربوبون لهم رب قاهر وعباد ذليلون لهم
معبود غالب والحاصل انه خلقهم ورباهم من حد النقص الى حد الكمال لاظهار ربوبيته واعلان قدرته وطلب
منهم العبادة وحثهم على طاعته فقال يا عباد فاتقون فيجب على الكل ان يرتبط بربقة الذلة والمسكنة
والحاجة اليه وينادي بلسان الحال والمقال بالثناء اللايق عليه وفيه جانب الخالق بكمال الربوبية
والعبودية والدخول الى ما خلقوا لاجله كما قال سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فسبحان الذي لا يؤده خلق ما ابتدا ولا تدبير ما برا كما قال سبحانه اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض ولم يعي بخلقهن وذلك لان ايجاده وتدبيره ليس بحركات الجسمانية ولا استعمال قوة نفسانية
حتى يعرض له الثقل والكلال بل انما هو بمجرد العلم بالمصلحة ومحض تعلق الارادة والمشية وتدبيره يعود الى
تصريفه جميع الذوات والصفات وغيرها بما يناسب كل شيء ويليق به دائما تصريفا كليا وجزئيا على وفق
حكمته وعنايته وانما قال ما ابتدا ليكون سلب الثقل والاعياء عنه ابلغ اذ ما ابتدا من الافعال
يكون المشقة فيه اتم كما يرشد اليه قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي
بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى
من علة لاكتفى وبما خلق متعلق بدخولها او باكتفى والعجز والفترة متقاربان في المفهوم ولا يبعد ان
يكون احدهما لضعف القوة الفاعلية والاخر لضعف القوة الالية او يكون احدهما الضعف والاخر الضعف

بقرينة ذكر المعاداة معه اذ المعاداة قد يكون من الادنى
وبالغا فاعم من المساوي والاعلى منه

العلم وقصوره عن تحصيل ما يريد العالم فعله والحاصل انه ليس الاقتصار على ما خلقه للعجز عن الزايد
وقصوره بسبب ما خلقه عن خلق ما سواه لان العجز والفتور من جهة تناهي القوة الجسمانية وانفعالها
وتاثرها عما يمانعها في التاثير وهو منزه عن جميع ذلك علم ما خلق وخلق ما علم يعني علم في الازل ما خلقه
وخلق ما علمه في الازل والحاصل ان الاكتفاء بما خلق ليس لاجل العجز والفتور بل لاجل المصلحة واقتضاء
الحكمة اذ كل ما خلقه في الوجود من الممكنات فهو على طبق مصلحته ووفق حكمته بحيث لو زاد على ذلك
المقدار لاختل نظام الكل بل نظام كل واحد ثم الاكتفاء بما خلق لوقوعه على وجه الحكمة والنظام الاتم
الاكمل الذي ليس في الامكان ان يكون على اتم منه واحسن ومن اعتبر القابلية والاستعداد في الايجاد
وافاضة الوجود فهو يقول ان الاكتفاء بما خلق دون الزايد عليه انما هو لنقص في القابل لا القصور في
الفاعل لانه مفيض الخير والجود والوجود من غير بخل ولا منع ولا تعويق على كل قابل بقدر ما يقبله و
يستعد له فكل ما اوجده اوجده لكونه قابلا مستعدا له وكل ما لم يوجده لم يوجده لعدم كونه قابلا
مستعدا له صالحا لافاضة الوجود عليه لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق يعني خلق ما علم في الازل
صلاحه لا بالروية والتفكر في تحصيل علم حادث اصاب جل شانه بذلك العلم الحادث ما خلق وعلم وجه
الصواب في خلقه لاستحالة ان يكون له علم حادث والا لكان جاهلا قبل حدوثه وانه باطل ولان التفكر
من لواحق النفوس البشرية بالة بدنية وقدسه تعالى منزه عن ذلك ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق
وصار ذلك منشا لعدم خلقه اياه بل عدم خلقه لعلمه بانه لا مصلحة في وجوده وفيه اشارة الى كمال علمه
وامتناع جريان الشبهة عليه وسر ذلك ان الشبهة انما تعرض العقل في الامور المعقولة الصرفة الغير
الضرورية وفي ذلك لان الوهم لا يصدق حكمه الا في المحسوسات واما الامور المعقولة فحكمه فيها كاذب
والعقل حال استغفاله لوجه الحق فيها يكون معارضا بالاحكام الوهمية فاذا كان المطلوب غامضا وما كان
في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض اسباب المطلوب فيتصور النفس بصورة الحق ويعتقده مبداء للمطلوب
فينتج الباطل في صورة المطلوب ويلبس به ولما كان تعالى شانه منزها عن القوى البدنية والاحكام الوهمية
وكان علمه الازلي الكامل الفعلي من كل وجه لذاته المقدسة لم يجز ان تعرض له شبهة او يدخل عليه
شبهة لكونها من عوارضها ولكن قضاء مبرم اي بل ايجاد ما اوجده بدون الزيادة ودخول الشبهة
عليه قضاء محكم وحكم موثق لا يحتمل الزيادة والنقصان وعلم محكم اي بريء عن فساد الشبهة والشك
والغلط وهو اشارة الى قدرته الذي هو العلم الازلي بوجود الكاينات على مقاديرها وشرايطها وخواصها
واثارها

فاقارها على ما هي عليه في نفس الامر وهذا كالاساس لبناء القضاء اعني خلق الاشياء وايجادها
في الاعيان فالقضاء تابع للعلم كما ان بناء البناء في بيت تابع لتقديره اولا ذلك البيت ووضعه وهيئته
ومقداره في نفسه الا ان البناء لقصور علمه قد يسنح له في اتمام البناء تغيير بعض ما قدره اولا والصانع
الحق لكمال علمه بوجه ما قدره ازلا من غير تغيير وتبديل وزيادة ونقصان ولم يشفن اي يحكم لا يرد
لكونه واقعا على وفق الحكمة والمصلحة توحد بالربوبية اي تفرد بالربوبية المطلقة والتدبير في نظام
العالم لا يشاركه احد اذ كل رب ومالك سواه انما يثبت له هذه الصفة بالاضافة الى بعض الاشياء
وهو مربوب مملوك له جل شانه وخص نفسه بالوحدانية اذ الوحدانية المطلقة انما هي له وحده
وكل ما سواه ولو كان بسيطا فهو نوع تركيبي ومركب حقيقي له ذات وانية وصفات وماهية وسمات
وكيفية فهو متكثر من جهات متعددة ما استخلص بالمجد والثناء المجد الكرم والمجد الشرف والثنا
المدح والتعظيم وذكر الخير واسبابه اذا عرفت هذا فنقول له المجد على الاطلاق وله الثناء بالاستحقاق
لا يشاركه فيهما موافق بغيه ولا ينازعه فيهما مخالف عنيد اما الاول فلان وجوده اشرف الموجودات
وافضلها وذاته اشرف الذوات واكملها وموايد كرمه مبسوطة على ساحة الامكان وعوايد نعمه
منشورة على اهل المنع والاحسان وليست هذه الكرامة لاحد سواه ولا يدعي هذه الشرافة احد عداه
واما الثاني فلان الثناء اما بازاء شرف الذات والصفات والوجود او في مقابل المن والاعطاء والجود
وقد عرفت ان شيئا من ذلك لا يوجد في غيره جل شانه ولا يتحقق لاحد سواه عظيم برهانه وكل من
عداه وان كان شريفا فهو ذليل وان كان كريما فهو بخيل وكل من سواه اذا استحق الثناء في الجملة فانما هو
اولاه ومن المعلوم ان العبد وما في يده لمولاه وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء السنا بالقصر الضوء وبالمد
الرفعة السني الرفيع والاخير هو المراد هنا على الاظهر اما تفرده بالتوحيد والمراد به التوحيد المطلق
اعني التوحيد في عين الذات لانتفاء التركيب والاجزاء والتوحيد في مرتبة الذات لانتفاء زيادة
الوجود والتوحيد بعد مرتبة الذات لانتفاء زيادة الصفات فظاهر لان غيره اما مركب او بسيط فان كان
مركبا انتفى عنه التوحيد بجميع اقسامه اذ له اجزاء ووجود وصفات زايدة عليه فهو متكثر من جميع الجهات
وان كان بسيطا انتفى عنه التوحيد بالمعنيين الاخيرين واما تفرده بالمجد فقد عرفت وجهه ولا يبعد ان
يراد بالمجد هنا الشرف والعز وفي السابق الكرم بقرينة ذكر الثناء معه لان الظاهر من الثناء ان يكون معروفا
بالكرم والاعطاء واما تفرده بالسناء على الرفعة والعلو على الاطلاق فلكونه ارفع واعلى من غيره علوا بالرتبة

منظم

والعلية اذ مصير جميع الخلائق في سلسلة الحاجة بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم اليه وتوحد بالتحميد اي تحميدا
لنفسه كما هو اهله ولا يشاركه في تحميده كما هو حقه احد حتى الانبياء والاوصياء صلى الله عليهم كما يرشد اليه قوله
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او بتحميد غيره له يعني لا يستحق احد بتحميد الخلائق له الا هو
واما تحميد غيره لغيره او كمال فيه فانما هو تحميد له سبحانه في الحقيقة كما بين في موضعه وتمجد بالتمجيد
تمجيده بغير نسبته الى المجد يحتمل الامرين مثل السابق وعلا عن اتخاذ الابناء لانه يمتنع عليه لحوق عوارض
الاجسام التي هي في معرض الزوال ولان مفهوم الابن هو الذي يتولد وينفصل عن اخر مثله في نوعه وهو سبحانه
منزه عن المشابهة والمماثلة وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء لانه يمتنع عليه الملامسة ولوازمها من
الجسمية والشهوة والتركيب وطهارته تعود الى تنزهه عن المواد وعلايقها من الملامسة والمجانسة وغيرها
وعز وجل عن مجاورة الشركاء المجاورة بالجيم على ما رايناه من النسخ او بالحاء على احتمال ووجه ذلك انه لو كان
له شريك كان هو ناقصا في ذاته لافتقاره الى ما به الامتياز وفي فعله لعدم اقتداره على التفرد في ملكه
الاباد ان الشريك والنقص عليه تعالى [illegible] لو كان له شريك يحاوره ويكالمه في خلقه ويستعين به في كيفية
الايجاد وحفظ نظام الموجودات حتى يكون بايجاده وحفظه اقرب الى الصواب لكان محتاجا الى معين ظهير
والحاجة تستلزم الامكان المنزه قدس الواجب بالذات عنه فليس له فيما خلق ضد ينازعه في امضاء
ارادته ويمنعه من اجراء قدرته او يرده من الخطاء الى الصواب ويهديه الى الراي الصحيح في كل باب لبراءة ذاته
وقدرته وعلمه من النقصان التابع للامكان ولا له فيما ملك ند اي مثل ونظير في ذاته وصفاته يفعل مثل
فعله ولم يشاركه في ملكه احد لتقدسه عن المشاركة وتنزهه عن صفات المخلوقين الواحد الاحد
الصمد المبيد للابد اي المهلك المفني للدهور والزمان والزمانيات والوارث للامد اي للغاية ومنتهى
المدة المضروبة للزمانيات فالابد والامد والابتداء والانتهاء وجميع ما قاره في عالم الامر والخلق باسرها
تنتهي اليه انتهاء في اوليتها بالايجاد وفي اخريتها بالافناء فهو اول لكل شيء واخره ووارث كل شيء ومالكه وهو
المستحق للازلية والابدية والبقاء وكل ما سواه مستحق للحدوث والعدم والفناء وفيه رد على الدهرية وعلى
من اعتقد قدم الزمان وبالجملة كما انه مبداء الزمان والخلق فهو مرجعها اليه ولما كان ذلك اشارة الى انه دائم متوحد
موجود ازلا وابدا عقبه بقوله الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا اي منسوبا الى الوحدة المطلقة المبالغة في الوحدة
ازليا اي منسوبا الى الازل حيث لم يكن لوجوده اول قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور البداء
بفتح الباء وسكون الدال والهمزة اخيرا مصدر بدات الشيء فعلته ابدا والدهر هو الزمان وجمعه باعتبار اجزائه
الخ

التي كل واحد منها زمان والمراد بصروف الامور ما يجاريها لان فيه صرفها من العدم الى الوجود او احدها لان
فيه صرفها من الوجود الى العدم ولفظه قبل ظرف لقوله من لم يزل ولا يزال اي لم يزل قبل بدء الدهور ولا
يزال بعد صروف الامور فلما اشار بهذا الى انه باق ابدا اشار الى سلب ما ينافي بقاءه للتاكيد والتوضيح بقوله
الذي لا يبيد ولا ينفد اي لا يهلك ولا ينتقل وجوده لان الهلاك والنفاد هلاك من صفات الممكن الذي هو في
مرتبة ذاته باعتبار اتصافه بوصف الامكان موصوف بالعدم والبطلان والحق الثابت بالذات بريء عن
الاتصاف بامثال هذه الصفات بذلك اصف ربي اي بما ذكرته من الثناء والتوحيد والتنزيه اصف ربي
لا بما ذكره الواصفون المشبهون له بخلقه ولما ظهر بما ذكرنا انه المستحق للصفات الالهية والمستجمع لها لجميع
شيء منها في جميع امثاله المشيع بتفرده بها وتوحده بمقتضاها بقوله فلا اله الا الله ثم وصفه بالعظمة
والجلال والغلبة على الاطلاق على سبيل التعجب بقوله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه
للتنبيه على ان احدا لا يقدر على معرفة حقيقة هذه الصفات وجلاله قدرها وللاستشعار بانه وجب الانقياد
له والايمان به والطاعة له ولتظهر بيان وتفسير لقوله الله وترجمة عنه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
تنزيه لجناب الحق عما ينسب اليه المبتدعة من التشبيه والتجسيم والتصوير بصورة وغير ذلك من الاقاويل الكاذبة
وهؤلاء متشاركون في انكار الصانع مثل الملاحدة وان لم يصرحوا بانكاره لان الثابت بزعمهم ليس هو صانع
والصانع الحق ليس بثابت عندهم وهذه الخطبة من مشهورات خطبه ع حتى لقد ابتذلها العامة اي ظهرها
واشتهر وتداولها فيما بينهم حتى اشتهرت وصارت مبتذلة غير متروكة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا
تدبرها وفهم ما فيها لاشتمالها على ما لا مزيد عليه من علم التوحيد المطلق والتنزيه المحض وتضمنها على
اشارة لطيفة واعتبارات صحيحة من الصفات الكمالية والصفات الاضافية والسلبية فلو اجتمع السن الجن والانس
وتعاضدت قلوبهم واستظهر بعضهم من بعض ليس فيها لسان نبي حال من الالسنة على ان يبينوا التوحيد بمثل
ما اتى به بابي وامي صلوات الله عليه واله ما قدروا عليه لظهور ان علم التوحيد من جهة الوحي والعقل البشري
عاجز عن ادراك ما في عالم القدس بلا استفادة [illegible] قوله بابي وامي كلمة معتادة للعرب يقال لمن يعز عليهم
ولا يختلج في وهمك انه كيف يحسن التفدي به هنا بعد الموت وهو غير ممكن لانه يشترط في اطلاقها فرض
امكان الفدية وليس الغرض منها تحقيق الفدية بل تخييلها وايهامها للاشتياق وتخييل المقول له انه عزيز في
نفس القائل الى غاية انه ارجح من ابيه وامه بحيث يفديه بهما وظاهر انه مما يفعل في الطبع ميلا من المقول له
ولولا ابانته ع وتمييزه الحق من الباطل في امر التوحيد ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد

او لقوله وحدانيا اي هو واحد لا يشاركه احد
في ذاته ووجوده وصفاته وافعاله وتدبيره
قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور ع

لان سبيل التوحيد دقيق وبحر معرفته عميق يعجز الغواصون قبل الوصول وان بالغوا ويضل الواصفون قبل البلوغ
وان جاهدوا وقد ضل جمع كثير من المتكلمين باوهامهم وجم غفير من المتعبدين بافهامهم في اول مرتبة من
مراتب السلوك وطول ظلمة من ظلمات الشكوك الا ترون الى قوله في وصف ذات الواجب لا من شيء كان
وفي وصف فعله وايجاده ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث عن ذاته اذ
حدوث كل حادث يستلزم ان يكون وجوده من شيء ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وكيف اوقع عطف
على قوله نفى عطف الانشاء على الاخبار ومن لم يجوز ذلك فله ان يقول هذا الكلام وان كان بحسب الظاهر انشاء
التعجب عن الايقاع لكنه في الحقيقة اخبار بحصول التعجب له وهذا القدر كاف في صحة العطف على ما الحدثة
صفة الخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال نفيا لقول من قال من الدهرية والملاحدة ونفيا مفعول له لقوله [illegible]
ان الاشياء اي الاشياء الجزئية كلها محدثة بعضها من بعض على سبيل التسلسل والتعاقب في الجزئيات الغير
المتناهية والنوع منضبط بحفظها فانهم يقولون كل واحد من افراد الانسان مثلا محدث ونوعه قديم وليس ثم
انسان اول وانما هو انسان من نطفة ونطفة من انسان لا الى النهاية ولهذا ينكرون وجود الصانع تعالى عما
يقولون وابطالا لقول الثنوية وهم الذين يثبتون الهين نورانيا وظلمانيا ينسبون الى الاول الخيرات
والى الثاني الشرور ولعل المراد بالثنوية هنا القائلون بالمادة وازليتها وانه لا يحدث شيء الا من مادة
ازلية بحسب استعداداتها وسموا ثنوية لانهم حكموا بسرمدية المادة وازليتها الذين زعموا انه لا يحدث
شيئا الا من اصل ولا يدبر شيئا الا باحتذاء مثال يحذو حذوه وينظر اليه ويعمل مثله وهم ايضا يقولون
بقدم الانواع والاصول مثل الملاحدة الا انهم يقرون بوجود الصانع المحدث لافرادها على وجه الاحتذاء
بخلاف الملاحدة فانهم يسندون حدوث الافراد الى الطبايع فدفع ع بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع
حجج الثنوية وشبههم العطف للتفسير والتنبيه على ان ما هو حجة بزعمهم فهو شبهة منسوجة من الباطل في الحقيقة
لان اكثر ما يعتمد الثنوية المراد بالاكثرية الاكثرية بحسب النوع والاستعمال في مقام الاحتجاج لا الاكثرية
بحسب العدد فلا يرد ان ما نقله منهم واحد فلا يصح وصفه بالاكثرية في حدوث العالم اي في حدوث العالم
من اصل ومثال كما هو مذهبهم او في نفي حدوث العالم على سبيل الابداع والاختراع كما هو الحق ان يقولوا
لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء اي من مثال سابق والا لاحتذاء به واجراء مثل ما وقع فيه من
التدبير على خلقه او من لا شيء والثاني باطل اذ لا يجيء من لا شيء بالضرورة فتعين الاول وهو المطلوب الجواب شيء م
ان كل واحد من شقي الترديد باطل وان الشق الثاني ليس نقيضا للشق الاول حتى يلزم من بطلان الثاني كما قالوا
ثبوت

ثبوت الاول ومن بطلانهما كما قالت ارتفاع النقيضين وانما نختار شقا ثالثا وهو النقيض للاول وهو انه خلق
لا من شيء اما وجه بطلان شقي الترديد فاشار اليه المص بقوله فقولهم من شيء خطاء لانه يستلزم عجز
الواجب وسلب التدبير عنه وافتقاره الى الغير في تنفيذ قدرته وثبوت قديم غيره وكل ذلك محال
وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة المحال من الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل والحالة في اللغة
لان من توجب شيئا ولا شيء تنفيه يعني ان لفظة من الابتدائية توجب شيئا يقع الابتداء منه وتعلقه
وهو لفظة لا شيء ينفي ذلك الشيء ضرورة ان اللاشيء لا يصدق على شيء من الاشياء فبين مفهوم من ومفهوم
اللاشيء تناقض فلا يصح قولهم من لا شيء ايضا واذا ثبت بطلان شقي الترديد كليهما ثبت انه لا تناقض بينهما
واما الشق الثالث فهو المختار ع كما اشار اليه المص بقوله فاخرج امير المؤمنين ع هذه اللفظة
اي هذه العبارة المشتملة على الترديد او قولهم خلق الاشياء من لا شيء على ابلغ الالفاظ واصحها من جهة اللفظ
والمعنى فقال ع لا من شيء خلق ما كان فانه رد عليهم بان ترديدهم ليس بحاصر لعدم وقوعه بين النفي
والاثبات فان قولهم من لا شيء ليس رفعا ونقيضا لقولهم من شيء بل قولنا لا من شيء رفع ونقيض له فان نقيض
الابتداء من شيء سلب الابتداء من ذلك الشيء لما تقرر من ان نقيض كل شيء رفعه لا الابتداء من لا شيء
اذ لا تناقض بين الموجبتين ولذا كان المحمول في احديهما متضمنا للسلب ولما لم يكن ترديدهم حاصرا اختار ع
شقا ثالثا وهو انه خلق الاشياء لا من شيء فنفى من بادخال حرف النفي عليها وانكر عليهم ادخال من على
حرف النفي اذ كانت يعني من توجب شيئا فلو دخلت على حرف النفي كما قالوا لزم التناقض في قولهم من لا شيء
كما عرفت ونفي الشيء اشارة الى ان النفي في قولنا لا من شيء راجع الى مفهوم من وهو الابتداء فيه ومفهوم
مدخولها وهو الشيء كليهما لا الى مفهوم من وحده حتى يلزم وجود شيء قبل خلقه للاشياء اذ كان كل شيء
مخلوقا محدثا لا من اصل [illegible] لنفي من ونفي الشيء جميعا وهو في الحقيقة مسند للمنع كما يظهر بالتامل احدثه
الخالق لا من اصل وهذا تاكيد للسابق ومبالغة في ان خلقه بمحض الاختراع من غير ان يكون ماخوذا من شيء
ومكابيا على مثاله والضمير المفعول في احدثه يعود الى كل شيء كما قالت الثنوية متعلق بالنفي الذي في
قوله لا من اصل انه خلق من اصل قديم هو اصل للاشياء الحادثة ومادتها فلا يكون تدبير الا باحتذاء مثال
صنعه كما نفته بقوله تدبيرا اذ التدبير هو رعاية كل ما له مدخل في نظام الكل ونظام كل واحد من اجزاء
العالم من الامور الكلية والجزئية انما يتحقق اذا لم يكن باحتذاء مثال والا فالتدبير لخالق المثال لا لمن تبعه
وفي بعض النسخ [illegible] الاستثناء وهو لا [illegible] بمذهبهم لانهم يسمون رعاية المصالح على سبيل الاحتذاء تدبيرا

كما يوجد اليه الكلام السابق ثم قوله ع قوله بالجر عطفا على قوله لا من شيء كان اي لا تتطرق الاوهام الى ان لم يثبت له
صفة تنال ولا حد ينتهي ولا يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات فتنوع الاقاويل المشبهة المتبعين لاوهامها
واحكامها الفاسدة المحجوبين عن ربهم بظلمات نفوسهم حين شبهوه بالسبيكة اي بالصفة المذابة بقالب السبيكة
الفضة اسبكها اذ بتها والفضة سبكتها والبلور ع البلور مثل التنور والسنور جوهر معروف والجامع بينها سبيكه ع
هو الصفا واللون وغير ذلك من تاويلهم من الطول قال بعضهم طوله سبعة اشبار من شبر نفسه وقال
بعضهم غير ذلك والاستواء على العرش ونحوه حتى ذهب بعضهم الى انه قد يتدلى عند الامر ثم يصعد اليه
وقولهم بالنصب عطفا على الاقاويل اي ضمن قولهم متى ما لم تعقد القلوب منه على كيفية يكون هو عليها
سواء كانت قارة او غير قارة ولم ترجع الى اثبات هيئة اي صفة قارة يكون هو عليها لم تعقل شيئا ولم تثبت
اي العقول شيئا سائغا لان العقل لا يحكم بوجود شيء لا يدركه اصلا ولهم كالواد لك بحكم العادة في ادراك
الصور المعقولة من الصور المكتنفة باستعانة الوهم والخيال فان النفس اذا توجهت الى امر معقول تستعين بالقوة
الوهمية والخيالية على اثبات ذلك المعنى المعقول وضبطه وتتابى عن الاذعان اليه الا بمشاهدة الوهم والخيال
واستثبات حد وكيفية وهيئة يكون هو عليها نظرا الى ان عالم قدس الحق وعالم التوحيد مثل هذا العالم فاجروا
فيه حكم هذا العالم واعتقدوا فيه بالمشابهة والمماثلة والكيفية والهيئة الى غير ذلك من العقائد الباطلة
الفاسدة فعبر امير المؤمنين ع عبر من التعبير بالعين والباء الموحدة وفي بعض النسخ فعثر من العثور بالثاء
والباء المثناة من تحت وهو الاظهر انه واحد بالكيفية من الكيفيات التي يثبتها المشبهة وان القلوب تعرفه
بلا تصوير من التصويرات التي يفعلها المشبهة ولا حاجة بكثرة ذاته وصفاته فان قلت كيف يفهم هذه الاحوال
من كلامه ع قلت يفهم من مجموع منطوق كلامه ومفهومه كما لا يخفى على المتامل ثم قوله ع وهو الواحد عطف على قوله لا من
شيء كان وكذا ما بعده الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وقال الذي ليس له وقت معدود ولا اجل
ممدود ولا نعت محدود ثم قوله ع لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن فقوله ع
بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام الظاهر ان الكلمتين هما القولان ولكن الظاهر من سياق كلامه ع
يذكر بعض الدليل ان نفي صفة الاعراض والاجسام بالقول الاخير وفي فهم هذا النفي من القول الاول اخفاء
يزول بالتامل لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة اي تباعد بعضها عن بعض بحسب تباعد الامكنة
والمباينة بينها بتراخي مسافة الله تعالى وحيث لم يكن الله ع بعيدا من شيء من الاشياء ولا مباينا له بهذا المعنى
لم يكن جسما ومن صفة الاعراض الحلول في الاجسام على غير مماسة اذ ما يستغني بشيء ان يلاقي بعض من
ذاك

ذاك بعضا من هذا سمع فيا مركل واحد منهما بذاته والعرض قائم بغيره ولا يتحقق له الا بمحله وبين الجسم ومباينة
الاجسام على تراخي المسافة التباين عطف على المماسة فان العرض لما حل في الاجسام غير مباينة لها على تراخي
مسافة بينهما وحيث لم يكن الله تعالى في الاجسام لم يكن عرضا ثم قال ع لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه
بالقاسه على كل شيء ما يليق به واتقنها في الاسلوب لان هذا القول ليوسع في قبيل الاحوال السابقة اذ المقصد
من هذا القول هو الاثبات دون النفي اي هو عالم بالاشياء بالاحاطة اي احاطة علمه بها ونفوذه في بواطنها وظواهرها
بحيث لا يخفى عليه ضماير المضمرين ونجوى المتخافتين وحركة الجفون وخيانة العيون واسرار القلوب وموارد
الغيوب ورجع الحنين وانقلاب الظنون والتدبير وعلى غير مماسة اي يدبر الاشياء ويرعى مصالحها
من غير مماسته بها وملامسته لها لان ذلك من صفات الاجسام وقدسه يمتنع عن الاتصاف بها علي بن محمد
عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم مشترك بين ثلثه ابراهيم
الصيقل وابراهيم الكرخي البغدادي وابراهيم بن اسحق النهدي عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك
اي اسمه ذو بركة عظيمة او ثابت غير متغير او بري عن النقايص والعيوب والجملة الفعلية في محل الرفع على
انها خبر ان وتعالى ذكره عن ذكر المخلوقين او عن الوصول اليه والاتيان به كما هو حقه والسنتهم وجل ثناؤه عقول البصر ع
اي عظم ثناؤه كما هو حقه وخرج عن طوق البشر سبحانه جملة اعتراضية لكونه مصدر الفعل المحذوف
وقد حذف المتعلق لانه على عمومه تنزيهه عن كل ما لا يليق به وتقدس اي تطهر عن النقايص كلها
وتفرد بالالهية والتدبير وتوحد بالربوبية والتقدير لم يزل ولا يزال الخ لم ينقطع اوليته بعدم
السابق ولا ينقطع ابديته بعدم لاحق وهو الاول للاشياء لا بالنسبة الخالقية وانها الاول حين كونها
والاخر حين كونها او من غير زمان وابتدائهما اذ لا زمان هناك والظاهر والباطن
اي ظاهر وجوده بعجايب تدبيره للمتفكرين والباطن كنه ذاته وصفاته عن توهم المتوهمين او الظاهر
العالي على كل شيء والغالب عليه من ظهر عليه اذا علاه وغلبه والباطن العالم بباطن كل شيء فلا اول
لاوليته اي لا حد لكونه اولا للاشياء تقف عنده اوليته وتنتهي به والا لكان بعد ما كان ممكنا
فلا يكون واجب الوجود هف وكذا لا اخر لاخريته وانما لم يذكره لانه يعلم من سياق الكلام بل من
قوله فلا اول لاوليته لما تقرر من ان ما ثبت قدمه امتنع عليه عدمه رفيعا الرفعة شرف ذاته وصفاته
من ذوات المخلوقين وصفاتهم وهو حال عن فاعل الظاهر او عن الضمير المجرور في اوليته في اعلى علوه
بحسب المرتبة والعلية لانه مبدأ كل موجود حسي وعقلي واليه ينتهي سلسلة العلية في المكان فكل

[illegible]

عال سواه سافل في حد ذاته او بالنسبة الى ما فوقه والله سبحانه فوق كل عال وله العلو المطلق الذي هو
العلو الاعلى وهذا ايضا حال عما ذكر او عن فاعل رفيعا شامخ الاركان الشامخ المرتفع وقد شمخ الجبل
فهو شامخ اي مرتفع وركن الشيء جانبه الاقوى وشامخ اركان البيت وقد عبر به عن العز والمنعة فيقال هو ياوي
الى ركن شديد اي الى عز ومنعة وهذا الكلام اما استعارة تمثيلية بتشبيه المعقول بالمحسوس ايضاحا
لعلوه ورفعته او استعارة تحقيقية بتشبيه صفاته الكمالية مثل العلم والقدرة وغيرهما بالاركان في
ان بناء تدبيره في هذا العالم على هذه الصفات كما ان بناء البيت على الاركان وذكر الشامخ ترشيح
والمراد بارتفاع هذه الصفات ارتفاعها عن ان تكون مطارح لعقول الاذكياء رفيع البنيان
وهو الحايط وهذا الكلام ايضا استعارة على سبيل التمثيل لتنزيل علوه المعقول منزلة العلو الحسي
لزيادة الايضاح عظيم السلطان وهو التسلط والقهر على ما عداه او الحجة والبرهان والمحصل وصفه بتسلطه
وقهره على ما عداه او وصف براهين ربوبيته وشواهد الوهيته بالعظمة وظاهر لذوي البصاير
منيف الالاء اي جليل الالاء وشريف النعماء وشرافتها باعتبار كمالها في الكمية والكيفية وكونها
على حسب المصالح سني العلياء السني الرفيع والعلياء بالضم والمد كل مكان مشرف وهذا ايضا استعارة
على سبيل التمثيل لقصد الايضاح والافصاح الذي يعجز الواصفون العارفون له منتهى في عقولهم
في معارج المعارف عن كنه صفته لان العقول البشرية والافكار لا تقدر ان تحيط بحقيقة ما له من صفات
الكمال ونعوت الجلال ولا يطيقون حمل معرفة الهيته اذ لو تجلت الحقيقة الالهية والانوار الربوبية
لهم لانفطرت قلوبهم كما تنفطر البيضة على الصفا كيف والجبال الشامخ مع ان يكون مظهر التجلي كما قال
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ولا يجدون حد وصفه الضمير يعود اليه ع يعني لا يجد
الواصفون حد وصف الرب لان تحديده يستلزم توصيفه بكيفية التناهي والتجزية والتحليل والتركيب
اذ كان من شان الحد فذلك ولما كانت هذه اللوازم باطلة فحده ع كما اشار اليه بقوله لانه
بالكيفية لا يتناهى اليه اي الى حد كان ملزومها وهو وجدانهم له بالتحديد بالاوصاف وقال السيد
المحققين الضمير في حد وصفه يعود الى الحمد يعني لا يجدون حد حمد معرفته اذ بالوصف لا يبلغ الى مبداه
وبالصفة لا يدرك منتهاه وبالكيفية لا يتناهى الى الحد علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار
ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال سمعته ع وابا الحسن ع
هو ابو الحسن الثاني مولانا الرضا ع كما يظهر من كتاب العيون للصدوق ره وقال بعض الافاضل المعاصرين
من كتاب

من كتاب كشف الغمة انه ابو الحسن الثالث ع الطريق في سفري من مكة الى خراسان وهو ساير الى العراق فسمعته
يقول من اتقى الله يتقى بالعدل في القول والعمل سرا وعلانية يتقى لكمال الارتباط بينه وبين الحق ولهذا كان
المتقون يعرضون على السباع غير مكترثين بها او اقبال الاسد الذي كان جاثما في الطريق مع اللبوة واشبالها الى
امير المؤمنين ع وتبصبصه له وتذلله ودنوه منه الى ان مسح قدمه بوجهه وتكلم معه بكلام فصيح وتسليمه
امر مشهور في كتاب العدة وغيره فذكره وبقله ووقع للصادق ع قال في ... صاحب العدة حدث ابو حازم
عبد الغفار بن الحسن قال قدم ابراهيم بن ادهم الكوفة وانا معه وذلك على عهد المنصور وقدمها ابو عبد الله
جعفر بن محمد العلوي فخرج جعفر بن محمد صلوات الله عليهما يريد الرجوع الى المدينة فشيعه العلماء واهل
الفضل من الكوفة وكان فيمن شيعه سفيان الثوري وابراهيم بن ادهم فتقدم المشيعون له فاذا هم باسد على الطريق
فقال لهم ابراهيم بن ادهم قفوا حتى يأتي جعفر فننظر ما يصنع فجاء جعفر صلوات الله عليه فذكروا له حال الاسد
فاقبل ابو عبد الله ع حتى دنا من الاسد فاخذ باذنه حتى نحاه عن الطريق ثم اقبل عليهم فقال اما ان الناس
لو اطاعوا الله حق طاعته لحملوا عليه اثقالهم وبالجملة التقوى سبب لنيل الامن في الدنيا والاخرة وعدم
الخوف من ساير المخلوقات وجامعة المؤذيات ولهذا قيل التقوى سبب النجاة من مخاوف دنيوية كما هي سبب
النجاة من مهلكات اخروية ومن اطاع الله في اوامره ونواهيه وآدابه يطاع هذا تفسير لما قبله لان الطاعة
من شعاير التقوى واجزائها ولذا حذف فاعل يطاع للدلالة على التعميم وذلك لانه يطيع الله وكذا ورد
من كان لله كان الله له وكما قال جل شانه ومن يتق الله يجعل له مخرجا فيسهل له الصعاب ويهيئ له الاسباب
وينجز عليه انواع الكرامة ويثبت له ايام السلامة ولباه اذا ناداه ويجيبه اذا التجاه ويطيعه النفس الامارة
بالسوء والقوى الجسمانية والالات النفسانية ثانيها الظهور ان ملكة الطاعة سبب لاطاعة النفس الامارة
النفس المطمئنة والطاعة جمع في موارد الحكم ويطيعه جميع الخلايق وان كانوا لغاية الكفار ثالثها لانه لما ترك الهوام
الدنيا وزهراتها واشتغل بالطاعة صار ابناء الدنيا الطالبون لها يحبونه ويطيعونه لاعراضه عن مطلوبهم
او لانجبلت القلوب على حب المطيع له او لان كل شيء له رجوع الى الله فاذا اتصلت نفس المطيع بالله اتصالا
معنويا حتى صار نطقه نطق الحق ولسانه لسان الحق وقدرته قدرة الحق وفعله فعل الحق صار كل شيء
مطيعا له منقادا لامره ومن هذا القبيل انشقاق القمر ونقل الشجر وتسبيح الحصى وكلام الحيوان الى غير ذلك من
المعجزات وخوارق العادات وكان غرضه ع من هذا الكلام دفع ما خلد في قلب فتح بن يزيد من خوف الضرر
به من جانب الطاغي المامون فتلطفت في الوصول اليه لطف بالضم رفق وتلطفوا وتلاطفوا رفقوا

فوصلت وسلمت عليه فرد علي السلام ثم قال يا فتى من ارضى الخالق بالاتيان بما يوجب القرب منه ورضاه
واكرامه واحسانه لم يبال بسخط المخلوق عليه وعدم رضاه عنه لعلمه بان المخلوق لا يضره مع رضاء الخالق
لان من اصلح ما بينه وبين الله اصلح الله ما بينه وبين الناس ومن اثر محامد الله على محامد الناس كفاه الله
مؤنة الناس وعلى تقدير اضراره فانما اضراره في هذه الحيوة الدنيا ولا قدر لها بالنظر الى البقاء الاخروي
الابدي كما ان سحرة فرعون عند وعيده بالقتل والصلب لا ضير انا الى ربنا منقلبون ظهر سالوا بوعيده
واضراره لعلمهم بانهم عند الله في زمرة المقربين وكانه عرف ان الغرض من حصول الفتح اليه ان يوضح حقيقة
قوله ومن اتق فان هذا الكلام في الحقيقة تفسير له ومن اسخط الخالق بفعل ما يوجب غضبه وعقابه
فقمن في المغرب هو قمن بكذا وقمين به اي خليق والجمع قمنون وقمنا وان قرن بالفتح يستوي فيه المذكر
والمونث والاثنان والجمع وفي كتاب الكمال قمن بكسر الميم صفة يثنى ويجمع ومعناه خليق وجدير
لا يخلو من شيء ان يسلط الله عليه سخط المخلوق ترتب استحقاق ذلك على اسخاط الخالق ام رضى ويرى وقد
يكشف الله عن سره ظاهر الحق فيبغضه اليهم وهم يعتقدون انه ممقوت عنده ليمقتوه ويضربوه ويقتلوه وقد يكشف
عنه بالمنافقين اشاهدون حاله بمرآة قلوبهم فيمقتونه ومن هذا القبيل ما روي ان رجلا من بني اسرائيل قال لاعبدن الله
عبادة اذكر بها فمكث مدة مبالغا في الطاعات وجعل لا يمر بملاء من الناس الا قالوا متصنع مرائي فاقبل على
نفسه وقال قد اتعبت نفسك وضيعت عمرك في لا شيء فينبغي ان تعمل لله سبحانه فغير نيته واخلص عمله لله
فجعل لا يمر بملاء من الناس الا قالوا ورع تقي ثم اشار الى بعض ما يسخط الخالق وهو وصفه بما لا يصف به نفسه
بقوله وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه من الاسماء الحسنى والصفات العليا ثم اشار الى ان القوى
المدركة الانسانية عاجزة عن ادراك ما لله سبحانه من الصفات كما هو حقه توضيحا لما ذكر بقوله وانى يوصف
الذي يعجز الحواس ان تدركه لتعلق ادراكها بالاجسام وكيفياتها وتنزهه عن الجسمية ولواحقها والاوهام
ان تناله لتعلق ادراك الوهم بالمعاني المتعلقة بالمادة وهو لا يترفع عن الامور المربوطة بالمحسوسات
والخطرات ان تحده لان عظمة كماله في ذاته وصفاته اجل وارفع من ان تنالها الافكار الدقيقة وتحدها
بحد ونهاية والابصار عن الاحاطة به لان الاحاطة بالشيء فرع انقطاعه وانتهائه وجناب الحق منزه عنهما
جل عما يصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون لان كل وصف اعتبروه واذكان كمالا وكل نعت تخيلوه وان
كان جليلا فهو موصوف بالنقصان ومندرج تحت الامكان ومن البين ان رتبة الواجب والذات الاعظم من
ان تتصف بالنقصان وارفع من ان يعرض له الامكان نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه

نابته

نابت وبائن عنه اي بعيد يعني بعد من الاشياء في حال قربه منها وقرب منها في حال البعد عنها فهو في حال
بعده قريب وفي حال قربه بعيد وسر ذلك ان قربه وبعده ليسا بالالتصاق والافتراق لان ذلك من خواص
الجسم والجسمانيات وهو منزه عنها بل قربه باعتبار علمه المحيط بكل شيء وبعده باعتبار عدم كونه من جنس
مخلوقاته وعدم بلوغ العقل والحواس الى كنه ذاته وصفاته وفيه تاكيد لرد الاحكام الوهمية بالاحكام
العقلية فان الوهم يحكم بان ما كان بعيدا عن شيء لا يكون قريبا منه وما كان قريبا من شيء لا يكون بعيدا
عنه لكون حكمه مقصورا على المحسوسات ونحن لما بينا ان قربه وبعده من الخلق ليسا قربا وبعدا مكانيين
بل بمعنى اخر لا جرم لم يكن بعده بذلك المعنى منافيا لقربه ولا قربه بذلك المعنى منافيا لبعده بل كانا
مجتمعين كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين يعني هو جعل الكيف كيفا والاين اينا
ولم يكن قبل ذلك الجعل كيف ولا اين فلا يجوز ان يسئل عن كيفيته واينيته انه هو منقطع الكيفوفية
والاينونية قبل وجود الكيف والاين بالضرورة واذا كان كذلك كان منقطعا عنهما بعد وجودهما ايضا
لاستحالة انقطاعه من حال الى حال وامتناع اتصافه بوصف لم يكن له بوقت من الاوقات محمد بن ابي عبد الله
رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا قال الجوهري بينا فعلى اشبعت الفتحة فصارت الفا وبينما زيدت
عليه ما والمعنى واحد تقول بينا نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه والجملة ما يضاف
اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحجاج امير ثم حذفت المضاف الذي هو اوقات وولي الظرف الذي
هو بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف كقوله تعالى واسئل القرية وكان الاصمعي يخفض ما بعد بينا اذا صلح في
موضعه بين وغيره يرفع ما بعد بينا وبينما على الابتداء والخبر امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة
اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذعلب اليماني ضبطه الشهيد في قواعده بكسر الذال المعجمة وسكون العين
المهملة وكسر اللام ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب كان المراد انه كان ذكيا فهيما متفكرا في الامور
ويحتمل اضحاله على الظاهر فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد
ربا لم اره الجمة رؤيته اشارة للسائل والظاهر ان السؤال عن الرؤية العينية والجواب عن الرؤية القلبية
من باب حمل السؤال على غير ما يترقبه السائل للتنبيه على ان الواجب هو السؤال عنها واما الرؤية العينية
فلكونها محالا لا ينبغي للسائل ان يسال عنها الا ان المثبت لما كان هو الرؤية المطلقة وتوهم السائل ان
المراد منها الرؤية العينية سال عن كيفية وقوع هذه الرؤية فقال يا امير المؤمنين كيف رايته لا عن
كيفيته التي تعلقت بها الرؤية لان العاقل لا يعتقد ان له كيفية وان كان السؤال عن كيفية الرؤية مستلزما

لتجويز الكيفية لعدم الفرق بين اللازم من الشيء وبين اعتقاد ذلك اللازم صريحا للظاهر قال ويلك يا ذعلب
لم تره العيون بمشاهدة الابصار اذ ليس بذي وضع وجهة والرؤية البصرية انما تتعلق به والابصار بجمع
الهمزة او فتحها والاضافة على الاول بيانية وعلى الثاني لامية ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان
المراد بالقلوب العقول القدسية وبالايمان الاذعان الخالص وبحقائق الايمان التصديقات اليقينية التي هي
اركان الايمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر مثل التصديق بوجوده ووحدانيته وعلمه
وعلمه الحضوري لكن التصديقات الداخلة في حقيقة الايمان او المراد بها الانوار العقلية الناشية من الايمان
فان الايمان اذا حصل واستقر في قلب متقدس طاهر حصل في القلب نور يشاهد به الرب كمشاهدة العيان
والباء للاستعانة او الملابسة ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة تاكيد للطافة واللطافة باعتبارين
احدهما تصرفه في ذوات الاشياء الدقيقة الخفية وصفاتها تصرفا بفعل الاسباب المعدة لوجودها
وافاضة كمالاتها والثاني تجلاله ذاته وصفاته عن ان يدركها العقول والحواس ويتطرق اليه التحديد والقياس
لا يوصف باللطف المعروف في الخلق وهو رقة القوام وصغر الحجم وعدم اللون والاشتمال على الصنع الغريب
عظيم العظمة عظمته عبارة عن جلالته وجريان حكمه على جميع ما عداه لكونه مبدأ اشمل كل ذي شان ومنتهى
سلطان كل ذي سلطان فلا سلطان اعظم من سلطانه ولا شان ارفع من شانه لا يوصف بالعظم المعروف
في الخلق وهو كبر الحجم والمقدار التابع لزيادة الامتداد في الجهات كبير الكبرياء اي رفيع القدر على الاطلاق
اذ لا قدر ارفع من قدره لا يوصف بالكبر المعروف في الخلق وهو العلو في السن والبسطة في الجسم والزيادة
في المقدار جليل الجلالة اي عظيم القدرة وشديد القوة لا مانع لنفاذ قدرته ولا دافع لامضاء قوته
لا يوصف بالغلظ لان الغلظة من نعوت الجسم والقطاظة من صفات النفس الحيوانية وجلال الحق منزه عنهما ولما
كانت لفظة الاطلاق اصل اللطيف ونظايره المذكورة معان صحيحة له وهي غير معروفة اخرج هذه الالفاظ
بالسلوب المذكورة عن المعاني المعروفة لغيرها بل عن حقيقتها الى مجازها لتنزيه الحق عن الكيفيات الجسمانية
وتنبيه السائل على عدم امكان رؤيته بالعين لان المرئي بالعين لا ينفك عن هذه الكيفيات قبل كل شيء
لانك اذا لاحظت ترتيب الموجودات في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته مع بالاضافة اليها انه قبل الاركان
انتهائها في تلك السلسلة الى علته ووجوده الحق ضرورة بالعلية والذات والشرف لا يقال الشيء قبله
اذ لما لم يكن بذي مكان فالتقديم بالمكان منفي عنه والزمان متاخر عنه اذ هو من لواحق الحركة المتاخرة
عن الجسم المتاخر عن علته فالحقيقة القبلية الزمانية ولا القبلية المكانية فلم يكن شيء قبله مطلقا لا من الزمانيات

ذاتي

ولا من غيرها وبعد كل شيء لانه الباقي بعد فناء الاشياء وهو وارث كل شيء وانه اذا نظرت الى ترتيب السالك
ولاحظت مراتب السالكين في منازل معرفته وجدته بعد كل شيء واخره اذ هو اخر ما يرتقي اليه درجات العارف
ومعرفته هي الدرجة القصوى والمنزل الاخر لا يقال له بعد لامتناع فنائه وبقاء شيء بعده ولانه ليس فوقه
شيء حتى يرتقي اليه سير العارفين ويكون هو اخر مقاماتهم وبالجملة هو القبل المطلق الذي لا شيء قبله
والبعد المطلق الذي لا شيء بعده شاء الاشياء لا بهمة شاء فعل ماض او اسم فاعل مع التنوين ونصب
الاشياء على المفعولية يعني اراد وجود الاشياء ولواحق وجودها بمجرد ذاته لا بعزم وارادة زايدة على ذاته
ولا بهمة وفكر تيا ادمي من لواحق النفوس البشرية وفيه تنزيه لارادته عن مثلية ارادتنا في سبق العزم والهمها
درّاك لا بخديعة الخديعة بالخاء المعجمة اسم من خدع الضب في جحره اذا دخل او من خدعت العين اذا غارت
يعني يدرك الاشياء كلها لا بصورة اختفيه فليس ادراكه بالانطباع او من خدعه اذا ختله يعني يدركها
من غير استعمال الحيلة واجالة الراي لان ذلك من خواص خلقه قال الفاضل الشوشتري لا يبعد ان يكون بالجيم
قال في الصحاح الجادعة والمجادع المخاصمة فيكون المعنى انه يدرك من غير شغب كانه يشاء من غير همة ولا
بعد في الاشياء كلها غير متمازج بها اذ كونه في الاشياء ليس عبارة عن كونه جزءا منها او وصفا لها او داخلا فيها
ومعدودا من جملتها حتى يكون متمازجا بها بل عبارة عن احاطته علمه بها ونفوذه في جميعها فهذا السلب قرينة
صارفة للظرفية عن حقيقتها الى مجازها ولا باين منها اي ليس بعيدا من الاشياء بالمسافة لتنزهه عن المكان
او ليس بعيدا منها بالعلم والاحاطة فيكون تاكيدا لما قبله وفيه كسر للاحكام الوهمية تقدس ذاته
من صفات الممكنات ظاهر لا بتاويل المباشرة اي لا بمعناها كظهور الجسم والجسمانيات بمباشرة الحواس لها
وتناولها اياها بل بمعنى ظهور وجوده ووحدانيته بمشاهدة عجائب خلقه وغرائب تدبيره وهذا السلب
قرينة لصرف الظاهر عن ظاهره وكذا السلوب الاتية متجل لا باستهلال رؤية التجلي الوضوح والانكشاف
والاستهلال التبين يقال استهل الصبي فاستبين والاستهلال انطلاق الابصار قال في المغرب اهل الهلال
واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر يعني انه متبين منكشف لخلقه لا بالتبين والانكشاف الحاصلين
من جهة رؤيته ولا بالابصار والذي هو الرؤية لتنزهه من ذلك بل الظهور في قلوب عباده من ملاحظة
مصنوعاته حتى شبهت كل ذرة من مخلوقاته مرآة ظهر وتجلى لهم فيها وهم يشاهدونه على قدر استعداد
قلوبهم لمشاهدته وتتفاوت تلك المشاهدة بحسب تفاوت اشعة ابصار وبصائرهم ناء لا بمسافة
اي بعيد من الاشياء لا بمسافة بينها وبينه لان ذلك من خواص الكائنات بل بذاته المقدسة المغايرة

لذوات الممكنات المتصفة بعلو الشرف والرتبة لان رتبته فوق مراتب جميع الموجودات بالشرف والعلية
فلا جوهر رتبته بعيدة عن رتبتها قريب لا بمداناة اى قريب من كل شئ لا بالدنو فى المسافة بل بالعلم
والاحاطة ونفاذ قدرته وحكمته فيه لان كل شئ حاضر عند ذاته بذاته بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة
لطيف لا بتجسم اى لطيف لا باعتبار كونه جسما له قوام رقيق او حجم صغير او تركيب غريب وصنع عجيب او لا لون له
لان كل ذلك من شأن اللطيف المخلوق والله سبحانه خالق ليس بمخلوق بل باعتبار كونه خالقا للخلق اللطيف
وباعتبار كونه عالما بالاشياء اللطيفة مثل البقة وقواها والذرة وصغارها والنملة وصغارها موجود لا بعد عدم
اذ لو كان وجوده بعد عدم كان حادثا ولو كان حادثا كان ممكنا ولو كان ممكنا لم يكن واجب الوجوب لذاته
هف فاعل لا باضطرار اى لا باضطرار الى الفعل لانه فاعل مختار لا موجب ولا باضطرار فى فعل الى الالة
اذ فعله بمجرد الارادة والمشية مقدر لا بحركة كما يفتقر غيره فى تقدير افعاله وصنايعه الى الحركة الذهنية
والبدنية ليعلم وجه صنعها وكمالها وذلك لان الحركة انما تعرض الجسم والجسمانيات والله سبحانه منزه عن الجسمية
وعوارضها مريد لا بهامة اى مريد للاشياء لا بهامة النفس وهى اهتمامها بالامور وترديد عزمها عليها
مع الهم والغم بسبب فوتها ماخوذة من الهمهمة وهى ترديد الصوت الخفى وهو سبحانه منزه عنها سميع لا بالة
وهى الاذان والصماخان والقوة الكاينة فيهما الغالبة عن الالات الجسمانية بل سمعه عبارة عن علمه
بالمسموعات فهو نوع مخصوص من العلم باعتبار تعلقه بنوع من المعلوم بصير لا باداة للظهور الى المفتقر الى
المعونة بالاداة ممكن فلا يكون واجب الوجود ولانه خالق الاداة فيمتنع عليه الحاجة الى الاستعانة بها
لا تحويه الاماكن البرائة من الجسمية ولواحقها وكل ما كان كذلك فهو برى عن المكان ولوازمه من الجوانب
وغيرها ولا تضمنه الاوقات لان الاوقات اجزاء الزمان الذى هو من لواحق الحركة التى هى من لواحق الجسم
المتاخر وجوده عن وجوده لو كان وجود الزمان والوقت متاخرا عن وجوده لم يتراتب فلو صحت تضمن
الاوقات لوجوده لم يصح كونها ظرفا له ولا المكان مفتقر الى وجود الزمان فكان يمتنع استغنائه عنه لكنه
سابق فوجب استغنائه عنه ولا تحده الصفات الدليل له صفات زائدة فيحده العقل بتحديدها ولحلية بها
وكل ما اعتبر من صفاته فهو داخل تحت الامكان لا سبيل له الى ساحة ذاته ولا تاخذه السنات
لان السنة وهى مبدأ النوم وفتور يتقدمه حال يعرض الحيوان من اجل استرخاء اعصاب الدماغ بسبب
تصاعد رطوبات الابخرة وهو سبحانه منزه عن ذلك سبق الاوقات كونه لانه خالق الاوقات فوجب
ان يتقدمها وجوده والعدم وجوده اى سبق وجوده عدم الممكنات لان عدمها لكونه ممكنا بالذات
مستند

مستند الى عدم الداعى الى ايجادها المستند الى وجوده فكان وجوده سابقا على عدمها او سبق وجوده على
عدمه لان وجوده لما كان واجبا لذاته كان عدمه ممتنعا لذاته فكان وجوده سابقا على عدمه لا بمعنى عدمه
وسبق وجوده عليه بل لان لحوق العدم له محال بالذات بخلاف ساير الموجودات فان كلها لما كانت محدثة
كان عدمها سابقا على وجودها ولو كان بعضها قديما كما زعمه طائفة من المبتدعة فلا شبهة فى انه قابل فى ذاته
للوجود والعدم جميعا مستفيض الوجود من الموجد فيكون وجوده مسبوقا بعدمه اللايق له فى مرتبة ذاته
والابتداء ازله اى سبق ازله الابتداء وذلك لان الازل عبارة عن عدم الاولية والابتداء وذلك لازم لحقوق
الوجوب لما هو بحسب الاعتبار العقلى وهو ينافى لحوق الابتداء والاولية لوجوده فيستحيل ان يكون له ابتداء
لاستلزام اجتماع النقيضين بل يسبق فى الازلية ابتداء ما كان له ابتداء وجود من الممكنات وهو مبدأها وموجدها
بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك لانه لما خلق المشاعر واوجدها ذوات شعور وادراك وهو المراد
بتشعيره لها امتنع ان يكون له مشاعر ولا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال اما او لا فلانه مشعر المشاعر
واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون فى كماله ولذاته محتاجا الى غيره وهو محال عما سنه وهذا ايضا محال لانها ان كانت
من كماله لكان موجدا لها من حيث انه فاقد كماله فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم تكن من كماله كان
اثباتها له نقصا لان الزيادة على الكمال نقص فكان ايجاده لها مستلزما بالنقصانه وهو انقص وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له اى بايجاده الماهيات الجوهرية وجعله الجواهر الاعيان عرف انه ليس بجوهر ولا ماهية
جوهرية اذ هى ماهية اذا وجدت فى الخارج لم تفتقر فى وجودها العينى الى موضوع ولاخفاء فى ان وجودها
زايد عليها وليس وجود الواجب زايدا عليه بل هو عين ذاته الحقة الاحدية من كل جهة فلا يكون له جوهرية
وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له يعنى بجعله بعض الاشياء ضد البعض كالحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة والسواد والبياض والنور والظلمة الى غير ذلك مما لا يحصى عرف ان لا ضد له لانه لخالق الاضداد
فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه ولضده وهو محال ولان الضدين هما الامران الذان يتعاقبان على محل
واحد ويمتنع اجتماعهما فيه فلو كان بجنسه بين ضد تضاد لكان محتاجا الى محل يحل فيه وهو محال وبمقارنته
بين الاشياء عرف ان لا قرين له لانه لما كان خالقا المقارنات ومبدأ المقارنة بينها لم يجز ان يكون له
قرين ولا لكان خالقا لنفسه ولقرينه وانه محال ولان المقارنة من باب الاضافة والمضاف من حيث هو مضاف
كان وجوده متعلقا بوجود الغير فلو كان للواجب قرين كان وجوده متعلقا بوجود قرينه فلم يكن واجب الوجود
هف ضاد النور بالظلمة تاكيد لقوله وبمضادته بين الاشياء وتقرير له وفى كونهما ضدين خلاف بين العلماء

مبنى على كون الظلمة امرا وجوديا او عدميا والاقرب انها امر وجودى مضاد للنور وعلى انه لو كان امرا عدميا فالظاهر
انها عدم الملكة لا عدم صرف فحينئذ يطلق عليها انها ضد للنور مجازا واليبس بالبلل اليبس بالضم مصدر
وبالفتح اليابس والمناسب هنا الاول بقرينة مقابلته مع البلل وهو بالتحريك ما فيه الندى والرطوبة وهما متضادان
باعتبار اتصافهما باليبوسة والرطوبة وقد يستعملان للكناية عن الشدة والرخاء لان اليبوسة مستلزمة للجدب
والبلاء والرطوبة مستلزمة للخصب والرخاء كما صرح به الزمخشرى فى الفايق وبين هذين الوجهين ايضا تضاد والخشن
باللين الخشن بفتح الخاء وكسر الشين واللين بالفتح والتشديد وقد يخفف متضادان باعتبار الخشونة واللين
بالكسر والسكون والصرد بالحرور الصرد بالفتح والسكون البرد فارسى معرب والحرور بالفتح الريح الحارة
وهى بالليل كالسموم بالنهار وقال ابو عبيدة الحرور بالليل وقد يكون بالنهار والسموم بالنهار وقد يكون بالليل
وهما ايضا متضادان باعتبار اشتمالها على البرودة والحرارة مولف بين متعادياتها مولف بالرفع على انه خبر
مبتدا محذوف اى هو مولف وهو الموافق لما فى كتاب عيون اخبار الرضا وفى بعض النسخ مولفا بالنصب
على انه حال عن فاعل ضاد والمقصود الحكم التفصيلية الكاملة بين العناصر الاربعة فان كيفياتها المتضادة
يجتمع بقدرته وتنكسر سورة كل واحد منها بالاخر فتحصل كيفية متوسطة هى المزاج وبين الارواح اللطيفة
التى لا تحتاج فى ذاتها الى مادة اصلا وبين الابدان الكثيفة بايجاد الربط والملائمة بينهما وبين القلوب
المتعادية كما قال والف بين قلوبهم لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه
عزيز حكيم الى غير ذلك مما لا يخفى على المعتبر مفرق بين متدانياتها مفرق ايضا بالرفع وفى بعض النسخ بالنصب
يعنى هو المفرق بين المتدانيات والمتناسبات كما فرق بين كل واحد من العناصر وبين جزئه المأخوذ منه
لغرض التركيب مع التناسب بين الجزء والكل فى الطبيعة والكيفية وبين الارواح والابدان وبين اجزاء الابدان
بعد فنائها وتفرقها بالموت والافناء وبين قلوب متدانية لامر مشترك بينها كما قال تحسبهم جميعا
وقلوبهم شتى وبين اشياء متدانية بالاجناس على الانواع والاشخاص والحدود والاقدار والمغايرة والصفات
والخواص والاثار الى غير ذلك مما يظهر على المتامل دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مولفها دالة حال من المتدانيات
المتفرقة والمتعاديات المتالفة يعنى دلت تلك المتدانيات والمتعاديات بسبب التفريق والتاليف الواقعين | الثالثة
فيها على وجود مفرقها ومولفها وصفاته مثل العلم والقدرة والحكمة والتدبير على التدبير فان تفرق اجزاء العناصر
منها مع وجود الداعى الى الاجتماع والالتصاق وتاليف تلك الاجزاء مع وجود الداعى الى الافتراق من اعظم الدلايل
الدالة على ما ذكر وكذا تفريق الاشياء المتدانية باجناسها وانواعها واشخاصها وحدودها وحقيقتها واشكالها
وصفاتها

وصفاتها او مقاديرها وغرايبها واخلاقها كما هى فى نظام الوجود دليل واضح على ذلك وكذا تاليف الارواح
بالابدان مع كمال ما بينهما بحسب الذات والصفات واللطافة والكثافة وحدات الملائمة بينهما وتخصيص
كل نفس ببدن من الابدان على وجه تشتغل بتدبيره واصلاحه واستعمالها فيما يعود اليه من المصالح والمنافع
على انتظام الاقتصاد والطريق الارشد ثم التفريق بينهما بقطع الملائمة وازالة الارتباط دليل قاطع على ذلك
وقس على ما ذكرنا ساير التفريقات والتاليفات الواقعة فى هذا العالم وذلك قوله ومن كل شئ خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون اى ذلك المعنى المذكور اعنى وقوع التاليف والتفريق فى الاشياء دلالتهما على
وجود المولف والمفرق الصانع مفاد هذه الاية الشريفة ومضمونها اما اولا فلما ذكره بعض المفسرين من ان المعنى | لهذا العالم
انه يخلق كل جنس من اجناس الموجودات نوعين وهما زوجان لان كل واحد منهما مزدوج بالاخر كالذكر والانثى
والسواد والبياض والنور والظلمة والليل والنهار والحار والبارد والرطب واليابس والسماء المرفوعة
والارض الموضوعة والشمس والقمر والثوابت والسيارات والسهل والجبل والبر والبحر والصيف والشتاء
والجن والانس والعلم والجهل والشجاعة والجبن والجود والبخل والايمان والكفر والسعادة والشقاوة
والحلاوة والمرارة والصحة والسقم والغنى والفقر والضحك والبكاء والفرح والغم والحيوة والموت الى غير ذلك
مما لا يحصى وفايدة هذا التفريق والتاليف التذكر بان لهذه الاشياء موجدا وان موجدها واحد لا يقبل التعدد
والانقسام والازدواج من خواص الممكنات واما ثانيا فلان كل شئ سوى الله زوج تركيبى لتركبه من الذات
والوجود الزايد عليها اشار الى الحلال الذى بهما وكل واحد منهما مزدوج بالاخر ومزدوج لصاحبه وهما زوجان
والتفريق بينهما مع كونهما متقاربين فى قبول الامكان والمجعولية يحصل هذا شيئا وذاك شيئا اخر والتاليف
بينهما يحصل الثانى جارسا للاول ليحصل المحقق فى الخارج مدركا واضحا وفيه دليل قاطع على وجود الصانع المولف
والمفرق بينهما ضرورة ان الذات القابلة للوجود الزايد عليها ليس لها التفريق بينهما ولا انضمام الوجود اليها
مستندين اليها لان المعدوم لا يوجد نفسه فوجب استنادها الى الغير وهو ما ذكرنا ففرق بين قبل
وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له هذا مثال التفريق بين المتدانيات فان الله سبحانه فرق بين اجزاء
الزمان وبين الزمانيات مع التدانى بينها فى كونها زمانا وزمانية بان جعل بعضها قبلا وبعضها بعدا لحق
ان لكل قبل منها بعدا ولكل بعد منها قبلا ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له ولا لكان هو مثلها بالجملة فيكون ممكنا
والتالى بط شاهدة بغرايزها ان لا غريزة لمغرزها شاهدة عطف على دالة بحذف العاطف فهو ايضا حال
عما ذكر والغريزة الطبيعة التى طبع عليها الاشياء كانها غرزت فيها وضمير التانيث فى مغرزها يرجع الى الذى

اولى الغرايز والمراد بتعريف تلك الغرايز ايجادها في الاشياء على سبيل الاستعارة او الحقيقة والشبهة منها
وبين العود الذي يركز في الارض من جهة الغاية ومن جهة المبدا فكما ان العود يثمر ثمرة ينتفع بها كذلك الغرايز
تثمر الافعال الموافقة لنظام العالم كقوة التعجب والضحك والادراك للانسان والشجاعة للاسد والجبن للارنب
والمكر للثعلب الى غير ذلك مما يعلم ولا يعلم من اثار طبايع هذا العالم وخواصها فدلت تلك الاشياء بسبب
الغرايز المركوزة فيها والطبايع المغروزة فيها ان لا غريزة لمغرزها تلك الغرايز وموجدها ضرورة ان ذلك الخالق
الواجب بالذات مغايرة لذوات المخلوقات غير مشابهة بغرايزها المخلوقة والا كان هو كما خلق فاحتاج تعالى الله
من ذلك علوا كبيرا مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها يعني ان الله تعالى قدر الاشياء بالعلم الازلي وربط كل ذي وقت
بوقته بحيث لا يتاخر المتقدم ولا يتقدم المتاخر فهي تخبر بسبب كونها موقتة ان لا وقت لموقتها لامتناع تشبيهه
بخلقه وارتباط وجوده بوقت وافتقاره الى الموقت وسبق العدم على وجوده حجب بعضها عن بعض اما المحجاب
بين المحسوسات بعضها عن بعض وبين المحسوسات والحواس فظاهر واما تحققه بين المعقولات والعقل فيسمى
الحجاب بالحجاب العقلي فلان كثيرا من الامور المعقولة لا يدركه العقل اصلا ولا يصدق بوجودها ابدا العدم ارتباطها
بما ادركه او لبعد ارتباطها عنه او لخفائها وغاية دقتها ليعلم ان لا حجاب بينه اصلا لا حسي ولا عقلي بحيث يحجب خلقه
يمنعهم من مشاهدة وجوده والتصديق بثبوته والا لكان مشابها بخلقه في الاحتجاب وذلك باطل لامتناع
المشابهة والمجهولية بوجوده في كل ذرة من الموجودات وارتباطه اشراق وجوده بكل معقول من المعقولات
كما قال سبحانه واشرقت الارض بنور ربها وقال افي الله شك فاطر السموات والارض ويحتمل ان يراد انه حجب بعضها
عن بعض بحجاب حسي ليعلم انه ليس بينه وبين خلقه حجاب حسي والا لوقع التشبيه بالمحسوس في الحسية
والوضع والجهة والجسمية لان الحجاب الحسي انما يحجب من المحسوسات ذا الوضع والجهة والجسمية والله تعالى
منزه عنها كان ربا اذ لا مربوب الظرفية على توهم الزمان اي كان ربا في الازل ولم يكن شيء من المربوبات
موجودا فيه لانه كان مالكا لاستقلال الامكان ومقتدرا على نقلها من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم متى شاء
وكيف اراد والها اذ لا مالوه انه كان في الازل مستحقا للعبادة ولا يتوهم هذا المعنى على وجود المالوه وعالما
اذ لا معلوم لان علمه بالاشياء عين ذاته وتقدم ذاته على معلوماته الحادثة ومعلوماته الكاينة فلا جرم انه
كان عالما ولم يكن معلوما في الوجود سوى ذاته فهو كان في الازل عالما ومعلوما وعلما ولم يكن معه شيء
وسميعا اذ لا مسموع لان سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات وهو سبحانه كان في الازل عالما بها قبل وجودها وليس
سمعه بالقوة السامعة حتى يتوقف تحققه على وجود المسموعات على بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي

وامسه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن قتيبة عده العلامة من اصحابنا الرضا ع
وقتيبة بضم القاف وفتح التاء والباء بينهما ياء ساكنة مثناة من تحت وقال بعض المحققين المظنون ان الذي
في هذا السند اسمعيل بن حنيبه بالحاء المهملة والقاف وقال بعض الافاضل اسمعيل بن جعفيه بالجيم والفاء وهو
رجل صالح من اصحاب الصادق ع قال دخلت انا وعيسى شلقان هو عيسى بن ابي منصور شلقان بفتح الشين
واللام واسم ابي منصور صبيح قال النجاشي عيسى بن صبيح العرزمي ثقة وقال الكشي سالت حمدويه عن
عن عيسى فقال خير فاضل هو المعروف بشلقان وهو ابن ابي منصور واسم ابي منصور صبيح وقال الصادق ع
في حق عيسى انه خيار في الدنيا وخيار في الاخرة وقال فيه ايضا من احب ان يرى رجلا من اهل الجنة فلينظر
الى هذا والذي يظهر مما ذكرنا ان شلقان ليس اسما لابيه وقال بعض المحققين عيسى بن شلقان ذكره
الشيخ في كتاب الرجال في اصحاب ابي عبد الله ع ولعل قوله ابن في نسخ الكافي من تحريف الناسخين والله اعلم
على ابي عبد الله ع فابتدانا بالكلام من غير سؤال فقال عجبا نصبه على المصدر اي عجبت عجبا لا قوام يدعون
على امير المؤمنين ع في باب التوحيد ما لم يتكلم به قط سبب التعجب عن ذلك ان ما نسبوه اليه ع كان امرا غريبا
ومع ذلك كان السبب الباعث لهم على ذلك امرا خفيا ايضا وذلك محل للتعجب ولذلك كلما كان الامر اغرب
واسبابه اخفى كان اعجب ولعل الغرض من اظهار هذا التعجب تنفير الحاضرين عن مقالة هؤلاء الاقوام
وتحريك نفوسهم الى الاعتبار لئلا يقعوا فيما وقع هؤلاء ثم اشار على سبيل الاستيناف الى براءة ساحته ع
فيما نسبوه اليه مع الايماء الى ذمهم في ترك ما ينبغي ان ياخذوه منه بقوله خطب امير المؤمنين ع الناس
بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده حمد الله تعالى باعتبارات لا يخفى على العالم الاول انه الهم عباده
حمده على ذاته المنزهة عن لواحق الامكان وصفاته المقدسة من الزيادة والنقصان ونعمائه الفايضة
على الانس والجان والائه المنثورة في عرصة الامكان اذ لا يخلو احد عن حمده في شيء من الاحوال فلا يخلو
من حمده بلسان الحال والمقال كما قال جل شانه وان من شيء الا يسبح بحمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته
اذ العقول البشرية مفطورة على الاعتراف بربوبيته كما دل عليه قوله ع الست بربكم قالوا بلى وفيه دلالة
لانه ع وهب كل نفس قسطا من معرفته وفطرها على استعداد قبول كمال الكبرياء حتى تنزه بها حين لم
فانها ان اعترفت بربوبيته لشهادة اعلام الوجود وايات الصنع بصدورها عنه حق حكم صريح بديهتها
اذ لم ينخدع من الوهم بالحاجة الى رب صانع حكيم الدال على وجوده بخلقه اشار الى طريق الطبيعيين
وهو الاستدلال بالنظر في المخلوقات وطبايعها وامكانها وتكونها وحدوثها وقبولها للتغير والانتقال

والتركيب والتحليل الى وجود المبدا الاول والى هذا الطريق اشار خليل الرحمن كما هو المذكور في القرآن والمتكلمون
قرروا هذا الطريق الى اربع طرق لان بعضهم استدلوا بحدوث هذه الذوات على انها باسرها محتاجة
الى موجد موجد وبعضهم استدلوا بحدوث هذه الذوات ومن غير نظر الى الامكان فقالوا الاجسام محدثة
وكل محدث فله محدث والمقدمة الاولى استدلالية والثانية بديهية وبعضهم استدلوا بحدوث الصفات
على وجود موجد لها فقالوا الاجسام كلها متماثلة وقد اختص بعضها بصفات ليست للاخر وذلك التخصيص ليس للجسمية
ولا للوازمها لاشتراك الاجسام فيها موجب اشتراكها في الصفات ولا لعارض من عوارضها لان الكلام في
تخصيص ذلك العارض مثل الكلام في الاول ويلزم التسلسل ولا للطبيعة لانها لا تفعل في المادة البسيطة كالنطفة
مثلا اعضاء مختلفة فلو ان يكون ذلك التخصيص من مدبر حكيم وبعضهم استدلوا بحدوث الصفات على وجود
مدبر والمتكفل لبيان هذه الطرق وسالها ومباحثها على وجه التمام كلي هو علم الكلام وبحدوث خلقه على ازله
اذ لو كان حادثا لكان مثلهم في الحدوث وليس كمثله شيء واذا ابطل حدوثه ثبت ازله وايضا قد ثبت ان جميع
المحدثات صادرة عن قدرته ومنتهية اليه في سلسلة الحاجة فلو كان هو سبحانه محدثا لكان محدثا
لنفسه وهو محال بالضرورة واذا لم يكن محدثا كان قديما ازليا وباشتباههم على ان لا شبه له
اي الدال باشتباه بعضهم ببعض وتشاركهم في معنى الامكان والحدوث والافتقار الى الموثر والتكيف بالكيفيات
التابعة للامكان على ان لا شبه له من خلقه اذ لو كان له شبه لكان هو سبحانه موصوفا بالامور المذكورة والتالي
بط فالمقدم مثله وبالجملة تحقق هذه الامور بين كل شيئين متشابهين دليل قاطع على انه لا شبه له والا لتحققت
هذه الامور فيه وانه بط وقيل المراد اشتباههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان
ونحو ذلك وانه ليس داخلا تحت جنس لبراءته عن التركيب المستلزم للامكان ولا تحت نوع لافتقاره في
التخصيص بالعوارض الى غيره ولا بذي مادة لاستلزامه التركيب والحاجة الى المركب فليس بذي شبه
في شيء من الامور المذكورة وما ذكرنا اتم في نفي التشبيه المستشهد باياته على قدرته عطف بحذف
العايد على الدال وعلى الملهم والاستشهاد الاستدلال والاياته هي السموات وما فيها من الثوابت والسيارات
والارضون وما عليها من العناصر والمركبات وغير ذلك من العقول والنفوس وساير المجردات وفي هذه
الايات على قدرته القاهرة التي لا يستعصي عليها شيء من الاشياء امر بين للاذكياء الممتنعة من الصفات ذاته
لامتناع اتصافه بصفة زايدة على ذاته عارضة لها والا لكان ناقصا بذاته مفتقرا في كماله اليها
ومشابها لخلقه ومحلا للحوادث ان كانت صفاته حادثة وغير متفرد بالقدم ان كانت قديمة وكلاهما الشرع

وكل ما اعتبره العقل له من الصفات الكمالية فانما يرجع الى نفي ضد عنه كما مر ومن الابصار رؤيته
لان الرؤية البصرية انما تتعلق بالمبصرات التي هي نوع من المحسوسات والله سبحانه ليس بمحسوس ومن الاوهام
الاحاطة به لما كان هو غير مركب لم يكن للعقل الاحاطة به فالوهم اولى بذلك لان الوهم انما يتعلق
بالمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والمواد الجسمانية فلا يمكن له ادراك الواجب المنزه عنهما فضلا ان
يحيط به ويطلع على كنه حقيقته لا امد لكونه الامد الغاية كالمدى يقال ما امدك اي منتهى
عمرك ولما كان الامد هو الغاية ومنتهى المدة المضروبة لذلك الزمان من زمانه ونهايته نفي ذلك زمان
بين عن ذلك الامد بحيث انه دايم لا امد لوجوده ولا غاية لبقائه لانه منزه عن طريان العدم على وجوده فهذا
تاكيد للسابق ويحتمل ان يراد هنا بالامد الامد المعين من الزمان وهو مدة العمر وهو يطلق على هذا المعنى
ايضا كما صرح به الزمخشري في الفايق وهذا الاحتمال اولى لان التاسيس خير من التاكيد ومعناه لا امد
لوجوده لانه منزه عن الزمان ولان وجوده قبل وجود الزمان لا تشمله المشاعر الذات المشاعر هي
الحواس ويحتمل ان يراد بها المدارك مطلقا سواء كانت قوى مادية مدركة للحسيات والوهميات او قوة
عقلية مدركة للعقليات والكليات اذ ليس للمدارك مطلقا الى معرفة كنه ذاته سبيل ولا على الوصول الى
حقيقة صفاته دليل وانما غايتها كالهادي الى الايقان بوجوده بعد مشاهدة الايات والبرهان بتنزهها عن
المشابهة بالخلق بعيدا عن لواحق الامكان ولا يحجبه الحجاب لان الحجب الجسمانية انما تحجب الاجسام
وهو ليس جسما وقد علمت انه تعالى منزه عن ذلك ولما اشار الى ان المانع من رؤيته ليس هو الحجاب الجسماني
اشار الى ان هناك نوعا آخر من الحجاب المانع منها بقوله والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم
اي الحجاب المانع من رؤيته هو ان خلقهم على صفات ليست من صفاته ثم اشار الى تعليل هذا الحمل
بقوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه قوله ولامكان بالنصب عطفا على الضمير
اليه اي لامتناع ذاته سبحانه من كل ما يمكن في ذواتهم من الصفات ولامكان كل ما في ذواتهم ما يمتنع منه
سبحانه وهذا الحجاب مانع من رؤيته بالبصر لان كونهم بحيث يتعلق بهم رؤية البصر من صفاتهم الممكنة
لهم ولهم باعتبار هذه الصفة صفات اخرى وهي الوضع والجهة واللون وغيرها من شرايط الرؤية
واذا كانت هذه الامور من صفاتهم وكانت ممتنعة في حقه تعالى علمنا انه امتنع ان يكون جل شانه محلا لنظر
العيون ومرئيا مثلهم ووجب ان يكون محجوبا عن ابصارهم بهذا الحجاب الذي هو الامتناع الذاتي لا الحجاب
الجسماني قال للتاكيد ذلك ولتعميم المغايرة بينه وبينهم بحسب الذات والصفات كلها ولا افتراق

الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب لان لكل من الصانع والمصنوع صفات تخصه
وتميزه وهي اليق به فهو بها يفارق الاخر وهذا هو الجواب فالامكان الذاتي والوجود بالغير والخلو
والحدوث والاشتباه والمرئية والملموسية بالمشاعر والحجب بالسواتر من لواحق المصنوعات ومما ينبغي لها
ويليق بها والوجوب الذاتي والخالقية والازلية والمبترئ عن المشابهة والمرئية ولمس المشاعر
وحجب السواتر من صفات الصانع الاول ومما ينبغي له ويليق به وايضا لو ما سبق من صفات المصنوعات
لو جرى فيه صفات المصنوعات وجرى في المصنوعات صفاته لوقع المساواة والمشابهة بينه وبينها
فيكون مشاركا لها في الحدوث المستلزم للامكان المستلزم للحاجة الى الصانع فلم يكن بينه وبينها
فصل ولا له عليها فضل وكل ذلك امور المساواة والمشابهة وعدم الفصل والفضل ظاهر البطلان
واراد بالحاد خالق الحدود والنهايات وهو الصانع واعتباره غير اعتبار الرب لدخول الملك كثيرا في
مفهوم الرب دون الصانع الواحد بلا تاويل عدد لان وحدته ليست بمعنى كونه مبدا للكثرة حتى
يكون معدودا من جملتها بحيث بان يقال هو واحد لا اثنان لان الانسان ايضا واحد بهذا المعنى
مع ما فيه من التركيب والتجزئة او يقال هو واحد احاد الموجودات المتخالفة من الوحدات اذ لو كان
واحدا بمعنى انه من جملة الاحاد المعدودة لكان من جنسها وكان داخلا في الكم المنفصل فكان موصوفا
بالعرض بل بمعنى انه لا ثاني له في الوجود ولا كثرة في ذاته لا في الذهن ولا في الخارج ولا اختلاف في صفاته
ولا يشبهه شيء ولم يفته شيء من كماله بل كل ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل قيل نفي الوحدة
العددية عنه ينافي ما في بعض ادعية الصحيفة الهي بالكمال وحدانية العدد واجيب بان انما اريد بذلك
نفي الوحدة العددية عنه لا اثباتها له او اقول ويمكن الجواب عنه ايضا بانه اريد بذلك ان لك وحدانية
العدد بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه وفيض جوده والخالق لا بمعنى حركة لان الحركة
من لوازم الجسم وتوابع الاستعداد والانفعال وهو منزه عنها وانما هو خالق بمجرد الارادة كما قال
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والبصير لا باداة اي لا بقوة باصرة والسميع لا بتفريق الة
اي لا بتفريق القوة السامعة وتوزيعها على المسموعات وهو توجيهها تارة الى هذا المسموع وتارة الى اخر
كما يقال فلان متفرق الخاطر اذا وزع فكره على حفظ اشياء متباينة وراعاها كالعلم وتحصيل المال وتنزه
ادراكه تع عن ذلك ظاهر لكونه من توابع الالات الجسمانية والنفوس البشرية والشاهد لا بمماسة
اي الحاضر عند كل شيء لا بمماسة شيء من الاشياء لان حضوره ليس كحضور الجسم والجسمانيات المتقاربة منها
متقاربها

وتقاربها في الاين والوضع بل حضوره عبارة عن احاطة علمه بكل شيء والباطن لا باجتنان في كتب اللغة
الاجتنان پنهان شدن و دفن كردن اي الباطن الخفي بسببها انه لا يدرك ذاته العقول والافهام
ولا ينال صفاته الحواس والاوهام لا بسبب استتاره في شيء او احتجابه بحجاب والظاهر اي الظاهر
وجوده بالاثار والايات العقلية والتجليات الذهنية والتدبيرات التي له في كل ذرة من الموجودات اذ كل
شيء دليل على وجوده ومراة لظهوره البائن لا بتراخي مسافة اي المباين للاشياء متباعد عنها لا بتباعد
اين ولا بتراخي مسافة بينه وبينها لان ذلك من خواص الاينيات بل بذاته وصفاته حيث انه في ذاته لا يماثل
بذوات شيء من الموجودات وصفاته لا تشابه بصفات شيء من الممكنات ازله نهية لمجاول الافكار
النهية بضم النون وسكون الهاء وفتح الياء المثناة من تحت اسم من نهاه ضد امره وفي بعض النسخ نهى
بحذف التاء والمجاول بالجيم جمع مجول بفتح الميم وهو مكان الجولان او زمانه وبالحاء المهملة المضمومة
والواو المفتوحة اسم مكان او زمان من المحاولة وفي المصادر المحاولة بجستن وخواستن يعني ازله ينهى ويمنع
ان يتحقق محل جولان الافكار المطالبة لمعرفة ذاته وصفاته او المطالبة لمعرفة اوله اما على الاول فلان نهاية
سير الافكار هي اواخر منازل الامكان ولا محل لسيرها في الازل حتى يعرف حقيقته الازلية من حيث الذات
والصفات واما على الثاني فلان الازل عبارة عن عدم الاولية ومن ليس لوجوده اول لم يكن للفكر محل
يجول فيه طلب اوله ودوامه ردع لطامحات العقول الردع المنع والكف والعقول الطامحة هي المرتفعة
الى اقصى مدارج كمالها وادراكها يعني دوامه الابدي وبقاؤه السرمدي يمنع العقول الكاملة ويكفها عن
الوصول الى اخر ملاحظة ومرتبة انه الشيء المعلوم الوقوع يمنع العاقل من طلب نقيضه قد حسر كنهه نوافذ الابصار
حسر البصير حسورا اعيى وحسرته انا يتعدى ولا يتعدى والاول هو المراد هنا لان كنهه فاعل ونوافذ
الابصار مفعوله يعني اعيى واعجز كنهه الابصار النافذة العقلية مراده كان البصيرة العقلية وان
كانت قوية نافذة انما يكون نفوذها فيما يكون نفوذها فيه باصرة في عالم الامكان وكنه الواجب خارج عن هذا
العالم وقمع وجوده جوايل الاوهام القمع القلع والكسر والجوايل جمع الجايل يقال جال واجتال اذا ذهب
وجاء ومنه الجولان في الحرب يعني كسر وجوده الاوهام الجايلة في ميدان معرفة حقيقته لانه قد تقرر
ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ووجوده تع لما لم يكن محسوسا ولا متعلقا
بمكان كاسر التعلق الاوهام به وبحقيقته فمن وصف الله فقد حده اي من وصفه بكيفيات لا يعتبر
بمخلوقاته وصفاته زايدة على ذاته فقد حده بالكثرة او من وصفه بانه معلوم له ومن انه حجد ذاته

بحقيقته فقد اوجب لحدا بقا الذهن عنده اذ الحقيقة انما تعلم من جهة ما هي ويشير العقل اليها ويحيط
بها اذا كانت مركبة وكل مركب محدود ومن حده فقد عده لان حده باحد الوجهين المذكورين
يستلزم تحقق الكثرة فيه وكل ذي كثرة معدود من جملة المعدودات ومن عده فقد ابطل ازله
لان من عده من جنس ذي الكثرة باعتبار الصفات او باعتبار الذات فقد ادخله في الممكنات والحادثات
الغير المستحقة للازلية بالذات فكان عده باحد الاعتبارين مبطلا لازله الذي يستحقه لذاته
ومن قال اين فقد غياه اي جعل له غايات واطرافا ينتهي اليها لان ذلك من لوازم الاينيات كالجسم والجسمانيات
ومن قال على ما فقد اخلا منه في بعض النسخ علام بحذف الالف اي ومن قال على اي شيء هو فقد اخلى منه
ساير الاشياء لان من قال هو فوق شيء بمعنى الاستقرار عليه فقد قال بقربه ونسبته الى ذلك الشيء
وبعده عن اشياء اخر او فقد اخلا منه ساير الامكنة لان السؤال بعلى يستلزم تحيزه وخلو بعض الجهات
منه واختصاصه بالجهة المعينة ولعل المراد فقد اخلا منه ذلك النفي العام الضرورة ان المحمول يكون
خارجا عن محله وفيه نظر ومن قال فيم فقد ضمنه اي جعله في ضمن غيره سواء سال عن حصوله في المكان
كحصول الجسم فيه او عن حصوله في الموضوع كحصول العرض فيه او عن حصوله في الكل كحصول الجزء فيه وجعله في
ضمن الغير باطل لانه ان افتقر الى ذلك الغير لزم الامكان وان لم يفتقر اليه اصلا فهو غني عنه مطلقا والغني
المطلق يستحيل حلوله في شيء واتباعه له في الوجود لان حصوله في ضمن الغير ان كان من صفات كماله لزم انضمامه
بالنقص قبل وجود ذلك الغير وان لم يكن من صفات كماله كان حصوله فيه مستلزما لانضمامه بالنقص
ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابراهيم ع
اساله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله
وقمع وجوده جوايل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به معرفته الديانة مصدر بمعنى الاطاعة والانقياد
يقال دان بكذا ديانة فهو متدين والدين ما يتدين به الرجل والملة والورع وشاع في الشرع اطلاقه على
الشرايع الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلم واعلم ان معرفة الصانع على مراتب الاولى وهو ادناها ان يعرف
ان لهذا العالم صانعا ويصدق وجوده الثانية ان يترقى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الثالثة ان يترقى
الى نفي الصفات التي يعتبرها العقل عنه وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وكل واحدة من الاوليين
مبدا لما بعدهما وكل واحدة من الاخيرتين كمال لما قبلها فلذا قال ع وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده
نفي الصفات عنه توضيح ذلك ان التصديق بوجوده بدليل يقتضيه تصديق ناقص وتمامه توحيده والتصديق بانه
واحد

واحد لا شريك له هو هذا التوحيد والتصديق مع الجهل بنفي الصفات عنه ناقص وتمامه نفيها عنه ووجه
نقصانه انه يستلزم حدوثه ونفي الازلية عنه كما اشار اليه ع بقوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة الموصوف انه غير الصفة وهي الشهادة بلسان الحال فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف
وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد له الاستغناء عن الصفة وقيامه بدونها فهما متغايران وشهادتهما
جميعا بالتثنية اي هما تشهدان بلسان الحال عند اجتماعهما وتقارنهما بالتثنية والتعدد اعني الذات الموصوفة
بالصفات والصفات العارضة لها الممتنع منه الازل الممتنع صفة للتثنية والازل فاعله وضمير منه
يعود الى التثنية باعتبار انه مصدر وقع في بعض النسخ منها وبيان ذلك الامتناع ان الواجب ح ليس نفس الذات
وحدها ولا نفس الصفة وحدها والا لزم افتقاره الى الغير وانه ينافي الوجوب الذاتي والغنى المطلق بل هو
المركب من مجموع الذات والصفة وكل مركب حادث وكل حادث يمتنع منه الازل الذي هو عبارة عن عدم
الحدوث على ان الواجب لو كان نفس الذات وحدها فلا شبهة في ان صفاته الزايدة عليه من كماله فهو فيه
كثرة وكل ذي الكثرة والذي كماله فيه ممكن لافتقاره الى غيره وكل ممكن حادث وقد عرفت ان الازل يمتنع من الحادث
واذا ثبت المنافاة بين الازل وزيادة الصفات ثبت ان من قال بزيادة الصفات فقد ابطل ازله ولذلك
فرع عليه قوله فمن وصف الله فقد حده اي من وصفه بصفات زايدة فقد حده بالتجزي والتكثر
ومن حده فقد عده من جملة المركبات والمعدودات المتكثرة التي ليست له وحدة حقيقية ومن عده
فقد ابطل ازله للمنافاة بين ازله وتعديده على الوجه المذكور وفي ذلك الوصف نفي من الجهل بامر
التوحيد ولا يبعد بان يجعل قوله فمن وصف الله ناظرا الى قوله لشهادة كل صفة وقوله ومن حده ناظرا الى
قوله وشهادتهما وقوله ومن عده ناظرا الى قوله الممتنع ومن قال كيف فقد استوصفه اي طلب وصفه لان
كيف سؤال عن الكيفية والصفة ومن قال فيم فقد ضمنه باحد الوجوه المذكورة ومن قال على ما فقد حمله
لان من قال هو على شيء بركوب فوقه وقعود عليه فقد اجرى عليه صفات الخلق ومن اجرى عليه صفاتهم
فهو جاهل به وفي بعض النسخ فقد حمله بالحاء والميم ومن قال اين فقد اخلا منه لان اين سؤال عن الحيز
والجهة فمن قال اين فقد جعله في حيز وجهة ومن جعله فيهما فقد اخلا منه ساير الاحياز والجهات كما هو
شان الجسم والجسمانيات وهو باطل لانه ع في جميع الاحياز بالعلم والاحاطة او فقد اخلا منه صفات الالهية
والربوبية وهي التنزه عن كونه في الاين لانه من لواحق الاجسام او فقد برى منه من قولهم فلان خلي
منك اي بري ومن قال ما هو فقد نعته بانه محدود معروف بكنه حقيقته لان ما هو سؤال عن ذلك

اذ لا يعرف حقيقته الا هو ومن قال الى ما فقد غاياه اى جعل لوجوده نهاية ينتهى عندها وينقطع بالوصول
اليها وهذا محال لان الوجود الحق بالذات عالم بالذات لا معلوم لان علمه بالاشياء بنفس ذاته التى هى مبدء
لانكشاف الاشياء عنده لا يتوقف على وجود الاشياء بل علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها
وخالق اذ لا مخلوق الخلق بمعنى التقدير وهو متعلق بالاشياء فى الازل قبل وجودها ولو اريد بالخلق
معنى الايجاد فلو قيل ان الخالقية بهذا المعنى مع المخلوق لا قبله وفى الازل اللهم الا ان يقال الاضافة بهذا المعنى
الايجاد قبل المخلوق لان ايجاد الشئ عبارة عن اعطاء الوجود اياه فهو متقدم بالذات على وجود ذلك
الشئ لاستحالة ايجاد الموجود ولكن فيه بعد من وجهين الاول ان هذا التوجيه يجعل الكلام قليل الفائدة
لظهور ان الايجاد لكل شئ قبل وجوده فلا فائدة فى التعرض لبيانه الثانى ان المقصود بيان تحقق هذا الوصف
اعنى الخالقية له فى الازل وثبوت استحقاقه لاسم الخالق فيه وهذا التوجيه لا يفيد ذلك بل ينافيه
ورب اذ لا مربوب قد علمت معنى ربوبيته ووجه تقدمها على المربوب آنفا وكذلك يوصف ربنا وهو فوق ما
يصفه الواصفون فوق اما عطف على يوصف بتقدير يوصف وحال عن ربنا وعنيه اياه الى ان ما وصفناه
ليس باوصاف الرب فوقه بالرتبة والشرف والوصف اللائق بهويته ومصنوع فهو مخلوق مصنوع مثلهم عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت لعله
عمرو بن ابى المقدام الممدوح من رجال السجاد والباقر والصادق عليهم السلام من رجل سماه
عن ابى اسحق السبيعى عن الحرث الاعور هو الحرث بن قيس الاعور قال العلامة روى الكشى فى طريق فيه
الشعبى انه قال لعلى عليه السلام انى احبك ولا يثبت بهذا عندى عدالته بل ترجيحا قال خطب امير المؤمنين ع
يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته اى من حسن وصفه للرب وما ذكره من تعظيم الله
تعالى قال ابو اسحق فقلت للحرث او ما حفظتها الهمزة للاستفهام والواو للعطف على محذوف اى اسمعتها
وما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه الحمد لله الذى لا يموت وصفه بالدوام بسبب سلب
الموت عنه لان الموت انقطاع تعلق الروح عن البدن ورجوع الخلق الى الحق لزوال القوى المزاجية وكل
ذلك عليه سبحانه محال وانما افتتح بالحمد لتعليم الخلق بلزوم الثناء على الملك الوهاب واعترافه بنعمته عند
الافتتاح بالخطاب لاستلزام ذلك ملاحظة حضرة الجلال والالتفات اليها عامة الاحوال فالابتداء
بعده بالصفات السلبية الدقيقة ويدل ان التوحيد المطلق والاخلاص الحق لا يتحققان الا بنفى جميع
ما عداه من لوح النفس وطرحه عن درجة الاعتبار ولا يحصل الشئ الا بذكر كان اعتباره مقدما على اعتبار
ذلك

ذلك الشئ ولما كان بو معلما لكيفية السلوك الى الحق وكانت العقول قاصرة عن ادراك حقيقته والاوهام
حاكمة بمثليته له لمدركاتها بدأ بذكر السلب لانه مستلزم لغسل درن الحكم الوهمى فى حقه عن لوح الخيال
حتى اذا اورد عقيبه ذكر ما هو اهله ورد على لوح صاف من كدر الباطل فانتقش كما ينبغى صادقا طيبا
خالصا متمكنا ولا تنقضى عجائبه التى كلما تأملها الانسان واجال فيه البصر يجد من كمال قدرته وآثار
حكمته فوق ما وجد فى بادى النظر لانه فى كل يوم فى شان من احداث بدائع لم يكن الشان الامر والحال العجيب
فى كل زمان من الازمان يحدث فى عالم الامكان على وفق الحكمة والقضاء الازلى ما هو محل العجب العجيب
الذى يحار فيه ابصار البصائر من اوضاع غريبة واشخاص جديدة واحوال بديعة لم يكن شئ منها قبل ذلك
قال القاضى وفى الحديث من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين وهو رد لقول اليهود
ان الله لا يقضى يوم السبت شيئا انتهى اقول وهو ايضا رد على من ذهب الى انه تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة
على ما عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم ع على خلق اولاده والتقدم والتأخر
انما يقع فى ظهورها لا فى حدوثها وهذا المذهب ماخوذ من اصحاب الكمون والظهور من جملة الفلاسفة كما
اشار اليه صاحب الملل والنحل الذى لم يلد فيكون فى العز مشاركا يكون ارجاعه الى قياس استثنائى
تقريره لو كان له ولد لكان فى العز والجلال مشاركا معه والتالى باطل اذ لا عزيز على الاطلاق سواه
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ولد العزيز عزيز مثله وقد سلك ع فى ذلك سبيل المعتاد الظاهر
بادى الرأى ولا استقراء وهو ان كل ولد يحتذى ابيه فى العز والذل وان لم يجب ذلك فى العقل والاستقراء
فما يستعمل فى الخطابة ويحتج به فيها لان غايتها الاقناع ولم يولد فيكون موروثا هالكا اى لكان
مولودا لكان هالكا موروثا لما كان من شانه من خلقه وهو نشر به له من صفات البشر اذ العادة ان كل مولود
من الانسان يهلك غيره من خلقه والاظهر حملها على استحالة كونه ولدا ومولودا الى ان ذلك من لواحق الشهوة
الحيوانية وتوابع القوة الجسمانية وقد سبق منزه عنها ولم يقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا
الماثل القائم والماثل ايضا المشابه يعنى لم تدركه الاوهام فانها ان ادركته قدرته شخصا منتصبا قائما
وصورة شبيهة بصورة الجسم والجسمانيات لان الوهم انما يدرك الاحوال المتعلقة بالمادة ويقال فيما يدرك
ان يستعمل المخيلة فى تقديره بمقدار معين وموضع معين ويحكم بان ذلك مبلغه ونهايته فلو ادركته الاوهام
لقدرته شخصا معينا قائما على مقدار معين وصورة بصورة معينة فى محل معين تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا حال الشئ يحول اذا انقلب وتغير عن حاله كل

متغير حائل كما فى النهاية يعنى لا تدركه الابصار فانها ان ادركته كان بعد انتقال الابصار عنه متغيرا
ومنتقلا عن الحالة التى كانت له عند الابصار وهى المقابلة والمحاذاة والوضع الخاص وغير ذلك من
الامور المعتبرة فى الرؤية الى الحالة اخرى مغايرة للاولى فهو وصف تارة بالمقابلة والمحاذاة متساويا وتارة
بلا مقابلة ولا محاذاة وذلك لا يليق بقدس الحق لان نسبته الى جميع الاشياء والاحيان والاوضاع والمحال
والاوقات والازمنة والامكنة على السواء لا تتغير ولا تتبدل اصلا وابدا فنسبته الى المشرق كنسبته
الى المغرب ونسبته الى السماء كنسبته الى الارض ونسبته الى زيد وابصاره شئ كنسبته الى زيد وابصاره
الى شئ آخر ويحتمل ان يكون لفظه بعد بضم الباء ويكون اسم يكون والحائل بمعنى الحاجز يعنى لا تدركه
الابصار لانها لو ادركته كان بعد انتقال الابصار اليه مانعا من رؤيته لان من شرائط الرؤية عدم القرب
المتوسط والاخير فقط لان ذلك شأن ذوات الاحياز التى يتصور فيها القرب والبعد بحسب المسافة
وقدس الحق منزه عن ذلك الذى ليست فى اوليته نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية اذ العدم لا يسبق
الوجود الازلى ولا يلحقه الذى لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان الوقت جزء الزمان ولما كان جل
شانه خالق الوقت والزمان وجب ان يتقدمهما فلا يتصور تقدمهما عليه ولم يتعاوره اى لم يأخذه
على سبيل التناوب والتداول زيادة ولا نقصان لانهما من لواحق الكم والكيفيات ولا يوصف باين
ولا بم ولا مكان اى لا يوصف بالحصول فى الاين ولعل المراد بالاين الجهة دون المكان لئلا يلزم
التكرار مع اطلاق الاين على الجهة لكمال المناسبة بينهما فانهما مقصد المتحرك الاول باعتبار الحصول
فيها والثانى باعتبار الوصول اليها والقرب منه وكذا لا يوصف بما هو لان وصفه به يستلزم وصفه بانه يمكن
معرفة كنه حقيقته لان ما هو سؤال عن كنه الحقيقة وكذا لا يوصف بالكون فى المكان لاستحالة
افتقاره الى المكان الذى بطن من خفيات الامور اى ادرك البواطن من خفيات الامور يعنى تعلق علمه
فى بواطنها لانه عالم السر والخفيات ويحتمل ان يكون المراد انه باطن خفى داخل فى جملة خفيات الامور
ولما كانت بواطنها اخفى من ظواهرها كان المفهوم من كونه بطن منها انه اخفى منها عند العقول وغيرها
من القوى المدركة وذلك لان الادراك اما حسى او وهمى او عقلى ولما كان عز وجل مقدسا عن الجسمية منزها
عن الوضع والجهة استحال ان يدركه شئ من الحواس الظاهرة والباطنة ولما كان ذاته بريئة عن انحاء
التركيب استحال ان يكون للعقل اطلاع عليها بالكنه فخفاؤه اذن على جميع الادراكات والمدركات
ظاهر وكونه اخفى الامور الخفية واضح وظهر فى العقول بما يرى فى خلقه من علامات التدبير اذ بآيات
قدرته

قدرته وتدبيره وعلامات صنعه وتقديره تجلت ذاته فى عقول العارفين وظهرت صفاته فى صدور
العالمين وقد حث على التفكر فيها والنظر اليها للاستدلال بها على وجود الصانع وصفاته بقوله تعالى او لم
يتفكروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ الآية وقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق
وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا الطريق هو طريق المليين وساير فرق المتكلمين فانهم
يستدلون اولا على حدوث الاجسام والاعراض ثم يستدلون بحدوثها وتغيرها على وجود الصانع
ثم يستدلون بالنظر فى احوال المخلوقات على صفاته واحدة واحدة مثلا يستدلون باحكامها واتقانها
على كون صانعها عالما حكيما قادرا وبتخصيصها بامر ليس للآخر على كونه مريدا وبلطافة خلق بعضها ودقته
على كونه لطيفا وكذا الحكماء الطبيعيون يستدلون بوجود الحركة على محرك وباستحالة اتصال الحركات لا الى
اول على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدء اول الذى سئلت الانبياء
عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض لامتناعهما فى حقه اما الحد فلانه ليس له حقيقة مركبة من الذاتيات
ولا امتداد منته الى النهايات واما البعض فلانه ليس له ابعاض لاستحالة التجزية والتكثر على جناب
القدس بل وصفته بفعاله ودلت عليه بآياته فانهم ارشدوا العقول الناقصة الى الشهادة
بوجوده بالنظر فى افعاله العجيبة وآياته الغريبة والتأمل فى آثار قدرته والطاف صنعته والتفكر
فى لطايف تدبيره وطرايف تقديره ويبينوا ان كل ما تصورته النفوس من الصور العقلية وادركته
الحواس من الصور الحسية وجب تنزيهه عنه وان الواجب هو الاذعان بوجوده اذ ما فات بريا من الجود
وعلائقها مجردا عن مدركات الحواس ولواحقها من الاين والوضع والجهة والمقدار وغير ذلك من
لواحق الممكنات وخواص المصنوعات لا يستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض
فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته لان هذه المصنوعات آيات ظاهرة
على وجوده وحكمته وعلامات باهرة على علمه وقدرته لكن ظهورها للعقول يتفاوت بحسب تفاوت
مراتب الاستعداد والتفكر على درجات متباعدة ومنازل متفاوتة ومن جحده فانما جحده لعدم تفكره
فى ذواتها وسوء تدبره فى صفاتها الى كلها شواهد صدق على وجوده ووحدته فى الربوبية وتفرده
فى الالهية وتنزهه عن صفات المخلوقين وتقدسه عن سمات المصنوعين مع اقرار العقل بديهة
معارضة الوهم بالتصديق لهم حتى ان سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولذلك اذا
وقعوا فى مصيبة ودخلوا فى بلية كالغرق ونحوه لم يجدوا ملجأ سواه ولم يدعوا الا اياه الذى تعالى

من الخلق اى بعيد منهم لعدم مشابهته بهم وعدم ادراكهم له فلا شىء كمثله فى ذاته وصفاته اذ لا يتصف هو بصفات
شىء من الاشياء ولا يتصف شىء من الاشياء بصفاته لان عالم الوجوب والفناء متغايران بالكلية لعالم الامكان
والفناء فلا يوجد ما يليق باحدهما فى الاخر الذى خلق خلقه لعبادته ليجزيهم بها الجزاء بعزته ويرحمهم
منها كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من شرائط التكليف مثل العقل والقدرة وضروبها فانهم شرائع اجابوه منهم
سماعا لنا النوع وقطع عذرهم بالحجج اى بالحجج الباطنة وهى العقول وبالحجج الظاهرة وهى بعث الانبياء ونصب
الاوصياء وانزال الكتب تنبيها للغافلين وتذكيرا للجاهلين فقطع عذرهم ودفع حجتهم لئلا يقولوا يوم القيامة
لولا ارسلت الينا رسولا يهدينا الى معرفتك ويرشدنا الى طاعتك فعن بينة هلك من هلك وبينة نجى من نجا
يعنى من هلك بالكفر والضلال بعد بعث الانبياء وانزال الكتب وارشاد الطريق وكمال العقل فعن وضوح
بينة هلك ومن نجا من العقوبة والنكال بالايمان والكمال فبينة وافضاله نجا ولله الفضل مبدئا ومعيدا
اى ولله الفضل والجود والزيادة فى الاحسان فى حال ابداء الخلق وايجادهم فى الدنيا وفى حال اعادتهم وارجاعهم
بعد الفناء اما فضله فى الايجاد فظاهر لانه بلا سبق استحقاق قطعا واما فضله فى الاعادة وازدياد الاحسان فهو
فى الاخرة فهو يختص بالمؤمنين المتقين كما قال وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد ولدينا مزيد ثم اشار
الى استحقاقه الحمد فى البداية والنهاية فضل الحمد والحث عليه بقوله ثم ان الله وله الحمد هذه الجملة اعتراضية
لا محل لها من الاعراب وانما ذكره متعلق الحمد لقصد التعميم والاشارة الى انه يستحقه لذاته وتم الحمد المتفاوت
فى المرتب فان حمده لنفسه افضل واكمل من حمد الغير له افتتح الحمد لنفسه فى التنزيل عند خلق العالم
كما قال الحمد لله فاطر السموات والارض وعند خلق الانسان ونفخ الروح كما قال ثم انشاناه خلقا آخر
فتبارك الله احسن الخالقين لان الحمد هو الثناء الجميل ولا يجب ان يكون ذلك بلفظ الحمد وختم امر الدنيا
لعل المراد بامر الدنيا ما يتعلق بها من سوء العاقبة وحسنها للعباد بحسب القضاء الالهى وجعل الآخرة بحمد
نفسه الجدل بالتحريك او سكون الجيم مصدر يقال جدلت بدى جدلا بكسر الجيم فى الاول وسكونها فى الثانى
وهو ان يجتمع بين الجلد واللحم ماء من كثرة العمل وشدته يحصل منه بثرة ويقال له بالفارسية آبله وبضمه
بعضهم بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وهو الجدب وانقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء والمجادلة والكيد
والمراد به هنا على جميع هذه المعانى الشدة والمصيبة على سبيل الكناية يعنى ختم امر الدنيا وختم شدائد
الآخرة واهوالها بالحمد لنفسه على القضاء بالحق كما قال وقضى بينهم بالحق بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار
وقيل

وقيل الحمد لله رب العالمين على القضاء بالحق واعطاء كل قوم ما يستحقه من غير ظلم ولا جور والظهر سياق
هذا الحديث ان القائل هو الله او قيل هم المؤمنون او الملائكة فان قلت ختم شدائد الآخرة بمعنى القضاء
وهذا القول ظاهر واما ختم امر الدنيا بهما فما الوجه فيه قلت هذا فى الحقيقة مبنى على ان ختم امر الدنيا انقطاع
العلايج وعند ذلك يتحقق حال كل شخص ويعلم انه من اهل الجنة او من اهل النار ولذلك قيل من مات قامت
قيامته الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدى بالجلال بلا تمثيل تشبيه الكبرياء والجلال اعنى
العظمة والرفعة باللباس والرداء فى الاحاطة والشمول مكنية وتعلق اللبس والارتداء بهما تخييلية ولما كان
المتبادر من الكبير والجليل اذا وصف بهما ان يكون ذا جسد ومثال اشار الى ان وصفه بهما من غير تجسيد
بتشخص جسدانى وتمثيل بمثال جسمانى للتنبيه على ان المراد منهما هو العظمة والرفعة بحسب القدر والرتبة
والمستوى على العرش بغير زوال لما كان المتبادر من الاستواء فى افهام القاصرين هو الاستقرار اشار الى
نفى ارادة ذلك بسلب الزوال الذى هو الزوال من حال الى حال والانتقال من موضع الى موضع لان كل مستقر
على شىء شانه جواز ذلك فاضافه بذلك للتنبيه على ان المراد به معنى آخر يجوز فى حقه وهو الاستعلاء والاستيلاء
والغلبة والاطلاقه على هذا المعنى ايضا شايع فى العرف واللغة والمتعالى عن الخلق بالشرف والعلية لنزاهته
عن صفاتهم ولما كان الوهم يحمل ان ما استعلى على الشىء كان فوقه اما بتباعد وتراخى مسافة بينهما كالتاسع
بالنسبة الى الارض او بمماسة والتصاق بلا تراخى مسافة كالماء بالنسبة اليها اشار الى دفع ذلك
تاكيدا لرد الاحكام الوهمية بقوله بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم لان علوه ليس علوا مكانيا
بل علو معنوى كما ذكرناه والتباعد والتماس انما يكونان فى العلو المكانى فهذا قرينة لحمل المتعالى على غير ما
يتناوله الوهم وليس له حد ينتهى الى حده لان حد الشىء فى اللغة منتهاه كحد الدار ونحوها وفى العرف
ما يشرح حقيقة ذاته وما هو من كمال صفاته وليس له شىء منهما اما الاول فلانه من لواحق الامتداد
وليس له سبحانه طبيعة امتدادية واما الثانى فلانه مؤلف من كثرة معتبرة فى الحدود وهو سبحانه منزه
عن الكثرة من جميع الوجوه ولا له مثل فيعرف بمثله تقدسه عن المماثل وفيه تنزيه له عن التشبيه والنظير
ولعل السر فى ايراد الفاء هنا دون السابق هو الاشعار بان المثل منفى عنه على الاطلاق دون الحد فان له
حدا بمعنى تميزه عن غيره بوصفه بما يليق به وعدم وصفه بما يليق بخلقه الا ان اطلاق الحد على
ذلك محل كلام ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه غيره ودونه حالان من فاعل تجبر وتكبر والضمير
فيهما عايد اليه سبحانه يعنى كل من تجبر وتكبر غير الله هو حل خلقه يدنو مما مثل التعب والحب والجاه

والمال وحسن الهيئة والجمال او لا بشىء فهو ذليل صغير حقير عنده وعند الصالحين من عباده بل عند الناس
ايضا فى الدنيا والآخرة لان العظمة والكبرياء من اخص صفاته ومن نازعه فى صفاته فهو يريد شريكا له ولا
شىء اذل واصغر ممن يدعى انه شريك البارى وتواضعت الاشياء لعظمته لان كل شىء من الموجودات وكل
ذرة من الممكنات متواضع لديه موضوع على بساط العجز والافتقار بين يديه وما ذلك الا لملاحظة عظمته المطلقة
التى عجزت العقول عن الاحاطة بها ومن انكرها بقلبه ولسانه فهو متواضع بسائر جوارحه كانه متواضع بها
عند نزول المصائب وظهور الموت وقيام الساعة التى هى محل الندامة ولكن لا ينفعه ذلك وانقادت لسلطانه
وعزته لان كل شىء من المصنوعات وكل نوع من المخلوقات منقاد لقضائه وقدره وحكمه وتقديره وهو منساق
على نحو ايجاده وابقائه وافنائه وتدبيره فيجرى على نحو ما اراده له من الذوات والصفات وما قدره من الهيئات
والكيفيات وما ذلك الا لملاحظة سلطانه وعزته وغلبته على جميع الاشياء كما قال سبحانه ثم استوى الى
السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين
واوحى فى كل سماء امرها وكلت عن ادراكه طروف العيون الطروف بضم الطاء والراء والفاء اخيرا جمع طرف
بفتح الطاء وفى القاموس طرفت عينه اى لمحت يعنى حسرت عن ادراكه العيون الطامحة المرتفعة الى الشىء لادراكه
كما هو وهنا احتمالات اخر الاول ان يكون الطروف جمع الطرف بالتسكين وهو تحريك الجفن بالنظر كما فى المغرب
او هو العين كما فى الصحاح والاضافة حينئذ بيانية وفيه بعد لان الطرف بمعنى العين لا يثنى ولا يجمع لانه فى الاصل
مصدر كما صرح به فى الصحاح الثانى ان يكون الطروف جمع الطرف بالكسر والتسكين وهو الكريم من الخيل ويراد
هنا الكريم مطلقا والمراد بالعيون الكريمة العيون الصحيحة الكاملة فى ادراكها الثالث ان يكون الطروف مصدرا
بمعنى النظر يقال طرفت عينه اذا نظرت وما ذكرناه اولا هو الاحسن والاتقن وفى بعض النسخ طرق العيون بالقاف
وهو الدق اى دق العيون ابواب مدركاتها حتى تدخل فيها وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق
لما عرفت ان الوهم لا طريق له الى قدس الحق ويمكن ان يراد بالاوهام ما يتناول العقل ايضا لعدم استغنائه فى
الادراك عن الاستعانة بالوهم غالبا ولان العقل فى باب معرفة الحق مثل الوهم فى ان ما يدركه لا يوجد فى عالم
القدس الاول قبل كل شىء ولا قبل له والآخر بعد كل شىء ولا بعد له قد مر شرح ذلك مفصلا الظاهر
على كل شىء بالقهر له على الايجاد والافناء واجراء جميع ما اراد فكل شىء مسخر مغلوب له عند حكمه وارادته
عاجز مقهور تحت قهره وغلبته وليس ظهوره عليه بمعنى الركوب والتسنم لذلك كما مر والمشاهد لجميع الاماكن
بالعلم والاحاطة بلا انتقال اليها لان الانتقال من خواص الاجسام المنزه قدسه عنها وهذا قرينة لصرف
مشهوده

لصرف مشهوده لجميع الاماكن عن الحلول فيها الى ما ذكرناه لاستحالة ذلك بدون الانتقال لا تلمسه
لامسة ولا تحسه حاسة لانه ليس من الكيفيات الملموسة والمحسوسة هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله
المستحق للعبادة والالهية بالنسبة الى اهل السماء واهل الارض جميعا وقد مر شرحه مفصلا وهو الحكيم
العليم لا تقان افعاله وآثاره بحيث لا يجوز ان يقال لو فعل هذا لكان اتقن ولو لم يفعل هذا لكان
احسن وتعلق علمه بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء ولا حسيس نملة فى الصخرة
الملساء اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها من الاولى متعلقة باراد ومن الثانية بيان لما والمراد بالاشباح
الاشخاص المتغايرة والصور المتباينة كصورة الانسان وصورة الفيل وصورة البقة وصورة النملة وغيرها
من الصور النوعية والصور الشخصية والصور الجمادية والصور النباتية والصور الفلكية والصور العنصرية
بلا مثال سبق اليه ان اريد بالمثال الصور العلمية والملائكة عليها شايع كما شبق بالباء الموحدة مبنيا للفاعل
وضمير فاعله يعود اليه وضمير اليه الى الله سبحانه اى خلق ما اراد بلا صورة علمية زائدة سبقت اليه لان ذاته
بذاته علم بجميع الموجودات وان اريد به مثال الموجودات كما هو الظاهر سبق مبنيا للمفعول والضمير المستتر
له هو والضمير المجرور للمثال والمقصود انه خلق ما اراد بلا مثال سبقه به غيره الى ايجاد ذلك المثال او مبنيا للفاعل
ومرجع الضمير بحاله يعنى خلق بلا مثال سبق الله به غيره الى ذلك المثال فى ايجاد مثله بناء على ان المثال قديم
لا موجد له او على ان السبق اضافى ويحتمل ان يكون الى بمعنى على واللام وحروف الجر بعضها على بعض شايع ويحتمل
ان يكون سبق بالياء المثناة من تحت وحكم الضمير فيها عكس ما مر والمقصود فى هذه الصور انه خالق ما اراد
بلا مثال سابق لا سقاه افتقاره ونقصانه فى العلم والقدرة والفعل وامتناع وجود خالق غيره
ولا لغوب دخل عليه فى خلق ما خلق لديه اى عند الخلق والايجاد او عنده قم بلا مثال وهو على الاول
متعلق بدخل وعلى الثانى بخلق واللغوب التعب وفيه تنزيه له عن الاحوال البشرية والعوارض البدنية
واللواحق الحيوانية من الضعف والاعياء والتعب وكلال الاعضاء عند كثرة الاشتغال ابتدأ ما اراد
ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد من الثقلين الجن والانس تاكيد لما مر وبالغة فانه البديع المخترع
للموجودات وحدودها وهو المعطى لها من المقادير والاشكال والغايات والآجال والكمالات على وفق
الارادة الكاملة وحكمته البالغة ليس له معين ناصر ولا دافع زاجر يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
سبحان الله وتعالى عما يشركون والفرق بين الابتداء والانشاء خفى وكذا ما ذكرناه سابقا ليعرفوا بذلك ربوبيته
لان ما فيهم من التعديلات والتدبيرات ودقايق الصنع كاف لهم فى معرفته ومعرفة ربوبيته ويمكن فهم

بالجهاد التوبة والملامة عليها ويكون اسا من التكبر ومن الشكوك يجوز في احدها النائبين بوطاهد على الحال مفعول والفاعل هو الله تعالى على الثاني فاعل نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها الحامد جلّ الحمد وهو ما يحمد به من صفات الكمال ونعوت الجلال وفيه تعميم لحمده على وجه الاجمال من جهة المحمود به ومن جهة المحمود عليه وذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون بازاء فرد من الاول وثانيهما ان يكون بازاء كل فرد من الثاني جميع الافراد من الاول ولا ريب فان حمده بالحد هذين الوجهين على سبيل التفصيل متعذر لنا وانما المقدور لنا هو حمده كذلك على سبيل الاجمال ثم انه يحتمل ان من حمده كذلك كان له ثواب من حمده على سبيل التفصيل وبه يشعر كلام بعض العامة وقال بعضهم انه يثاب باكثر من ثواب من حمده على بعض نعمائه ولا يبعد ان يكون له ثواب بكل فرد فرد الى اخر الافراد ولكن ثوابه دون ثواب من اتى به على التفصيل ولا لم يكن للتفصيل فائدة ونستهديه لمراشد امورنا اي لمقاصد الطرق التي توصلنا الى الامور المطلوبة منا من المعارف والاحكام والاخلاق ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره من الذنوب التي سبقت منا في هذه الفقرات الثلث اشارة الى ما يجب على السالك مراعاته ليتم سلوكه وسيره الى الله تعالى فانه يجب عليه اولا ان يعلم الطريق الموصل له الى المطلوب وثانيا ان يجتنب ما يخرجه من هذا الطريق ويدخله في طريق الضلال وهو الهوى السيئة وثالثا ان يرفع صد الاغلال المانعة من السير وهي الذنوب السابقة ولما كان تحصيل هذه الامور لا يكون بدون الهداية من الله والاستعانة به طلب الهداية منه اولا وعاذ من شرور النفس وسيئات الاعمال التي هي مقتضاها ثانيا وطلب غفران الذنوب ورفع الاغلال ثالثا والله ولي التوفيق ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق اي ارسله بدين الحق الذي لا يعتريه الباطل بنيادا اهليه اي على الله او على الحق الذي هو دينه وهاديا اليه فهدى به اي فهدانا الله بمحمد او هدانا محمد بدين الحق من الضلالة والوجهان يأتيان في قوله واستنقذنا به من الجهالة قدم انه بعث في زمان شاع فيه الضلالة والجهالة ولم يكن فيه امام عدل يقتدى به ولا قانون حق يقتدى به من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما اي ظفر بالخير ظفرا عظيما لا يبلغ عقل البشر الى كنه حقيقته وكمال وصفه ونال ثوابا جزيلا لكون سيرته القصد وطريقته الرشد وقوله الفصل وحكمه العدل وضد الحق وبيّنه الصدق وكل من كان كذلك فله الاجر الجميل والثواب الجزيل ومن يعص الله ورسوله وضع الظاهر موضع الضمير اظهار المقام ومن يعصهما للدلالة على تعظيم الله سبحانه اذ الضمير يوهم التسوية ولعل هذا علة الذم فيما رواه مسلم من عدي بن حاتم ان رجلا خطب عند النبي صلى الله عليه وآله فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله بئس

بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما انما قال استحق هذا بالاول ولم يقل نال عذابا كما قال نال ثوابا للتنبيه على التفرقة بين الحقيق على ذوي البصاير وينبغي ان يعلم ان فايدة القضية الاولى اعني قوله ومن يطع الله الجذب الى اتباع دين الحق وسلوك الصراط المستقيم وفايدة القضية الثانية اعني قوله ومن يعص الله التطوع على التطرز عواقب الامور انكشف الخاطبين في جهالاتهم بعد وضوح الحق فانجعوا النجع بالباء الموحدة ثم الخاء المعجمة المبالغة في الشيء والاقرار به والخضوع له قال في الفايق في تفسير قوله اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا والين افئدة وابخع طاعة اي ابلغ طاعة من بخع الذبيحة اذا بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع بالباء العرق الذي في الصلب هذا اصله ثم كثر حتى استعمل في كل مبالغة فقيل بخعت له نصحي وجهدي وطاعتي وقال ابن الاثير في الحديث اتاكم اهل اليمن ارق قلوبا وابخع طاعة اي ابلغ وانصح في الطاعة من غيرهم كانهم بالغوا في بخع انفسهم اي قهرها واذلالها وقال الجوهري بخع نفسه بخعا اذا قتلها غما ومنه قوله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وبخع بالحق بخوعا اقر به وخضع له وكذلك بخع بالكسر بخوعا وبخاعة بما يحق عليكم اي بما يجب عليكم ثبوتا لازما او غير لازم كالعقايد العقلية والاحكام الشرعية والآداب الخلقية من السمع والطاعة اي من سمعكم قول الله وقول رسول الله وقول اولي الامر وطاعتكم لهذه الاقوال والاذعان بوجوب اتباعها وخالص النصيحة اي نصيحتها من الغش وهي اسم من النصح وهو الخالص وكل شيء خلص فقد نصح وهذه من الكلمات الجامعة اذ يندرج فيها النصيحة لله والنصيحة لكتابه والنصيحة لرسوله والنصيحة للائمة عليهم السلام والنصيحة لعامة المسلمين والاولى عبارة عن صحة الاعتقاد بوحدانيته واخلاص النية في عبادته والثانية عبارة عن التصديق بالكتاب والعمل بما فيه والثالثة عبارة عن التصديق برسالة الرسول والانقياد له بما امر به وما نهى عنه والرابعة عبارة عن طاعة الائمة في كل ما يقربهم في الشرع وكلما ينكرون فيه وعدم تحويل رد قولهم وعدم الغش بهم والخامسة عبارة عن ارشاد المسلمين الى مصالحهم الدنيوية والاخروية وحسن المؤازرة اي حمل بعضكم ثقل بعض بالامر والنهي والوزر الثقل والوزير المؤازرة كالوكيل الموكل لانه يحمل عن الامير ثقله واعينوا على انفسكم تقريبا لها الى كمالاتها وتبعيدا لها عن شهواتها بلزوم الطريقة المستقيمة وهي الطريقة النبوية والقوانين الشرعية التي توجب التمسك بها استعداد النفس لقبول الالطاف الالهية والاسرار الربانية والانجذاب عما يدعو اليه النفس الامارة من الشهوات الدنيوية والزهرات الدنية الفانية فانه اذا حصل هذا الاستعداد امكن الترقي الى اقصى ما هو الحق

الوصلة

من الحقيقة الانسانية وهجر الامور المكروهة وهي التي نهى عنها الشارع نهي تحريم او نهي تنزيه فان اجتنابها من الامور التي يهيئ النفس لتحصيل كمالاتها وتعاطوا الحق بينكم اي تناولوا بان ياخذ بعضكم من بعض اذ ظهر ولا يمنع فيه ترغيب لكل احد في اعلان الحق وعدم الاستنكاف من اخذه من هو دونه في الفضل والكمال وتعاونوا به اي بالحق او بالتعاطي دونى اي حال كونه التعاون متجاوزا عني لانه صلوات الله عليه وسلم وبعدك اسرار لا يحتاج الى التعاون بالحديث لانه في معرفة الحق او حال كون الحق عندي وفيه تصريح لهم على اخذ الحق منه كما يقال للاخذ بالشيء دونك وخذوا على يدي الظالم السفيه اي خذوا العقل المبغي والمستغيث المظلوم على يد السفيه الظالم لنفسه ولغيره والسفيه هو الذي يحركه القوى النفسانية الى شهواتها وتميل القوى الشهوانية الى مقتضياتها وفي لفظ على اشعار بلزوم الاخذ وان بلغ حد الضرب والجلد والتعزير وغير ذلك من انواع التهديدات والتشددات ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر باللسان واليد وان لم يكن ذلك فبالقلب بالتباغض والتنابز وهذا اضعف المراتب والمعروف قيل هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكلما ندب اليه الشارع والمنكر بخلافه ويعلم كون الامر بالمندوبات والنهي عن المكروهات مستحبان غالبا واعرفوا لذوي الفضل فضلهم امر بتقليد ذوي الفضل وتوقيرهم والرجوع اليهم في الاعمال والعقايد لان نظام الدين والدنيا ونظام الحقيقة الانسانية وكمالها انما يحصل بالفضل والعلم وتفاوت اقدار الرجال انما هو بحسب تفاوت مراتبهم في الفضل والكمال عصمنا الله واياكم من سبيل الباطل والفساد بالهدى الى سبيل الحق والرشاد هذا دعاء شامل لمن تبعه من العباد الى يوم المعاد وثبتنا واياكم على التقوى والتقوى وهي الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات تابعة للخوف الحاصل من مشاهدة آيات الوعيد وما صرحت به الدنيا من انصرام لذاتها وانقطاع شهواتها وما كشف عنها من العقوبات النازلة على من خالف جبارها وغفل عن اهله وحصر فيها قصده فان من حبس قلبه على تلك المشاهدة فاض الله عليه صورة خشيته وهي مستلزمة للتقوى ومن ثم قيل المتقي هو الذي يجعل بينه وبين عذاب الله وعقوبته العاجلة والآجلة وقاية من الطاعات وترك المنهيات واستغفر الله لي ولكم ختم بالاستغفار للتنبيه على انه الاصل العظيم للسالك في رفع الموانع وقطع العلايق المانعة من السلوك على وجه الكمال لان السالك وان اجتهد في السير وبالغ في التقوى فهو بعد في مقام التقصير والتقصير مانع عظيم والرافع له هو الاستغفار وايضا للسالك مقامات كثيرة بعضها فوق بعض الى ان يبلغ اعلاها وهو مقام الفناء في الله ولا ريب في ان كل مقام سابق نقص بالنسبة الى المقام اللاحق وكل مقام لاحق كمال بالنسبة الى

الى المقام السابق ومن هنا ظهر سر قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين فلا ريب في ان السالك ما دام سالكا ولم ينته سلوكه الى رفع المقامات او انتهى اليه ورجع الى ما دونه لافاضة ساير السالكين فهو في مقام نقص التقصير والتقصير يوجب الاستغفار ومن هنا ظهر وجه استغفار المعصوم لنفسه والله ولي التوفيق

باب النوادر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عمن ذكره عن الحرث بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه الغرض من هذا السؤال تخطئتهم وتنزيهه تعالى عما يقولون وتطهير قلب المخاطب عن ذلك ليستعد لقبول الحق لان التخلية مقدمة التحلية قلت يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله اراد به وجه المعروف فلذلك نزهه عليه السلام عن ذلك فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما حيث شبهوه بالخلق وجعلوه ذا وجه معروف انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه اي يؤتى الله من ذلك الوجه وهو الرسل والاوصياء وهم لانهم مظاهر الصفات الالهية وانوار ربوبيته بهم يتشرفون ان الخلايق لقبول فيض الحق ويستعد قلوبهم لسلوك سبيله وقد روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر ولكن وجه الله انبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم وهم الذين بهم يتوجه الى الله عز وجل والى دينه ومعرفته وقال الله عز وجل كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقال عز وجل كل شيء هالك الا وجهه والاطلاق الوجه على هذا المعنى شايع في لغة العرب فهم وجه الله اي جهته التي يقرب بها ويرضيها وينبغي ان يعلم ان الحصر المستفاد من انما انما هو بالنظر الى ما قالوه او بالنظر الى كون المراد بالوجه ما ذكره عليه السلام هو المقصد الاصلي من هذه الآية وتنزيلها فلا ينافي ان يكون للوجه تأويل آخر وهو في الثمرة كما ذكره بعض الفضلاء ومعناه ان كل شيء في حد ذاته هالك الا انه لا يلحقه بذاته وكذا وجهه وذلك سابقا عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يهلك هذا القول تفسير للوجه وضمير هو يعود الى الموصول والمعنى ان كل شيء هالك في الدنيا والآخرة الا من اطاع محمدا صلى الله عليه وآله ولا ريب في ان الائمة الطاهرين افضل واشرف من اطاعه فهم المقصودون بهذا الوجه اولا وبالذات ثم يندرج فيه كل من يتبعهم الى يوم القيامة الحمد لله رب العالمين وكذلك قال من يطع الرسول فقد اطاع الله في بعض النسخ وكذلك بالكاف ويمكن ان يكون هذا الكلام استدلالا على المطلوب تقريره من اطاع الرسول فقد اطاع الله ومن اطاع الله فهو الوجه الذي يؤتى منه ينتج من اطاع الرسول فهو وجه الله

الرضا

وجه الله

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي سلام النخاس عن بعض اصحابنا عن
ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله المثاني جمع مثنى او مثناة من التثنية بمعنى التكرار
وانما سموا مثاني لاقترانهم بالقرآن وفي كتاب التوحيد معناه نحن الذين قرننا النبي صلى الله عليه وآله الى القرآن واوصى
بالتمسك بالقرآن وبنا واخبر امته بانهما لا يفترقان حتى يردا عليه حوضه انتهى ويبعد ان يراد بالمثاني القرآن
ويكون حملها على نحن باعتبار انهم مستنبطون ظاهر القرآن والسنة او باعتبار ان القرآن صار مثاني باقترانه بهم
لان كل ذلك خلاف المتبادر من الحمل ونحن وجه الله اذ بهم يتوجه الخلائق الى المعارف الالهية والملة النبوية
والكمالات النفسانية نتقلب في الارض بين اظهركم بفتح الهمزة وضم الهاء جمع الظهر اي نتقلب بينكم وشيوع
استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى اعني الاقامة بين قوم مطلقا او نتقلب بينكم في ايام معدودة كما نقل
عن بعض اهل اللغة ان قولهم لقيته بين الظهرانين معناه في اليومين او في الايام او نتقلب بين ظهوركم خلفكم
لا بين قدامكم فيكون كناية عن اعراض الخلق عنهم وشكاية من عدم التفاتهم اليهم وجعلهم وراء ظهورهم
ونحن عين الله في خلقه فلان عين من عيون الله اي خاصة من خواصه وعليا من اوليائه كما صرح به
في النهاية فالمعنى نحن خواصه واولياؤه وحفظة دينه فيما بين خلقه لئلا يكون لهم على الله حجة
ويده اي نعمته المبسوطة بالرحمة على عباده في الدنيا والاخرة فاليد مجاز عن النعمة من باب اطلاق
اسم السبب على المسبب لتقدسه من الجارحة وكون اليد مبدأ للنعمة ظاهر والبسط مجاز عن النشر
وان كان حقيقة في الاجسام الا انه من الاستعارات الشائعة التي قاربت الحقيقة عرفنا من عرفنا
وجهلنا من جهلنا اي عرفنا في الدنيا والاخرة من عرفنا واعتقد بحقيته ولم يعتقد بامامتنا وانكر ما انكرنا
ولم يعتقد بها واليه اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله الائمة قوام الله على خلقه وعرفاؤه على عباده ولا يدخل
الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وامامة المتقين بفتح الهمزة
وهو مصدر امت القوم امامة على الابتداء بحذف الخبر اي ولنا امامة المتقين ويحتمل نصبها بالعطف
على ضمير المتكلم في جهلنا والاضافة بتقدير اللام او جهلنا من جهل امامة المتقين التي جعلها الله
حقا لهم وفي كتاب التوحيد فامامنا اليقين الامام بالفتح نقيض الخلف والضمير عائد الى الحق والفاء للتعقيب
وفي الاتيان بالفاء دون ثم اشعار بقرب ذلك والمراد باليقين اما الموت واما العلم القطعي الذي
يحصل لهم في النشاة الاخرة وعند الموت بحقية امامة الائمة عليهم السلام وفيه تهديد ووعيد لهم
بما يحصل لهم في ذلك الوقت من الحسرة والندامة الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن

احمد

احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا يحتمل ان يراد
بالاسماء الحسنى اسماؤهم عليهم السلام وانما نسبها الله تعالى اليه لانه سماهم بها قبل خلقهم كما دل عليه بعض الروايات
ويحتمل ان يراد بها ذواتهم لان الاسم في اللغة العلامة وذواتهم القدسية علامات ظاهرة لوجود ذاته
وصفاته وصفاتهم النورانية بينات واضحة لتمام رضاه وكمالاته وانما وصفهم بالحسنى مع ان غيرهم
من الموجودات ايضا علامات وبينات لما وجد فيهم من الفضل والكمال ولمع منهم من الشرف والجلال
ما لا يقدر على وصفه لسان العقول ولا يبلغ الى كنهه انظار الفحول فهم مظاهر الحق واسماؤه الحسنى
وآياته الكبرى فلذلك امر سبحانه عباده ان يدعوه ويعبدوه بالتوسل بهم والتمسك بذيلهم ليخرجوا
بارشادهم من تيه الضلالة والفساد ويسلكوا بهدايتهم سبيل الحق والرشاد محمد بن ابي عبد الله
عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله
عن مروان بن صباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقنا بفتح الخاء او ضمها والاول انسب
لقلة والثاني احسن معنى وصورنا فاحسن صورنا اي صورنا الظاهرة والباطنة التي هي الانسان
في الحقيقة والمراد باحسانها خلقها وتصويرها على وجه الكمال من الاحكام والاتقان والتزيين بالكمالات
الصورية والمعنوية والقلبية بالاخلاق النفسانية وجعلنا عينه في عباده اي شهيدا بانه فيما بين
عباده ناظرا الى حركاتهم وسكناتهم واعمالهم نشهد لهم وعليهم يوم القيامة ولسانه الناطق في خلقه
لانهم ينطقون بما انزل الله عز وجل من اسراره واحكامه وشرايعه ومحكمه ومتشابهه ومجمله ومأوله وغيرها
مما له مدخل في نظام الخلق وكمالهم في الدارين ولفظ اللسان استعارة ويده المبسوطة على عباده
بالرافة والرحمة قد مر تفسيره ويخطر الان وجه آخر وهو ان هذا الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية
بتشبيه رافتهم ورحمتهم بعباد الله برحمة الرحماء بالايتام وامرار ايديهم على رؤسهم فان عباد الله
في هذه الدار بمنزلة الايتام كما دل عليه بعض الروايات وهم عليهم السلام ارحم بهم من الاب الرحيم ووجهه
الذي يؤتى منه لانهم واقفون على سواء سبيل الحق ومنه للاقدام فيجب على السالك اقتفاء آثارهم
والرجوع الى اشعة انوارهم لينتهي سيره الى الله وبابه الذي يدل عليه المراد بالباب باب علمه
الذي يدل سبحانه على ذلك الباب بقوله واتوا البيوت من ابوابها ويدل ذلك الباب عليه سبحانه
فان العلم هو الدليل على الله وعلى الخشية منه والانقياد له كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء

وفيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها او المراد به باب جنته ولفظ الباب
على التقديرين مستعار ووجه المشابهة ان من اراد ان يكتسب علما ويدخل الجنة وجب ان ياتيهم اولا
كما ان من اراد ان يدخل بيتا وجب ان ياتي بابها اولا وخزانه في سمائه وارضه اي جعلنا فيما بين
اهل سمائه واهل ارضه خزان علمه واسرار غيبه المشار اليها بقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسوله او خزان جنته على معنى ان من جاء يوم القيامة بولايتنا دخل الجنة والا فلا اذ
امره على الاطلاق ولفظ الخزان على التقديرين استعارة ووجه المشابهة تصرفهم بمنع العلم والاعطاء
او بمنع الجنة واعطائها او بمنع نزول المنافع من السماء وخروج الكائنات من الارض والاذن بهما مثلا
كما ان من شان الخازن التصرف في ذلك بنا اثمرت الاشجار اي بوجودنا وبركتنا او بامرنا صارت الاشجار مثمرة
اما الاول فلان وجودهم سبب لبقاء نظام العالم فلو لم يكن وجودهم لم يكن عالم ولا نظام ولا اشجار ولا
اثمار واما الثاني فلانهم المدبرون في هذا العالم باذن ربهم واينعت الثمار وجرت الانهار اينع الثمر
بتقديم الياء على النون واينع اذا ادرك ونضج واليانع مثل النضيج والناضج لفظا ومعنى وبنا
ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض في بعض النسخ ينبت على صيغة المضارع والعشب بضم العين وسكون
الشين المعجمة الكلاء الرطب ولا يقال له حشيش حتى يهيج وبعبادتنا عبد الله اصل العبادة الخضوع
والذل والطاعة والانقياد ولا ريب في ان العبادة لهم هي العبادة لله تعالى ولذلك قال الله عز وجل يا ايها
الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله فطاعتهم
طاعة الله تعالى وطاعته طاعتهم فمن لم يطعهم وظن انه اطاع الله فهو من الاخسرين اعمالا الذين ضل
سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولولا نحن ما عبد الله اصلا لان وجودهم
سبب لوجود عالم الامر وعالم الخلق اعني عالم الروحانيات وعالم الجسمانيات فلو لم يكن وجودهم لم يكن
وجود في عالم الامكان فلم يكن عابد لله اصلا او المراد ما عبد الله في هذه الامة لان العبادة
لا يكون الا باتباع الشريعة والالتزام لاحكامها ولا يكون ذلك الا بمعرفتها ومعرفة كيفية العمل بها
ولا يمكن ذلك الا ببيان صاحب الشريعة والقائم بها وارشاده وتعليمه ولا يكون ذلك الا بمعرفة الامام
ومعرفة امامته والتصديق بولايته ليقتدى به لان علمهم بالشرايع على افضل المراتب واكملها
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله
فلما آسفونا اي اغضبونا او احزنونا حزنا شديدا يقال اسف عليه اسفا اي غضب واسفه اي اغضبه

والاسف

والاسف اشد الحزن انتقمنا منهم باهلاكهم واستيصالهم فقال ان الله عز وجل لا ياسف كاسفنا
لان الاسف من تغير المزاج وثوران القوة الغضبية وانفعال النفس عن المكاره الواردة عليها وكل
ذلك على الله ممتنع ولكنه خلق اولياء لنفسه يحبهم ويحبونه ويذكرونه في جميع الحالات ولا يغفلون (يحبهم ويحبونه)
عنه في وقت من الاوقات ياسفون ويرضون اي يغضبون على من خالف حبيبهم ويحزنون به اشد الحزن
ويرضون عمن اطاعه وتبع رضاه وهم مخلوقون مربوبون خلقهم الله على احسن الصور والهيئات وبلغهم
الى ما قدر لهم من الحالات والكمالات فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لكمال القرب
والاتصال بينه وبينهم حتى يظن الجهلة والغلاة انهم هو وليس كذلك لوجوب المغايرة بين الخالق والمخلوق
والرب والمربوب لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه يدعون عباد الله بعد خوضهم في بحار الغفلات
والآفات وتوغلهم فيما اكتسبوه من الآثام والسيئات الى الاقرار بوجوده ووحدانيته في الالهية وتفرده
بالربوبية وتوحده باستحقاق الطاعة والعبادة ويدلونهم على ذلك بالحجج البالغة والدلايل القاطعة و
البراهين الواضحة فلذلك صاروا كذلك اي فلذلك المذكور من كونهم اولياء الله والدعاة اليه والادلاء
عليه صاروا بحيث يكون رضاهم رضاه وسخطهم سخطه حتى نسب سبحانه اسفهم بقوله فلما آسفونا
الى ذاته المقدسة من الاتصاف به وليس ان ذلك اي ليس المقصود ان الاسف يصل الى الله عز وجل كما يصل
الى الخلق لان ذلك محال كما ستعرفه ولكن هذا اي نسبة اسف الاولياء الى نفسه في هذه الاية
معنى ما قال من ذلك اي نظير ما قال من ذلك القبيل وقد قال من اهان لي وليا اي من استحقره ولم يبال
به واستخف به واذله فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها مبارزة الرجل ظهوره من الصف طلبا للقتال
فقد نسب سبحانه المحاربة التي من شانها ان تكون وصفا للولي لتعلقها بالاهانة به الى نفسه المقدسة
تعظيما للولي وتوقيرا له حتى كان محاربته محاربة ذاته المقدسة وقال من يطع الرسول فقد
اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم جعل الله سبحانه طاعة
الرسول وبيعته طاعة الله وبيعته وبيعه فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك من انه جعل ما
للاولياء وعليهم لذاته المقدسة وعليها وهذا شايع بين المحب والمحبوب اذا كانت المحبة في نهاية الكمال
وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك في كونه وصفا له عز وجل مجازا باعتبار انه وصف
لوليه حقيقة ولما اشار الى ان نسبة الاسف اليه عز وجل مثل نسبة الطاعة ونظايرها في الآيات المذكورة
اليه وبيان ذلك لا يثبت امتناع اتصافه بالاسف اشار الى البرهان عليه تحقيقا للقول وبيانا لذلك

يصل الى الله ع كما يصل الى خلقه بقوله ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر الضجر محركة القلق من الغم
وهو الذي خلقهما وانشأهما الواو الاولى للحال والثانية للعطف على الاسف او على مفعول خلقهما والمراد
بانشائهما اظهارهما التي تنسب اليه سبحانه لجاز لقائل هذا او هذا القول وهو ان الاسف والضجر يصل
الى الله ان يقول ان الخالق للاشياء الواجب لذاته يبيد اي يهلك وينقطع وجوده يوما ما
في وقت من الاوقات لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغيير لان الغضب هو ثوران القوة والتغير
على الغير لقصد الانتقام والتشفي والضجر اضطراب النفس وتغيرها خوفا من فوات القصد وحصول الضرر
واذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الابادة اي اهلاك التغيير اياه لان التغيير المفرط كثيرا ما يهلك صاحبه
وضعفه وكل تغير امر اخر مهلكه ولو بعد حين وفناء الواجب بالذات وابادته ممتنع ثم لم يعرف
المكون من المكون ولا القادر من المقدور ولا الخالق من المخلوق لوقوع التشابه بينهما باعتبار اتصاف
كل منهما بصفات الاخر ولاشتراكهما في معنى الامكان والحدوث لان كل متغير ممكن والظاهر ان هذا دليل حادث م
اخر على المط تعالى الله عن هذا القول المستلزم لتجويز الفنا على الخالق وعدم الفرق بينه وبين المخلوق
علوا كبيرا في وصفه العلو بالكبير اشعار بانه لا يبلغ الى كنه علوه احد بل هو الخالق للاشياء كلها في
سلسلة نظام الوجود لا لحاجة الى شيء منها لانه الغني المطلق ولان الاحتياج نقص والنقص من لوازم الامكان
فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه فيظهر استحالة تحديده وتعيينه بانه شيء فيه صفات متعلقة
وكيفيات مخلوقة مثل الغضب والضجر وامثال ذلك والا لزم احتياجه في تمام كماله الى تلك الصفات
والكيفيات فافهم ان شاء الله تعالى ما اشرنا اليه واوضحنا لك والله ولي التوفيق عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد قال كنت عند ابي جعفر ع فانشا
يقول ابتداء منه من غير ان اسال نحن حجة الله على عباده اي ادلته وعلاماته التي بها يعرف الله
سبحانه اذ بنا يعرفون وعده ووعيده ووصله وغايته وحججهم وبنا يحتج الله تع عليهم يوم القيامة
لئلا يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ونحن باب الله اي باب علمه وتوحيده واحكامه واسراره وجميع
ما جاء به الرسول ص وذلك ظاهر اذ كل احد لم يسمع ذلك منه ص ولا يجوز له التكلم فيه برايه على قدر
عقله فوجب ان يعلمه من يقوم مقامه بامره وامره به وهم ع لانه ص فيهم افضل باب هذه المعارف ولا يدخل
احد باب المعرفة الا من هذا الباب ونحن لسان الله هذا واضح لانهم يفصحون اوامره ونواهيه ويظهرون
مراده منهما وينطقون بالمصالح العالية والحكم البالغة ونحن وجه الله اذ بهم يتوجه الخلائق الى عبادته
ومراشدهم

ومراشدهم التي تخرجهم من الظلمات البشرية وتوصلهم الى مقام القرب منه تعالى ونحن عين الله
لانهم الناظرون الى المصالح الكلية والجزئية والهادون لانهم الخلق فيما يصلح لهم من العقايد الدينية
والمراشد والمرشدون لنفوسهم الى الاخلاق والنواميس الشرعية ونحن ولاة امر الله في عباده لانهم ولاة امور
المسلمين والامارة المؤمنين وخلافة الرسول الامين ثابتة لهم لخصائص موجودة فيهم من الحكمة والعفة
والشجاعة والعدالة التي هم الناصرون لله والقائمون باوامره والذابون عن دينه محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال قال حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي ضبطه بعض الاصحاب
بفتح الجيم وسكون النون قبل الباء الموحدة والجنب حي من اليمن ينسب اليه حسين بن جندب الجنبي
وابو عمار الجنبي وهاشم بن ابي عمار هذا من اصحاب امير المؤمنين ع وهو غير هاشم بن عتبة بن ابي وقاص
المرقال وضبطه بعضهم بكسر الجيم وسكون الياء المثناة من تحت قبل الباء الموحدة منسوب الى الجيب حي
حصن قريب من القدس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول انا عين الله وانا يد الله اي قدرته او نعمته
وانا جنب الله الجنب في اللغة الامير وهو ع امير من عند الله على خلقه والخلق مامورون باتباعه في
جميع الامور لانه سبب لمن اهتدى به في الوصول اليه سبحانه ويحتمل ان يكون المراد انه ع جنب رجاء الله
والرجاء به فمن رجا بالله واراد رحمته ويتولى به ع قضى رجاءه واوصله الى رحمة الله ومن تبرا عنه بعد
عن رحمته وانا باب الله اي باب حكمته التي يبتني عليها العقايد والاعمال والاخلاق والسياسات و
نظام الدين والدنيا محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن حمزة بن بزيع
عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع في قول الله يا حسرتى اي اقبلي فهذا اوان اقبالك
ونزولك على ما فرطت اي قصرت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين ع وكذلك ما كان بعده
من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى اخرهم وهو المهدي المنتظر صلوات الله وسلامه عليه
وعلى ابائه الطاهرين والمراد بالمكان الرفيع كونهم في جنب الله وامره بالاستغراق وطول تهذيبهم نفوسهم
وضياء عقولهم بانوار الاسرار الالهية حتى انهم يرون بابصار بصائرهم ما لا يراه الناس ويسمعون باذان
ضمائرهم ما لا يسمعه الناس اذ هم يمرون على لطايف غيبية وشواهد صفية وفرايد ذهنية لا يمر عليها
غيرهم لتعلق نفوسهم بالهيئات البدنية وانغماسها في العلايق الدنيوية فصار اولئك الناس مامورين
باتباع هؤلاء الكاملين الذين طهرهم الله من درن تلك الهيئات وخبث تلك التعلقات حتى صارت
نفوسهم كمرآة مجلوة تحاذي بها شطر الحقايق الالهية فتجلت وانتقش فيها شواهدها بعين اليقين سبيل

النجاة والعرفان وسبيل الضلالة والخسران وما بينهما فسلكوا على بصيرة وهدوا الناس على يقين فمن تبعهم
فله الشرف والكرامة ومن تخلف عنهم فله الحسرة والندامة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور
عن علي بن الصلت عن الحكم واسمعيل ابني حبيب عن بريد العجلي قال سمعت ابا جعفر ع يقول بنا عبد الله
وبنا عرف الله وبنا وحد الله توضيح ذلك ان الله عز وجل كان ولم يكن معه شيء ثم خلق محمدا واوصياءه الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين وهم كانوا ارواحا مرابيين في ظلة خضراء يسبحونه ويقدسونه ويهللونه و
يمجدونه ثم خلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم ومنحهم تعليمهم المعرفة والتوحيد والعبادة الى محمد
واله الطاهرين فهم معلموا الملائكة ومن معهم في ذلك الوقت وهم ايضا اول القائلين ببلى عند اخذ الميثاق
بالست بربكم فبادروا باقرارهم وتعليمهم اقر من اقر وهم انفس اول العارفين واول العابدين واول الموحدين بعد
ظهورهم في ديجور الامكان وتعلق ارواحهم المطهرة بابدانهم المقدسة اذ كان الناس كلهم عند ذلك جهالا
سالكين تيه الضلالة والغواية فقربوا بنور هدايتهم وحدوا الله وعرفوه وعبدوه من اخذت بيده العناية
الازلية ونحن حجاب الله تبارك وتعالى اشار الى ان سلوك سبيل الله ع لا يمكن الا بالتوسل بحجابه لانه
حجاب الله والمرشد الى كيفية سلوك طريقه الموصل اليه والمبين لمراحله ومنازله وما لا بد منه للسالك
فيه من العلم والعمل ثم لا يمكن التوسل بذلك الحجاب الا بالتوسل باوليائه الطاهرين واوصيائه المعصومين
لانهم ورثة علمه وسالكون مسالكه بتعليمه والمنزهون من الجور والطغيان والمتصفون بالعدل والعرفان
بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر عن موسى بن قادم عن سليمان عن زرارة بشر
عن ابي جعفر ع قال سالته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون لرجوع جزاء الظلم ووباله
اليهم يقال ظلمه حقه اذا اخذه ظلما وقهرا وحقيقة الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقال ان الله اعظم
واعز واجل وامنع من ان يظلم لبراءة ساحته من الانفعال والتغير والعجز واذا كان كذلك فلا فايدة في نفي
المظلومية عنه فلا بد من صرف نفيها الى الغير بل الها واليه اشار بقوله ولكنه خلطنا بنفسه يقال
خلطت الشيء بغيره خلطا بانضمام بعضه الى بعض يعني ضمنا الى نفسه المقدسة وشاركنا فجعل ظلمنا ظلمه فاختلطا م
اي جعل الظلم الواقع علينا منسوبا الى نفسه واقعا عليه لانه جاز كما جعل اسفنا منسوبا الى نفسه ثم قال
هنا تسهيلا للامر علينا وتسلية لنا وولايتنا ولايته الولاية بالفتح الحكومة والتصرف في امور الخلق يعني
وكذلك جعل ولايتنا على المؤمنين وتولينا لامورهم وحكومتنا عليهم وامامتنا لهم ولايته وحكومته وامامته
حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة منا يعني اراد بالذين امنوا الائمة من اهل البيت
وهذا

وهذا التفسير كاف في العلم بان المراد ما ذكر لانه ع اعلم بما هو المقصود من كلام الله ولكن لا باس ان نشير الى توضيح الحق
فنقول اولا قال العلامة في كشف الحق اجمعوا على ان هذه الاية نزلت في علي ع وهو مذكور في الصحاح الستة
لما تصدق بخاتمه على المسكين بحضرة الصحابة وقال بعض اصحابنا اجمع المفسرون على انه وتحت هذه الكرامة
من باقي الائمة عليهم السلام ونقول ثانيا ان الولي هنا بمعنى الاولى بالتصرف والامام دون الناصر والمحب لان
حصر النصرة والمحبة في المؤمن المعطي للزكاة في حال الركوع غير مستقيم لتحققهما في المؤمن مطلقا ولو كان الولي
بالمعنى المذكور كانت نسبة الولاية الى الله تعالى من باب نسبة ما لاوليائه اليه وقال بعض المخالفين
الولي في هذه الاية بمعنى الناصر والمحب دون الاولى بالتصرف الذي هو الامام والا لفاتت مناسبة هذه
الاية لما قبلها وهو قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان
الاولياء هنا بمعنى الانصار والاحباب لا بمعنى الاحقين بالتصرف ولما بعدها وهو قوله ومن يتول الله
ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون فان التولي هنا بمعنى النصرة والمحبة دون الاولى بالتصرف
فوجب ان يحمل الولي فيما بينهما على الناصر والمحب ليلتئم اجزاء الكلام والجواب عنه اما اولا فبان حمل
الولي على ذلك يوجب فساد الحصر واما ثانيا فبان فوات المناسبة ممنوع لان الولاية بمعنى الاولوية
في التصرف شاملة للولاية بمعنى النصرة والمحبة فالمناسبة حاصلة واما ثالثا فبان العطف دل
على التشريك في اختصاص الولاية ولا خفاء ان نصرة الرسول للمؤمنين نصرة مخصوصة مشتملة على
التصرف في امرهم على ما ينبغي فكذلك نصرة الذين امنوا واما رابعا فلانا لا نسلم ان التولي فيما بعد هذه
الاية بمعنى النصرة والمحبة بل معناه الاحق بالتصرف فان باب التفعل يجيء كثيرا لاتخاذ الفاعل اصل الفعل
فالمعنى من اتخذ الله ورسوله والذين امنوا وهم الائمة اولياء بمعنى الاحقين بالتصرف واما خامسا فلان وجوب فبان
التوافق بين الايات ممنوع فقوله فيجب غير ثابت وعلى تقدير التسليم فالتوافق انما يجب اذا لم يمنع مانع
وقد عرفت وجود المانع هنا واعترض شارح المقاصد على الاحتجاج بان الحصر يجب ان يكون فيما فيه
نزاع وتردد ولا خفاء في ان النزاع في الامامة لم يكن عند نزول الاية ولم يكن في ذلك الزمان امامة ذلك
حتى يكون نفيا للتردد والجواب عنه اما اولا فبان نفي التردد انما يعتبر في القصر الاضافي كما صرح به
في شرح التلخيص وهنا القصر قصر الصفة على الموصوف قصرا حقيقيا لا اضافيا واما ثانيا فبانه تع عالم بجميع الاشياء
فلما علم اعتقادهم امامة الغير في الاستقبال انزل هذه الاية دفعا لاعتقادهم وردا لهم عن خطاياهم
واما ثالثا فبانه يجوز ان يكون الحصر لدفع التردد الواقع من بعضهم عند نزول الاية بين انحصار الولاية في الله

وبسوله ابدا او اشتراكهما فيها وبين ضدهما على ان يكون القصر لتعيين الاشتراك ثم قال هذا كلام من راده
يعني ثم قال عم في موضع آخر منه هذا الموضع في سياق بعض حديثه او ابتداء وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وذكر مثله وهو انه تع اعظم واعز الى قوله فجعل ظلمنا ظلمه على النفس او الى قوله يعني الائمة منا على الحال
والحاصل ان منه انه روى عنه عم تفسير هذه الاية بما مر في موضعين والله اعلم

باب البداء

البداء بالفتح والمد في اللغة ظهور الشيء بعد الخفاء وحصول العلم به بعد الجهل واتفقت الامة على امتناع ذلك
على الله سبحانه الا من لا يعتد به ومن افترى ذلك على الامامية فقد افترى كذبا عظيما والامامية منه
براء وفي العرف على ما استفدت من كلام العلما وائمة الحديث يطلق على معان كلها صحيح في حقه تعالى
منها ابداء شيء واحداثه والحكم بوجوده بتقدير حادث وتعلق ارادته بحسب الشروط والمصالح ومن
هذا القبيل ايجاد الحوادث اليومية ويقرب منه ابن الاثير في حديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله
عز وجل ان يبتليهم اي قضى بذلك وهو معنى البداء هنا لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء
علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله عز وجل محال غير جائز ولعله اراد بالقضاء الحكم بالوجود واراد بكونه
سابقا ان العلم به سابق كما يرشد اليه ظاهر التعليل المذكور بعده فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل
من ان هذا القول ركيك جدا لان القضاء السابق يتعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء بل فيما يبدو
ثانيا ويتجدد اخيرا ومنها ترجيح احد المتقابلين والحكم بوجوده بعد تعلق الارادة بهما تعلقا غير حتمي
لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الاخر وشروطه ومن هذا القبيل اجابة الداعي وتحقيق مطالبه
وتطويل العمر بصلة الرحم وارادة ابقاء قوم بعد ارادة اهلاكهم وقد قال مولانا ابو الحسن الرضا عم
لسليمن المروزي وهو كان منكر البداء وطلب منه عم ما يدل عليه من القرآن قوله تع لنبيه ص فتول عنهم
فما انت بملوم ثم بدا لله تع فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يريد عم انه تع اراد اهلاكهم لعلمه بانهم
لا يؤمنون واراد بقاءهم لعلمه بانه يخرج من اصلابهم المؤمنون فرجح بقاءهم وحكم به تحقيقا لمعنى الايجاد
ومنها محو ما ثبت وجوده في وقت محدود بشروط معلومة ومصلحة مخصوصة وقطع استمراره بعد انقضاء
ذلك الوقت والشروط والمصالح سواء اثبت بدله لتحقق الشروط والمصالح في اثباته او لا ومن هذا القبيل الاحياء
والاماتة والقبض والبسط في الامر التكويني ونسخ الاحكام بلا بدل او معه في الامر التكليفي والنسخ ايضا
داخل في البداء كما صرح به الصدوق في كتابي التوحيد والاعتقادات ومن اصحابنا من خص البداء بالامر
التكويني واخرج النسخ عنه وليس لهذا التخصيص وجه يعتد به وانما سميت هذه المعاني بداء لانها
مستلزمة

مستلزمة لظهور شيء على الخلق بعد ما كان مخفيا عنهم ومن ثم عرف البداء بعض القوم بانه ان يصدر عنه عم
امر لم يعلم احد من خلقه قبل صدوره عنه انه يصدر عنه واليهود انكروا البداء وقالوا يد الله مغلولة
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وهم يعنون بذلك انه تع فرغ من الامر فليس يحدث شيئا ونقل عنهم ايضا انه ٣
لا يقضي يوم السبت شيئا ويقرب منه قول النظام من المعتزلة ان الله تع خلق الموجودات دفعة واحدة
على ما هي عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق اولاده والتقدم والتأخر
انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وكانه اخذ ذلك من الكمون والظهور من مذهب الفلاسفة
ونقل صاحب الكشاف عن الحسين بن الفضل ما يعود الى هذا المذهب وهو ان عبد الله بن طاهر دعا
الحسين بن الفضل وذكر ان من آيات اشكلت عليه قوله عز من قائل كل يوم هو في شان وقد صح ان القلم
جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين اما قوله كل يوم هو في شان فانها شؤون يبديها لا شؤون
يبتديها وهذه المذاهب عندنا باطلة لانه تع يحدث ما يشاء في اي وقت يشاء على وفق الحكمة
والمصلحة كما دلت عليه روايات هذا الباب ودل عليه ايضا ما مر من قول امير المؤمنين عم الحمد لله الذي
لا يموت ولا ينقضي عجائبه لانه كل يوم في شان من احداث بديع لم يكن فانه صريح في انه تع يحدث في
كل وقت ما اراد احداثه من الاشخاص والاحوال ولعل الحسين كالسائل فهم ان ابتداءها واحداثها
ينافي ما صح من جفاف القلم وانت تعلم انه لا منافاة بينهما فان جفاف القلم دال على ان كل ما هو كائن الى يوم
القيامة فهو مكتوب في اللوح المحفوظ او في لوح التقدير ومعلوم له تع شانه بحيث لا يتغير ولا يتبدل
ومن المكتوب والمعلوم له تع انه يفعل كذا في وقت كذا ويبتدي بايجاده واحداثه على وفق الحكمة
والمصلحة فالابتداء والاحداث الذي هو البداء المراد هنا من المكتوبات فليتامل محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة هو ثعلبة بن ميمون وكنيته ابو اسحق فالعطف
في بعض النسخ عن ابي اسحق عن ثعلبة فهو سهو من الناسخ عن زرارة بن اعين عن احدهما عم قال
ما عبد الله بشيء مثل البداء اي مثل القول بالبداء والتصديق بثبوته له تع لان فيه اذعانا بانه تع
قادر على الحوادث اليومية واعترافا بانه مختار يفعل بارادته ما يشاء ويتصرف في ملكه كيف يشاء
ولا يبلغ شيء من العبادة هذه المرتبة لان العبادة انما هي عبادة وكمال العبد معرفته بما ينبغي له ومن
انكر البداء له تع فقد نسب العجز اليه واخرجه عن سلطانه وعبد الها آخر وقد مر ان بدء من اليهود قال
الفاضل الامين الاسترابادي القول بالبداء رد على اليهود حيث زعموا انه تع فرغ من الامر لانه تعالى عالم في الازل

بمقتضيات الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه ومحصل الرد انه يتجدد له تع تقديرات وارادات حادثة
كل يوم بحسب المصالح المتطورة له تع وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم ما
عظم الله بمثل البداء اي ما عظم الله تع بشيء من الاوصاف وما مدح بكون مثل البداء لان تعظيمه تع ووصفه
بالبداء الذي هو فعل من افعاله مستلزم لتعظيمه ووصفه بجميع الصفات الكمالية مثل العلم والقدرة و
التدبير والارادة والاختيار وامثالها علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن
البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عم قال في هذه الاية اي في تفسيرها يمحو الله ما يشاء محوه واعدامه
ويثبت ما يشاء اثباته وايجاده قال فقال اعادة القول للتاكيد والتقرير وهل يمحى الا ما كان ثابتا
في اللوح المحفوظ او في الاعيان وهل يثبت الا ما لم يكن ثابتا فيهما يعني ان المحو يتعلق بالموجود والاثبات
يتعلق بالمعدوم كل ذلك لعلمه تع بالمصالح العامة والخاصة والشرايط فيزيل وجود ما اوجده في وقت
ويفيض وجود ما اراد ايجاده لاقتضاء مصالح الوجود وشرايط حسنه في الاول وتحققها في الثاني وتلك المصالح
والشرايط مما يختلف باختلاف الاوقات والازمان وفي دلالته على البداء بمعنى تجدد التقدير والمشية و
الارادة في كل وقت بحسب المصالح ظاهرة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلث خصال الاقرار له بالعبودية
اي اقرار النبي بانه عبد له تع يستحق العبادة منه واخذ على امته الاقرار بذلك وخلع الانداد اي خلع
الامثال والاضداد بالتصديق بوحدانيته في الذات والصفات وتفرده باستحقاق العبادة وان الله يقدم
ما يشاء ويؤخر ما يشاء على وفق ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ونظام الكل لان الحكيم العليم اذا علم حسن شيء
في وقت وقبحه في وقت اخر وضعه في موضعه قال الصدوق ره في كتاب الاعتقادات بعد نقل هذا الحديث
ونسخ الشرايع والاحكام بشريعة نبينا ص من ذلك ونسخ الكتب بالقرآن من ذلك اقول لعل غرضه الرد على اليهود المنكرين
للنسخ باعتبار ان النسخ بداء والبداء على الله تع محال وتحقيق الرد ان البداء المحال عليه سبحانه هو ظهور الشيء
بعد الخفا عليه سبحانه هو ظهور الشيء بعد الخفا عليه واما البداء بمعنى اثبات كل شيء في وقته بارادته
لمصلحة تقتضيه فهو من لطفه واحسانه ومحامده كما عرفت وفي بعض نسخ هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات
والعيون ويؤخر ما يشاء بلفظ ما الموصولة وهو الاظهر والانسب بما قبله فان قلت هذا الحديث ينافي
ما يجيء في باب مولد النبي ص عن ابي عبد الله عم قال ان عبد المطلب اول من قال بالبداء قلت لا منافاة
بينهما لان المراد بالاولية الاولية الاضافية بالنسبة الى غير الانبياء عليهم السلام او المراد انه اول من اطلق هذا
اللفظ

اللفظ على غير معناه اللغوي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران
عن ابي جعفر عم قال سالته عن قول الله تع قضى اجلا اي حكمه وابرمه واجل مسمى عنده اجل مبتدأ
لتخصيصه بالصفة وعنده خبره قال هما اجلان اي اجلان للموت او اجلان متغايران بقرينة المقام
والتفسير فلا يرد ان الحمل غير مفيد لانه بمنزلة ان يقال الاجلان اجلان والاثنان اثنان اجل محتوم
اي مبرم محكم لا يتغير ولا يتبدل لتعلق القضاء والامضاء به فلا يجري فيه البداء لما سيجيء من انه
لا بداء بعد القضاء وهو ناظر الى قوله قضى اجلا وتفسير له واجل موقوف لم يتعلق القضاء به بعد
لتوقف تعلقه به على حصول مصالح وشرايط وامور خارجة عن ذات الاجل عند حضوره فان حصلت
تلك الامور يتعلق به القضاء فيصير مبرما والا فلا وتعلق العلم الازلي بحصولها مثلا عند حضور ذلك
الاجل لا يقتضي تقدم القضاء عليه وهذا ناظر الى قوله واجل مسمى عنده ومعناه والله اعلم ان الاجل المسمى
المعلق حكمه عنده ان شاء امضاه بقدرته واختياره وهذا معنى البداء هنا وقال بعض الاصحاب المراد بالاجل
المحتوم الاجل لمن مضى فلا بداء فيه لانقضائه وامضائه ولا قدرة على ما مضى وبالاجل الموقوف الاجل
لمن ياتي فيه يمحو فيه البداء لتجدده بالقدرة فالفرق بين الاجلين في جريان البداء في الثاني وعدم جريانه
في الاول والاول من الماضي والاتي محتوم بالنسبة اليه تع وفيه ان كون الاجال الاستقبالية كلها موقوفة
البداء محل نظر لجواز ان يكون بعضها مما حتمه الله تع وقضى به في الازل فلا يجري فيه القضاء ولا يقع فيه المحو
احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابن مسكان عن
مالك الجهني كانه مالك بن اعين وقد قيل انه كان مخالفا ولم يكن من هذا الامر في شيء وقيل في ثقاته
رواية دالة على مدحه بل على توثيقه الا انه هو راويها قال سالت ابا عبد الله عم عن قول الله تع اولم
ير الانسان انا خلقناه من قبل الهمزة للانكار السلب او لتقرير الاثبات انا خلقناه من قبل اي قدرناه بالارادة والمشية
من قبل زمان وجوده او من قبل ان يكون انسانا او من قبل ان يكون له صورة ومثال في عالم الامكان
وهذا انسب لان دلالته على الابداع اظهر ولم يك شيئا حال عن المفعول قال فقال لا مقدرا
ولا مكونا بل كان معدوما صرفا وفيه دلالة على ان المعدوم ليس شيئا وانما قدم المقدر على المكون
ولم يعكس مع ان العكس اتم فايدة باعتبار ان نفي التقدير مستلزم لنفي التكوين فليس لنفي التكوين بعده
كثير فايدة بخلاف نفي التكوين فانه لا يستلزم نفي التقدير لوجهين احدهما ان المقصود الاصلي هنا نفي
التقدير ونفي التكوين مقصود بالعرض والمقصود الاصلي اولى بالتقديم وثانيهما ان التقدير مقدم على التكوين

في نفس الامر ففيه تعرض في الذكر لرعاية التناسب ثم المراد بالمكون اما المادة الانسانية مثل النطفة والعلقة
وغيرهما او الصورة الانسانية الحاصلة بعد تكامل الاجزاء وتمام الاعضاء حتى صارت قابلة لفيضان
الروح قال وسألته عن قوله هل اتى على الانسان الاستفهام للتقرير قال ابو عبيدة هل هنا بمعنى قد
حين من الدهر اى طائفة من الزمان لم يكن شيئا مذكورا حال عن الانسان فقال كان مقدرا غير مذكور
اشار الى ان النفي راجع الى القيد اى كان مقدر الوجود ذلك الحين عند كونه نطفة او علقة غير مذكور
بين اهل الارض واهل السماء من الملائكة وغيرهم بالانسانية اذ ما لم تكمل صورته ولم تتم اعضاؤه
وجوارحه ولم يتعلق بها الروح لا يسمى انسانا وفي هذين الحديثين دلالة على تجدد ارادته وتجدد
تقديره وتدبيره في خلق الانسان وهذا هو المراد بالبداء في حقه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر ع يقول العلم علمان فعلم عند الله
مخزون لا يعلمه الا هو كما صرح بقوله لم يطلع عليه احدا من خلقه وهو العلم بسر القضاء والقدر ونحوه
وقيل المراد بالعلم المخزون العلم المكتوب المقرر في اللوح المحفوظ اقول فيه نظر لان كل ما في اللوح المحفوظ
من العلوم لا يجب ان يكون مختصا به سبحانه لا يطلع عليه احد من خلقه بل لنا ان نقول كل ما فيه فهو حاصل لبعض
خلقه فان اللوح المحفوظ اما الملك كما هو مذهب الصدوق ره وقد صرح به في كتاب الاعتقادات او الروح
المقدس لامير المؤمنين ع كما قال في خطبة البيان انا اللوح المحفوظ وعلم علمه ملائكته ورسله تعليما
لا يحتمل متعلقه نقيضه وذلك بان لا يكون معلقا بشرط فاعلمه ملائكته ورسله فانه سيكون على وفق
ما علمهم من غير تغيير وتبديل لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله لا يكذب اما من الكذب او من التكذيب
اى لا يكذب نفسه في اخباره الملائكة بوقوع متعلقه ولا يكذب ملائكته في اخبارهم الرسل ولا يكذب
رسله في اخبارهم الخلق لان الكذب نقص وقبيح وجب تنزيهه ع وتنزيه سفرته عنهما فان قلت هذا
ينافي ما رواه الصدوق في كتاب العيون باسناده عن ابي الحسن الرضا ع لاثبات البداء قال ع لقد
اخبرني ابي عن آبائه ان رسول الله ص قال ان الله عز وجل اوحى الى نبي من انبيائه ان اخبر فلانا الملك
اني متوفيه الى كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعا الله الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير
فقال يا رب اجلني حتى يشب طفلي واقضي امري فاوحى الله ع الى ذلك النبي ان ائت فلانا الملك
فاعلمه اني قد انسيت اجله وزدت في عمره خمس عشرة سنة فقال ذلك النبي يا رب انك لتعلم اني
لم اكذب قط فاوحى الله ع اليه انما انت عبد مامور فابلغه ذلك والله لا يسأل عما يفعل قلت المراد بالتعليم

التعليم

التعليم المقرون بما يفيد القطع بوقوع متعلقه فانه لا بد من وقوعه لما مر واما التعليم المجرد من ذلك فيجوز
ان لا يقع متعلقه لجواز ان يكون متعلقه مقيدا بشرط في علم الله ع كما في حديث وفاة الملك فانه كان مقنع
مقيدا في علم الله ع بترك الدعاء والتضرع فلما وجد الدعاء لم يقع الوفاة لانتفاء الشرط واخبار النبي ذلك الملك
من الله بانه متوفيه لم يكن كذبا في نفس الامر فان قوله متوفيه من كلامه ع وهو مقيد في علمه بما ذكر
وعدم علم النبي بذلك القيد لا ينافي صدق ذلك الكلام المقيد في نفس الامر ولا يكون الاخبار به كذبا
وانما يكون كذبا لو لم يؤمر بالاخبار فاخبر وبمثل هذا التوجيه يندفع ما يتوجه على ظاهر ما رواه
الصدوق في باب ان الصدقة تدفع البلاء باسناده عن ابي عبد الله ع قال مر يهودي بالنبي ص فقال السام
عليك فقال رسول الله ص عليك فقال اصحابه انما سلم عليك بالموت قال الموت عليك قال النبي ص
وكذلك رددت ثم قال النبي ص ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله قال فذهب اليهودي
فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله ص ضعه فوضع الحطب فاذا اسود في
جوف الحطب عاض على عود فقال يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا الا حطبي هذا احتملته
فجئت به وكان معي كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله ص بها
دفع الله عنك وقال ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان تقرير الدفع ان قوله ص ان هذا اليهودي
يعضه اسود في قفاه فيقتله من كلام ربه اوحاه اليه وامره بتبليغه لقوله ع وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وهذا الكلام في علم الله كان مقيدا بالشرط وهو عدم التصدق وهو مع هذا القيد صادق
كصدق الشرطية والمخبر به من الله ايضا صادق لانه مامور بتبليغه وعدم وقوع متعلقه لانتفاء الشرط لا ينافي
صدقه نعم فيه دلالة على ان الانبياء ع لا يعلمون جميع اسرار القدر ولا يبعد ان يكون الغرض من اعلامهم تبليغ
امثال ذلك ان يظهر للخلق ان لله ع علوما لا يعلمها الا هو والله اعلم وعلم عنده مخزون يقدم منه
ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء باختياره وارادته ان كان لكل واحد من التقديم والتاخير
والاثبات مصلحة تقتضيه وهذا هو المراد بالبداء هنا توضيح ذلك ان الله ع سبحانه عالم في الازل بالاشياء
ومناطها ومصالحها فاذا كان لشيء مصلحة في وقت من وجه وفي وقت من وجه آخر ان شاء قدمه وان شاء
اخره وكذا اذا كان لشيء مصلحة في وقت دون وقت آخر يثبته في ذلك الوقت بارادته وعلمه في الازل
باثباته في ذلك الوقت وتقديمه وتاخيره على حسب الاختيار والارادة الحادثة لا ينافي الاختيار و
القدرة بل يؤكدهما ولا يوجب تغيير علمه اصلا وانما يوجب تغييره لو علم انه يؤخره ولا يثبته مثلا

فقدمه واثبته لا يقال لو كان البداء عبارة عن الايجاد بالاختيار والارادة كان في القسم الاول الذي
بداء ضرورة ان ما وقع فيه التعليم ايضا يوجد بالاختيار والارادة لانا نقول المعتبر في البداء الايجاد
بالاختيار والارادة الحادثة عند وقت الايجاد وان لا يكون للخلق علم بصدوره عنه قبل صدوره عنه
كما اشرنا اليه سابقا ولا يتحقق شيء من ذينك الامرين في القسم الاول اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ارادة
الايجاد في الازل او عند التعليم والله اعلم هذا وقال الفاضل الاسترابادي في حل هذا الكلام وعلم
عنده مخزون اي مقدر في اللوح المحفوظ اولا على وجه ثم يتغير ذلك الى وجه آخر لمصلحة حادثة وهذا هو البداء
في حقه ع وقال الفاضل الشوشتري في حله ولعله انما يستقيم البداء فيه ويرتفع العبث ولا يلزم وجوب
التغيير في علمه اذا قلنا باثبات مخزونه في موضع ولم يطلع عليه احد ولم يخبر لنقيضه احد او انه اطلع بعض الناس
عليه كما سيجيء ما يفهم منه ذلك انتهى فليتامل وبهذا الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت
ابا جعفر ع يقول من الامور امور موقوفة عند الله الامور قسمان القسم الاول امور محتومة حتمها الله تعالى
قبل اوان وجودها وهو يوجدها في اوقاتها لا محالة ولا يمحوها ومن هذا القبيل ما مر من ان ما علمه ملائكته
ورسله فانه سيكون وما رواه الصدوق عن ابي الحسن الرضا ع حين قال له سليمن المروزي الا تخبرني
عن انا انزلناه في ليلة القدر في اي شيء نزلت قال يا سليمان ليلة القدر يقدر الله عز وجل فيها ما يكون
من السنة الى السنة من حياة او موت او خير او شر او رزق فما قدره الله في تلك الليلة فهو من المحتوم
والقسم الثاني امور غير محتومة حتما موقوف على ارادة حادثة في اوقاتها يقدم منها ما يشاء ويؤخر مشيه
منها ما يشاء فعلم من ذلك تجدد ارادته ع في القسم الثاني وهو معنى البداء وقيل المراد بالامور
المحتومة الامور الماضية وبالامور الموقوفة الامور الآتية ولا يخفى في الاولى ان الماضي لا قدرة عليه
بخلاف الآتي وفيه ان الامور الآتية قد يكون محتومة كما ذكرنا سابقا ويدل عليه ايضا حديث مولانا
الرضا ع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمن عن سماعة عن ابي بصير
ووهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو
من ذلك يكون البداء اي ايجاد فعل بالتقديم والتاخير والارادة الحادثة لحكم ومصالح لا يعلمها الا هو
وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه بتعليم شريف والهام آلهي وهكذا ينبغي ان يكون
اوصياء الانبياء وخلفاؤهم في ارض الله ع وعباده ولا بداء فيه لما عرفت محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ما بدا لله في شيء

اى

الا كان في علمه سبحانه حكمه وارادته في شيء بالمحو والاثبات على حسب المصالح الا كان ذلك الشيء بمحوه
واثباته ومصالحهما في علمه قبل ان يبدو له فهو سبحانه كان في الازل عالما بانه يمحو ذلك الشيء
الثابت في وقت معين لمصلحة معينة عند انقطاع ذلك الوقت وانقضاء تلك المصلحة ويثبت هذا
الشيء في وقته عند تجدد مصلحة ومن زعم خلاف ذلك واعتقد بانه بدا له في شيء اليوم مثلا ولم
يعلم به قبله فهو كافر بالله العظيم ونحن منه براء عنه عن احمد عن الحسين بن علي بن فضال عن داود بن
فرقد عن عمرو بن عثمن الجهني عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم يبد له من جهل اي لم ينشأ منه
حكم بمحو الثابت من اجل الجهل بما فيه من جهات حسنه ومصلحة واعتبار وما ينبغي له ثم علم اشتماله على الخلل
والمفاسد فمحاه كما هو شان الناقصين في العلم وكذا لم ينشأ منه حكم بايجاد المعدوم في الوقت المعلوم
لاجل من اجل الجهل به قبله تعالى الله من الجهل بل كان ذلك لاجل مصالح وشرائط لا يعلمها الا هو وفي
هذين الحديثين اشارة الى ان بداءه ع ليس بدا ندامة وبدا جهل علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع هل يكون اليوم شيء من فعله وفعل العباد
لم يكن في علم الله بالامس قال لا لاستحالة الجهل عليه وتجدد العلم له من قال هذا فاخزاه الله
اي اذله واهانه واوقعه في بلية وعذاب قلت ارايت اي اخبرني ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة
بل وما هو كائن في يوم القيمة ايضا اليس في علم الله لعل الغرض من هذا السؤال بعد الجواب عن السؤال
المذكور هو استعلام حال علمه ع بجميع الكائنات في جميع الاوقات من حيث الثبوت والاستمرار وعدم
التغيير قال بلى هو في علم الله ازلا قبل ان يخلق الخلق هذا عقيدة جميع اهل الاسلام الا
من يعتد به من اهل البدع كما مر آنفا وفيه دلالة على ثبوت البداء له ع وعلى ان بداءه ليس من الجهل
علي عن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء
من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه لان السعي في الشيء على قدر عظمته وزيادة اجره وفي هذا الابهام
دلالة على عظمة الاجر في هذا القول كيف لا وفيه اعتراف بتقديره ع وتدبيره وقدرته على ايجاد الحوادث
واختياره في افاضة الوجود على ما يقتضيه الحكمة والمصالح واقتداره على اعدام ما اراد عدمه وابقاء
ما اراد بقاءه وفيه ايضا خروج عن قول اليهود القائلين بانه ع قد فرغ من الامر فهو لا يريد ولا يبدل
ولا يحدث بعده شيئا وعن قول الحكماء القائلين بانه واحد لا يصدر عنه الا الواحد وينسبون ما زاد
الى العقل وعن قول بعض المعتزلة القائلين بانه خلق الاشياء كلها دفعة واحدة ثم يظهر وجودها شيئا

جنس تفاوت الازمنة وعن قول الدهرية القائلين بان الجالب للحوادث هو الدهر وعن قول الملاحدة
القائلين بان المؤثر هو الطبايع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن
عمرو الكوفي اخي يحيى عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما تنبأ نبي اى ما صار النبي نبيا
ولم ينل شرف النبوة قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة رد بالبداء
على من اخرجه من سلطانه فى ملكه وبالمشية وعلى الارادة على من قال بانه موجب وبالسجود وهو وضع
اشرف الاجزاء على التراب المتذلل له على من انكر استحقاقه للسجود وحده او بالكلية لانكار اصل وجوده
وبالعبودية على من قال عزير ابن الله وعيسى ابن الله كما ورد عليه جل شانه بقوله لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله وبالطاعة على من قال من المتصوفة ان الطاعة مرتفعة عمن بلغ غاية الكمال
لانها من المعالجات التى يحتاج اليها النفس لبرئها من الامراض فاذا برئت لا يحتاج اليها وعلى من انكر
من المبتدعة التكليف مطلقا لانه مشقة علينا ولا منفعة مع انه يقدر ان يعطينا بدون الطاعة ما يعطينا
معها وهذا زخرف من القول هذا الحديث لا ينافى ما سبق فى حديث محمد بن مسلم من ان المأخوذ عليهم
ثلث خصال اذ لا دلالة فيما سبق على الحصر لانه مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كما بينا فى اصول الفقه على
انه يمكن ادراج الطاعة والسجود فى العبودية اولا فادراج البداء والمشية فى قوله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء
وادراج خلع الانداد فى العبودية اخيرا فكل ما هو مذكور فى الاول مذكور فى الاخر وبالعكس وبهذا
الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن ابى جهمة جهم بالجيم المفتوحة والميم بعد
الهاء الساكنة وابى جهمة كذلك مع الهاء بعد الميم وفى بعض النسخ بدون الهاء وقيل جهم بن ابى الجهم
بالتصغير فى الاول عمن حدثه عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله اخبر محمدا صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا
وبما يكون الى انقضاء الدنيا من الامور الكلية والجزئية والحوادث اليومية واخبره بالمحتوم من ذلك
اى مما يكون الى انقضاء الدنيا والمراد بالمحتوم ما يكون محكما واجب الوقوع واستثنى عليه فيما سواه بان
قال انه سيقع ان قضيت او اردت او ان وجدت على تقدير الحكمة والمصلحة والبداء انما يكون فى هذا
الشق فيما يكون حتما ولا فيما كان لانه وقع فلا يصح ان لا يقع وقيل ههنا ان المراد بالمحتوم ما كان
وبغيره وهو ما استثنى عليه ما يكون فان كلما يكون يجرى فيه البداء فلا يجرى البداء فى شىء مما كان اذ
لا بداء بعد القضاء وفيه ما مر من ان بعض ما يكون لا يجرى فيه البداء ايضا كما يرشد اليه بعض الروايات
على بن ابراهيم عن ابيه عن الريان بن الصلت قال سمعت الرضا عليه السلام يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر

بتحريم

تحريم الخمر كان ثابتا فى جميع الاديان وفى جميع الملل وما رواه العامة من ان شربها كان حلالا فى شرعنا اولا
ثم حرم فالظاهر انه افتراء وان يقر لله بالبداء لانه من اصول الايمان بالله العلي المتعال الحسين بن محمد عن
معلى بن محمد قال سئل العالم عليه السلام كيف علم الله هذا الحديث من الثمانيات فهو من علي الاسانيد العالية
ولعل السائل استفهم من تقدم علمه على المعلومات او عن كيفية علمه بها او عن نحو تعلقه بها بعينه او بين وجوبها
وسائط قال علم اى علم فى الازل بانه سيوجد الاشياء وهذا العلم بعينه هو العلم بها بعد وجودها لما
عرفت آنفا من ان العلم بالاشياء قبل وجودها وبعده واحد وان العلم نفس ذاته ولا تعلق سواه فلما احدث
المعلومات وقع العلم منه عليها وشاء ما يكون فى وجوده مصلحة ويكون وجوده خيرا محضا او خيرا غالبا
واراد ارادة حتم فهى اكمل من المشية واخص منها كما يجى فى رابع الجبر والقدر تفسير الارادة بانها العزم
على ما يشاء وقد يفسر عنها بانها هو الثبوت على ما يشاء يعنى الجزمية وربما يفهم من كلام بعض العلماء
ان المشية هى العلم بشىء مع ما يترجح به وجوده فهى نوع من العلم مغايرة للارادة وقدر اى قدر الاشياء
اولها وآخرها وحدودها وذواتها وصفاتها واجالها وازمانها الى غير ذلك مما يعتبر فى كمالها وتميزها
وتشخصها وقضى اى حكم بوجود تلك الاشياء فى الاعيان على وفق الحكمة والتقدير وامضى اى انفذ
حكمه دائما فجاءت الاشياء كما ارادها وقدرها وقضاها مع اسبابها وشرائطها وبين ايجادها وتشخصها فى
اماكنها وساكنها طوعا وانقياد القدرة القاهرة كما قال سبحانه ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فهذه ستة امور لا بد منها فى خلق كل شخص من اشخاص الموجودات
وايجاد كل فرد من افراد المخلوقات وبين تلك الامور ترتيب وتسبب فى لحاظ العقل نظير ذلك ان الصانع
للشىء لا بد من ان يقصد فعل الشىء اولا وان يتعلق مشيته وميله الى صنعه ثانيا وان يثبت العزم
عليه ثالثا وان يقدر طوله وعرضه وحدوده وصفاته رابعا وان يشتغل بصنعه وايجاده خامسا وان
يمضى صنعه سادسا حتى يجى على وفق ما قدره الا ان هذه الامور فى صنع الخالق لا يحتاج الى روية وفكر
وشوق ونحوها بخلاف صنع الخلق فانه لا يحتاج الى شىء من ذلك كما مر فامضى ما قضى اى ما ابرم واتم والحكم
ما حكم بوجوده وقضى ما قدر وقدر ما اراد اشار بهذا التفريع الى ان وجود القضاء وتحققه دليل على وجود
جميع الامور المذكورة المعتبرة فى لحاظ العقل لتحققه لان وجود المسبب دليل على وجود جميع اسبابه المتقدمة
الا انه يمكن اعتبار تلك الامور وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب وتارة على سبيل الاجتماع ولما
لم يقل ايضا واراد ما شاء وشاء ما علم اما للاختصار لظهور ذلك مما ذكر او لانه لا تفاوت بين المشية

والارادة لاحتياج الاعتبار وخلق المشية بكل ما علم غير صحيح لانه عالم بالمفاسد والقبايح ولا يشاؤها ولما كان المتقدم
ما ذكره بيان الترتيب فى الامور المذكورة فرع عليه الترتيب بقوله فبعلمه كانت المشية اذ مشية الشىء تتوقف
على العلم به وبجهات حسنه وبمشيته كانت الارادة اى الارادة المؤكدة بالعزم لتوقفه على المشية اذ العزم
على الشىء فرع لحصول ذلك الشىء وبارادته كان التقدير اذ تقدير الشىء يقع بعد ارادته كما ان البانى يقدر
فى نفسه طول البيت وعرضه وساير ما يعتبر فى خصوصياته بعد العزم على بنائه وبتقديره كان القضاء اذ الحكم
الشىء والحكم بوجوده لا يقع بعد تقديره بقدر معين ووزن معلوم ومقدار مخصوص فان القضاء بمنزلة
البناء والتقدير بمنزلة الاساس ولا يتحقق البناء بلا اساس وبقضائه كان الامضاء اذ الامضاء هو اتمام
القضاء وانفاذه والفراغ منه ولا يتصور ذلك بدون القضاء ثم اكد ذلك بقوله والعلم متقدم على المشية
والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء ثم لما كان الانطباق من الطرفين
النسبة بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم فى التقدم والتأخر فكما ان العلم واقع على المعلوم منطبق
عليه اذا وجد المعلوم كذلك التقدير واقع على القضاء منطبق عليه اذا وجد القضاء بالامضاء ثم لما كان
الانطباق من الطرفين كان القضاء ايضا منطبقا على التقدير وواقعا على وفقه فلله البداء فيما علم متى شاء
وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء اشار بذلك الى انه اذا لوحظت تلك الاسباب
من اولها الى اعلى المسببات اعنى القضاء بالامضاء كان له تعالى البداء فى كل مرتبة من مراتب تلك الاسباب
اذ له ان يشاء وان لا يشاء بقدرته واختياره على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وان يريد وان لا يريد
وان يقدر وان لا يقدر وهذا معنى البداء فى حقه واذا لوحظت تلك المسببات من آخرها وهو
القضاء بالامضاء لا بداء له فى شىء من مراتبها لان تحقق القضاء دليل على وقوع جميع اسبابها ووقوع ما وقع خارج
عن متعلق القدرة والارادة اذ لا يقدر احد على ايقاع ما وقع ولا يمكن له ارادته لان القدرة والارادة
انما يتعلقان بالشىء قبل وقوعه لا بعده بالاتفاق ثم اشار الى ان كلا من العلم والمشية والارادة والتقدير
متعلق بمتعلقه قبل وجود ذلك المتعلق فى الاعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة للسابق ومعلوما منه
بقوله فالعلم بالمعلوم قبل كونه فى الخارج بمراتب لان كونه فى الخارج بعد القضاء والعلم مقدم عليه بثلث
مراتب كما عرفت وسر ذلك ان ذاته عز وجل فى الازل علم بالموجودات قبل وجودها وبعبارة اخرى هو عالم فى الازل
بانه سيوجدها فى اوقاتها فالعلم ازلى والمعلوم حادث والمشية فى المنشا قبل عينه اى قبل وجوده فى
الاعيان بمرتبتين لا وقبل تعين عينه وحقيقته والارادة فى المراد قبل قيامه فى الزمان والمكان ولما كان

قبل

قبل وجوده فى الاعيان لان قيامه انما هو بالارادة المتعلقة بايجاده فى وقت معين وحد معين لا على
اختلاف وعلى التقديرين قيامه مسبوق بالارادة والتقدير لهذه المعلومات المذكورة اعنى المشاء
والمراد والصورية المشاهدة فى هذا العالم قبل تفصيلها وتوصيلها او تفصيل بعضها عن بعض وتوصيل بعضها المحسوسة
ببعض لان التفصيل والتوصيل يقعان على وفق التقدير عيانا ووقتا ضبطها على الطرفين لكل من التفصيل
والتوصيل اما التفصيل العيانى الخارجى فهو مثل جعل السماء مرفوعة والارض موضوعة وجعل بعض الحيوان
متحركا على رجلين وبعضه على اربع ووضع بعض الاجسام فى المشرق وبعضها فى المغرب ووضع بعض الاحوال
فى محل وبعضها فى محل آخر الى غير ذلك مما لا يحصى واما التوصيل العيانى فهو مثل جعل هذا الجسم متصلا بآخر مماسا
به متقاربا له فى المكان وجعل هذه الاشخاص متساوية فى الحقيقة ولوازمها ووضع هذه الاحوال فى
محل واحد وامثال ذلك مما لا يعد كثرة واما التفصيل الوقتى فهو جعل بعض الاشياء موجودا فى هذا الزمان
وبعضها فى زمان سابق وبعضها فى زمان لاحق واما التوصيل الوقتى فهو جعل كثير من الاشياء متشاركة فى الوجود
فى هذا الزمان وكثير منها متشاركة فى الوجود فى زمان آخر والقضاء بالامضاء اى الحكم على تلك المعلومات
بامضائها ووجودها على وفق التقدير هو المبرم اى الحكم المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا خلل من جهة القضا
ولا من جهة الامضاء ولا من جهة المقضى ولا من جهة انطباقه على التقدير الواقع على النظام الاكمل من المعقولات
بالفاء والعين والظاء من صلة المبرم او بيان له وجعلها بيانا للمعلومات بعيد ذوات الاجسام بيان
للمعقولات او بدل منه اى الذوات التى هى الاجسام المدركات بالحواس فالاضافة بيانية اى الذوات
التى للاجسام والاضافة لامية فيندرج فى الذوات العقول والنفوس مطلقا سواء كانت فلكية او حيوانية
من ذوى لون وريح ووزن وكيل بيان للاجسام والمراد بالوزن والكيل كون تلك الاجسام على مقدار
مخصوص وحد معلوم وما دب ودرج عطف على ذوات الاجسام من باب عطف الخاص على العام والدبيب
والدروج المشى على الارض والمراد هنا مطلق الحركة وان كانت فى الهواء من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك
مما يدرك بالحواس من انواع الحيوان واشخاصه فلله تبارك وتعالى فيه البداء اى فى كل واحد من المعلوم والمشاء و
المراد والمقدر المذكور فى قوله والعلم بالمعلوم قبل كونه الى البداء اى الارادة والقدرة على اختيار
احد الطرفين لمرجح او لمحض الاختيار على اختلاف المذهبين مما لا عين له اى مما ليس له وجود فى الاعيان وهذا حال
من الضمير المجرور فى قوله فيه فاذا وقع العين المفهوم المدرك بالحواس بعد القضاء بالامضاء فلا بداء
اذ لا يتعلق الارادة والقدرة بايجاد الموجود كما عرفت والله يفعل ما يشاء الظاهر انه تأكيد لنفى البداء

لم يرضيا ذكر ويحتمل ان يكون بيانا او تعليلا لعدم ثبوت البداء له في المعقولات الغيبية المدركة بالحواس لان
المراد بالبداء هنا هو ان يفعل ما يشاء فعله وايجاده وهذا المعنى لا يمكن تحققه في شيء بعد ما فعله واوجده
نعم يمكن له ان يعدمه ويزيل وجوده لحكمة ومصلحة كما في النسخ وغيره وهذا ايضا بداء ويمكن المراد بالبداء المنفي
هو البداء في ايجاد الموجود فليتأمل فبالعلم الذي تنشر به المقدسة علم الاشياء قبل كونها اي قبل وجودها
المتعاقبة الزمانية وبالمشية عرف صفاتها الظاهرة من المعرفة لا من التعريف وحدودها وانشائها
قبل اظهارها في الاعيان وفيه اشعار بان المراد بالمشية هنا هو العلم بالاشياء من حيث اتصافها بالصفات المذكورة
وهذا قريب مما ذكرناه سابقا ولعل الوجه لذلك ان العلم المذكور سبب للمشية فاطلق المشية على العلم مجازا
من باب تسمية السبب باسم المسبب وبالارادة ميز انفسها اي نفس الاشياء في الوانها وصفاتها من الكيفيات
والحدود وغيرها وفيه اشارة الى ان تخصيص كل شيء بلون مخصوص وصفات معينة يجري بالارادة من غير لا خلاف
استعداد واعتبارها بلبنية كما هو مذهب الفلاسفة وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها من الزمان
المقدر وجودها فيه ويحتمل ان يراد اولها من حيث ذواتها واخرها من حيث صفاتها وبالقضاء ابان للناس اماكنها
المحسوسة والمعقولة ودلهم عليها اما المحسوسة فظاهرة واما المعقولة فهي اماكنها في مرتبة العلم والمشية
والارادة والتقدير فان اصحاب العقول الخالصة يعلمون بعد سبقها هذه وجوداتها العينية الحاصلة بعد
القضاء ان لها وجودات في هذه المراتب بحسب نفس الامر وبالامضاء شرح عللها الفاعلية والمادية والصورية
والغائية وابان امرها من حقايقها وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها الى غير ذلك من عجايبها
وغرايبها التي يتحير فيها عقول ذوي الالباب وذلك تقدير العزيز العليم اي ذلك المذكور من كيفية
الايجاد تقدير العزيز الغالب القاهر على جميع الممكنات العليم المحيط علمه بجميع الكائنات فيعلم كيفية سوقها
من كتم العدم الى الوجود والظهور ويعلم فروعها واصولها واجناسها وفصولها ولواحقها وعوارضها وخواصها
ومنافعها واماكنها ومواضعها وطريق تميز بعضها من بعض وضم بعضها الى بعض سبحان الذي لا يخفى عليه شيء
في ملكه ولا يعجزه شيء عن ايجاده **باب** في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابيه
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شيء من افعال الخالق وافعال المخلوق في الارض ولا في السماء المراد به
هو التاكيد في عمومية الشيء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة قدم الارادة في المشية وذلك

العزم

عن ابيه

القرنية على

العزم والثبوت عليها وانت خبير بان هذا بحسب الظاهر انما ينطبق على مذهب الاشاعرة القائلين بان الارادة
موافقة للعلم بمعنى ان كلما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع وكلما علم الله تعالى عدم وقوعه فهو مراد العدم
كما صرح به بعض الافاضل في شرح الطوالع فهم يقولون بان جميع افعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات
والمعاصي مثل الكفر والزندقة وسب النبي وسبه تعالى مراد لله تعالى واما الطبائعية على مذهب العدلية اعني
المعتزلة والامامية القائلين بانه تعالى يريد من افعال العباد الطاعات والخيرات ولا يريد المعاصي
والشرور فنقول استفدنا من الحديث وكلام الاصحاب من وجوه الاول ان مشيته تعالى وارادته متعلقة بجميع
الموجودات بعينها اذا اراد ان لا يكون شيء الا بعلمه كما يرشد اليه الحديث الخامس من الباب الاتي الثاني
ان الارادة متعلقة بالاشياء كلها لكن تعلقها بها على وجوه مختلفة لان تعلقها بافعاله نفسه بمعنى ايجاد
والرضا بها لكونها كلها حسنة واقعة على وجه المصلحة والشر القليل تابع للخيرات كثيرة فيه ليس
مرادا بالذات وتعلقها بافعال العباد اما بالطاعات فهو ارادة وجودها والرضا بها والامر بها واما بالمباحات
فهو الرخصة بها واما بالمعاصي فهو ارادة ان لا يمنع منها بالجبر والقهر وقد صرح به الصدوق في كتاب
الاعتقادات او ارادة حدها وبذلك فسر قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا حيث قالوا ولو شاء الله عدم
شركهم على سبيل الاجبار ما اشركوا ولكن لم يشأ على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف وانما شاء
على سبيل الاختيار ليكون لهم القدرة على الفعل والترك ومما يدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ الطبرسي
في كتاب الاحتجاج عن الرضا عليه السلام قال ارادة الله تعالى ومشيته في الطاعات الامر بها والرضا لها والمعاونة
عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط بها والخذلان عليها قال السائل فلله فيها قضاء
قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير او شر الا ولله فيه قضاء قال السائل ما معنى هذا القضاء
قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة نقلنا بعض الحديث بحسب المعنى
الثالث ان تعلقها بافعاله تعالى هو ما مر وتعلقها بافعالهم على سبيل التفويض باعتبار ايجاد الالة والقدرة
عليها وعدم المنع منها فكانه ارادها الرابع ان الارادة تم عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة
الخامس ان ارادة العبد لافعاله مخلوقة لله تعالى وقد صرح به سيد المحققين في تفسير قول الصادق عليه السلام
خلق الله المشية ثم خلق الاشياء بالمشية حيث قال المراد بالمشية هنا ارادة المخلوقين والمراد انه
خلق ارادتهم بنفسها لا بمشية اخرى مباينة لها ثم خلق الاشياء يعني افاعيلهم المترتب وجودها على
تلك المشية بتلك المشية وصرح به ايضا السيد الشهيد الثالث الشوشتري في شرحه لكشف الحق حيث

قال في بحث ابطال الكسب ان اصل الارادة مخلوقة له تعالى والارادة الجازمة التي يصدر منها الفعل وهي الجامعة
للشرائط وارتفاع الموانع اختيارية لنا لانا اذا حصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بلا اختيارنا لكن
تعلق الارادة به غير كاف في تحققه بالمرة جازمة بل لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى تصير جازمة موجبة
للفعل فانا قد نريد شيئا ومع هذا نكف نفسنا عنه وذلك الكف امر اختياري يستند وجوده على تقدير تحققه
الى وجود الداعي اليه فان عدم علة الوجود علة العدم وعدم الداعي الى هنا وهكذا وغايته ان يلزم منه التسلسل
في العدمات ولا استحالة فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لنا لاستناد عدم كف النفس المعتبر فيها الى
الاختيار وان لم يكن نفسها اختيارية فقد ذكر ما اورده بعض الجبرية على قول العلامة الحلي في كشف الحق بان
ارادة العبد فعل من ان الارادة اذا كانت فعلا وهي عندك وعند اصحابك مخلوقة له في العبد والعبد بها
يرجح الفعل كان بعض افعال العباد عندكم مخلوقا له فقد اعترفتم بانا في البعض فلا نزاع بيننا وبينكم فيه فلم
لا يجوز ذلك في الكل حتى يرتفع الخلاف بالكلية واجاب عنه بان اصل الارادة من الافعال الاضطرارية
ومحل النزاع هو الافعال الاختيارية وبما قررنا يندفع ما ينسبه الينا اهل الخلاف والمشنعون علينا من اهل
الالحاد من انه اذا كانت الارادة متعلقة بكل شيء لزم ان يكون جميع المعاصي مرادة له وان يكون قتل الحسين عليه السلام
مرادا له وقدر وقضاء لعل المراد بالقدر تقدير الموجودات طولا وعرضا وكيلا ووزنا وحدا ووصفا وكما
وكيفا بحيث لا يزيد ولا ينقص كما قال قد جعل الله لكل شيء قدرا وبالقضاء في افعاله هو الحكم بوجودها
وفي افعالنا هو الحكم علينا بالثواب والعقاب كما مر نقله عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وقال الآبي من علماء العامة
القدر عبارة عن علمه تعالى وارادته بالكائنات قبل وجودها وفيه ان مجيء القدر بمعنى العلم والارادة في اللغة
والعرف غير ثابت وقيل القضاء هو العلم الاجمالي بما يكون وبما هو كائن والقدر تفصيله الواقع على وفقه فكل واقع
في الوجود فبقضاء وقدر وقيل القضاء هو الحكم الاجمالي والقدر تفصيله واذن المراد بالاذن رضا العلم
ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي كونوا على علم من اذن بالشيء كسمع اذنا بالكسر واذنا اذا علم
وبه من باب الافعال اعلمه وما من شيء يقع في الوجود الا وقد سبق به علمه او المراد به الامر واذنه تعالى في افعاله
عبارة عن الامر لها بالوجود بقوله كن وفي معاصي العباد امرهم بالترك والاعراض عنها وفي طاعاتهم امرهم بها
وقد سأل المأمون الرضا عليه السلام عن قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال عليه السلام امره اياها بالايمان
او المراد به الرخصة لانه تعالى رخص عباده بالمعاصي حيث انه لم يجبرهم على الطاعة ومن ثم قال بعض الافاضل
المراد بالاذن ان لا يحدث سبحانه مانعا من اجراء العبد عن فعله وتركه كسلب القدرة والالة وابطال الالة

والايجاد

وايجاد الضد واعدام العبد ونحوها وكتاب في اللوح المحفوظ بقلم التصوير لانه صورة كل ما يدخل في الوجود
مكتوب فيه ويحتمل ان يراد بالكتاب الفرض والايجاب كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب على نفسه
الرحمة اي فرض واوجب ومعناه ايجاب خلق الاشياء وخلق تقديرها وتكوينها في افعاله وخلق ايجاد
تكوين في افعال نفسه واجل او امد معين ووقت مقدر عنده تعالى لكل شيء لا يتقدم عليه ولا يتأخر
فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة من هذه الخصال السبع فقد كفر كما زعمت المفوضة انها ليست لله تعالى
لا اجل لها وان الفاعل الحق موجب لا ارادة له ويشكو الاثبات ذلك بمفتريات عقولهم الكاسدة
ومكتسبات اوهامهم الفاسدة وقد بين فساد ذلك في موضعه ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن
محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله متعلق بقوله عن الضمير المنصوب في قوله
ورواه او حال عنه اي حال كونه مماثلا للمذكور في المتن في عدد الخصال وتعدادها ايضا من غير تفاوت
الا في التقديم والتاخير في الخصال عن ابيه عن محمد بن خالد عن زكريا بن عمران عن الحسن بن موسى
ابن جعفر عليه السلام قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب
واجل واذن فمن زعم غير هذا بان نفى كلها او بعضها فقد كذب على الله او رد على الله الترديد من
الراوي وفيه اهتمام بالنقل على الوجه المسموع والكذب بحسب المفهوم والمورد اعم من الرد **باب**
المشية والارادة علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي
عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد
وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل لما كان قوله عليه السلام لا يكون الا ما شاء الله دالا
بحسب الظاهر على ان المعاصي تقع بمشيته تعالى وارادته وهذا لا يستقيم على المذهب الحق سأل السائل
عن معنى المشية حتى يظهر له وجه الاستقامة فاجاب عليه السلام بان المشية ابتداء الفعل واوله ولعل
المراد بابتداء الفعل ان مشيته تعالى اول فعل من الافعال وكل فعل غيرها متوقف عليها ويصدر بعدها
كما يدل عليه ما مر عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية فخلق
افعاله لها وكذا خلق افعال عباده بها لكن بتوسط مشية جازمة صادرة منهم كما عرفت في الباب السابق
فاذن سلسلة جميع الافعال منتهية الى مشيته تعالى ومشيته اول المشيات وكل مشية سواها تابعة لها
كما انه تعالى هو الفاعل الاول وكل فاعل بعده هو فاعل ثان فوجد اليه فعله بلا واسطة والى الفاعل الاول
بواسطة وهذا معنى مشيته تعالى لافعال العباد ومعنى اسناد افعالهم الى مشيته او المراد به ايجاد الالة

او المراد بان هو

شئ الحيوة والقوة والقدرة والهمة والشوق فكانه شاء افعالهم على سبيل العموم والله اعلم وفي محاسن البرقي
في هذه الرواية بعد هذا السؤال والجواب قلت فما معنى اراد قال الثبوت عليه يعني على ابتداء الفعل ومن هنا
فسر بعضهم الارادة تارة بانها العزيمة على المشية وتارة بانها الاتمام لها وتارة بانها الجد عليها قلت فما
معنى قدر قال تقدير الشئ من طوله وعرضه المراد به تعيين ذات الشئ وصفاته وحدوده وكيفياته
وساير ما يدخل في خصوصياته وقيل التقدير هو الاعلام والتبيين وقيل هو الكتابة في اللوح المحفوظ
وقيل غير ذلك ولا شبهة في صحة تعلق تقديره بهذه المعاني بجميع الاشياء قلت فما معنى قضى قال اذا قضى
امضاه فذلك الذي لا مرد له لان امكان رد الشئ وتركه والقدرة عليهما انما هو قبل القضاء والايجاد
واما بعده فقد خرجا عن تحت القدرة والفاعل كالمجبور لا يقدر على ايجاده وعدم ايجاده لان ايجاد
الموجود وعدم ايجاده محال وتحقق هذا المعنى لقضائه في افعاله ظاهر وكذا لقضائه في افعال العباد
اذ قضاؤه فيها امضى الحكم عليها بالثواب والعقاب كما عرفت انفا ايضا لا مرد له علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال نعم
قد عرفت وجه تعلق هذه الامور بجميع الافعال انفا قلت واحب جميع ما شاء وقدر وقضى قال لا نعم
اي لا يحب جميع ذلك فالنفي واجب على الايجاب الكلي وانما قلنا ذلك لان الايجاب الجزئي ثابت وذلك
لان الله تعالى يحب جميع افعاله ويرضاه ويحب بعض افعال عباده اعني الطاعات والخيرات ولا يحب بعضها
اعني المعاصي والشرور وفي نفي الايجاب الكلي رد على الجبرية لانهم قايلون بانه تعالى يريد ويحب جميع
افعالهم حتى الكفر والزنا والسرقة وغير ذلك من القبايح والشرور بناء على ان جميع افعالهم مخلوقة
له تعالى بلا واسطة قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب لعل السائل لم يعرف معاني هذه
الامور عند تعلقها بافعال العباد حق المعرفة او عرف لا يستلزم المحبة بجميع افعالهم والرضاء لها او عرفهما
ولم يعرف معنى محبته تعالى لافعالهم وهو الاثابة بها والمدح عليها او عرفه ايضا ولم يعرف علة عدم
عدم الاستلزام اذ لو حصلت له المعرفة بتلك الامور لم يخف عليه وجه عدم الاستلزام ولم يحتج الى السؤال
قال هكذا خرج الينا من الوحي او من البيان النبوي وفيه على الاولين زجر له على الخطاء في السؤال حيث
لم يسأل عن الطرفين المجهولين له وسأل عن علة عدم استلزام احدهما الاخر وهذا خلاف قانون التعلم
وعلى الاخير تنبيه له على ان الواجب عليه في امثال ذلك بعد حصول اصل المطلب هو التسليم والاذعان ولا
يضره الجهل بلمية الحكم والله اعلم علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن
سنان

واراده

سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ لعل المراد انه امر الله بشئ على وجه الاختيار
واراده على وجه التفويض والاختيار ولم يشأ ذلك الشئ مشية جبر ولم يرده ارادة قسر وشاء ولم يأمر
يعني شاء شيئا مشية تكليفية واراده ارادة تخييرية ولم يأمر به على وجه القسر ولم يرده على وجه الجبر
او شاء شيئا باعتبار انه لم يجبر على ضده ولم يأمر بذلك الشئ اصلا كما انه شاء اكل آدم من الشجرة باعتبار
المذكور ولم يأمر به لكونه مرجوحا ثم اوضح ذلك بقوله امر ابليس ان يسجد لآدم على سبيل الاختيار واراد
منه السجود من غير القسر والاجبار وشاء ان لا يسجد بالجبر والقسر والمراد ولم يشأ ان يسجد بقرينة
قوله امر الله ولم يشأ ومعناه ولم يشأ ان يسجد له مشية جبر ولم يرد منه ذلك ارادة قسر والا لما
ولو شاء لسجد اي ولو شاء سجوده لآدم على القسر والجبر لسجد له لان الافعال القسرية لا تتخلف عن الفاعل
وحيث لم يسجد علم انتفاء القسرية والارادة الجبرية ونهى آدم عن اكل الشجرة على وجه الاختيار وكره
منه اكل ثمرتها من غير القسر والاجبار وشاء ان يأكل منها اي شاء ان يكون منها الاختيار ولم يرد ان
لا يكون مجبورا في تركه وفي قبول المنهي عنه ولو لم يشأ لم يأكل اي لو لم يشأ ان يكون له اختيار في اكله
ولا يكون مجبورا على تركه لم يأكل لان المجبور على ترك الشئ ومسلوب الاختيار عن فعله لا يقدر على الاتيان
بذلك الشئ وحيث اكل علم انه صاحب القدرة والاختيار فيه وانه تعالى اراد ان يكون فعل العبد وتركه
بقدرته حفظا لنظام التكليف وتحقيقا لمعنى الثواب والعقاب وبهذا التقدير يندفع ما يتوجه الى ظاهر
هذا الحديث من انه موافق لمذهب الجبرية القايلين بانه تعالى قد يأمر بالشئ وهو لا يريده وينهى عن الشئ وهو
يريده وانه يريد كل ما يدخل في الوجود وان كان معصية ولا يريد ما لا يدخل فيه وان كان طاعة بناء على
ما تقرر عندهم من انه تعالى خالق لافعال العباد فكل ما خلقه فقد اراده وكل ما لم يخلقه لم يرده فامر ابليس
بالسجود ولم يرده لعدم تحققه واراد عدمه لتحققه ونهى آدم عن الاكل واراده لتحققه ولم يرد تركه لعدم
تحققه وغير موافق لمذهب العدلية الامامية وهو انه تعالى كلما يأمر به فهو يريده وكلما ينهى عنه فهو لا يريده
بل يكرهه وانه تعالى يريد كلما هو خير حسن جدا ولم يصحب ولا يريد كلما هو شر وقبيح كذلك ويخطر بالبال
توجيه آخر وهو ان معنى قوله امر الله ولم يشأ هو انه امر بشئ ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشئ لعلمه بعدم
وقوعه ومعنى قوله وشاء ولم يأمر هو انه اراد تعلق علمه بوقوع شئ لعلمه بوقوعه ولم يأمر بذلك الشئ لانه كرهه
وتوجيه ثالث بناء على ان المراد بالمشية العلم وهو انه امر بشئ ولم يعلم وقوع ذلك الشئ لعلمه بعدم وقوعه فلا
يتعلق علمه بوقوعه وشاء يعني علم وقوع كل شئ ولم يأمر به لكونه غير مرضي له والتوجيه الاول اقرب والثالث ابعد

آكلهم

لان اطلاق المشية على العلم لم يثبت لغة ولا عرفا وحمل الحديث على التقية ايضا محتمل علي بن ابراهيم عن المختار بن
محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال
ان الله ارادتين ومشيتين ارادة حتم اي ارادة حتمية ومشية قطعية لا يجوز تخلف المراد عنها كما هو شأن
ارادته ومشيته بالنسبة الى افعاله وارادة عزم اي ارادة عزمية غير حتمية ومشية تخييرية غير قطعية
يجوز تخلف المراد عنها كما هو شأن ارادته ومشيته بالنسبة الى افعال العباد ينهى وهو يشاء اي ينهى العبد
عن شئ ويكره ذلك الشئ وهو يريد بالعرض صدوره منه باعتبار انه لم يجبره على قبول المنهي والترك
ويأمر وهو لا يشاء اي يأمر العبد بشئ ويريد صدوره منه وهو لا يريد ذلك الشئ باعتبار انه لم يجبره على
قبول المأمور به والحاصل انه لما كان قادرا على منع العبد جبرا وقسرا عن الفعل في صورة النهي وعن الترك
في صورة الامر ولم يمنعه كذلك لانه مناف للتكليف كانه شاء فعل المنهي عنه وترك المأمور به او ما ترى
انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك اي اكلهما منها باعتبار انه لم يجبرهما على تركه ولو لم يشأ
ان يجبرهما على المنهي عنه ومشيته لتركهما لما غلبت مشيتهما للاكل مشية الله تعالى لتركهما لان المغلوب
المجبور على ترك شئ لا يمكنه الاتيان بفعله فضلا عن ان يكون مشيته غالبا على مشية الجابر القاهر
وامر ابراهيم بذبح اسحق دل على ان الذبيح اسحق بن ساره وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
المذكورة في حج ابراهيم عليه السلام من هذا الكتاب ايضا دلالة على ذلك ولكن رواية الصدوق ره في كتاب عيون
اخبار الرضا عليه السلام باسناده عن الفضل بن شاذان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وباسناده الاخر عن علي بن الحسين بن
علي بن فضال عن ابيه عنه عليه السلام دلت على ان الذبيح اسمعيل بن هاجر وكذا روايته في كتاب معاني الاخبار
في باب نوادر المعاني صريحة في ذلك وفي اخرها فمن زعم ان اسحق اكبر من اسمعيل وان الذبيح اسحق فقد
كذب بما انزل الله من نبأهما ولم يشأ ان يذبحه مشية حتم يمتنع معها ترك الذبح والاعراض عنه
ولو شاء ان يذبحه كذلك لما غلبت مشية ابراهيم ترك الذبح والاعراض عنه بعد الاشتغال به
مشية الله ذبحه حتما لانه حينئذ كان مجبورا بالذبح غير قادر على تركه والله اعلم علي بن ابراهيم عن ابيه
عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول شاء واراد
ولم يحب ولم يرض هذا باعتبار التعلق مجمل فسره بقوله شاء ان لا يكون شئ الا بعلمه واراد مثل ذلك
قد عرفت ان الارادة اكد من المشية يعني شاء واراد ارادة حتم ان يتعلق علمه بكل شئ ولا يقع شئ
من الاشياء الا بعلمه وهذا الحال لنا ومن لوازم تعلق مشيته وارادته بكل شئ خيرا كان او شرا ولم يحب ان يقال
ثالث

كلام

ثالث ثلثة المحبة في حق العبد ميل النفس او سكونه بالنسبة الى مواظقته وملائمه عند تصور كونه موافقا
وملائما له وهذا مستلزم لارادته اياه ولما كانت المحبة بهذا المعنى محالا في حقه تعالى يراد بها ذلك اللازم
يعني لم يرد ان يقال هو الذي الا كذا لثالث ثلثة الله وعيسى ومريم كما قالت النصارى ورد على قولهم ذلك
قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين ولم يرض لعباده الكفر لان الرضا بالكفر قبيح لا يجوز
اسناده اليه تعالى وفيه رد على الاشاعرة لانهم يقولون اراد الله الكفر من الكافر واراد ان يقال الله ثالث ثلثة
بناء على ما تقرر عندهم من انه تعالى اراد كلما دخل من الوجود وانه اراده فقد احبه ورضيه لان محبة
الشئ ورضاه عبارة عن الارادة كما صرحوا به في كتبهم وصرح به اصحابنا ايضا ومن ثم قال ابن قيم الحنبلي
وابن هشام على ما نقل عنهما شارح كشف الحق ان هو لا بعض الاشاعرة يقولون ان كلما شاء الله فقد
احبه ورضيه ولما راى جماعة المتاخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا التخرج عنه فقال بعضهم اراده تعالى
بجميع الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقديره للكفر لا يوجب ان يحبه ويرضاه وقال
صاحب المواقف الرضا عبارة عن ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر ويعترض عليه ويؤاخذ به
وقد يريد ان العبد لا يريد الآلام والامراض وليس مامورا بارادتها وهو مامور بترك الاعتراض عليها والجواب
عن الاول ان الارادة لم تجئ لغة ولا عرفا بمعنى التقدير ولم يصطلح عليه سوى هذا القايل ولهذا لم يتمسكوا
في دفع هذه الشناعة عن انفسهم بهذا القول مع انه لا ينفعهم اصلا لان افعال العباد كلها مخلوقة له تعالى
عندهم ولا معنى لخلق الفاعل المختار لها بدون ارادتها فالقبح بحاله والجواب عن الثاني من وجوه الاول
انه لم يثبت في اللغة ولا في العرف ان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض بل الثابت فيهما انه عبارة عن الارادة
وبذلك يشعر كلام ابن قيم في شرح منازل السايرين وكلام الابي في اكمال الاكمال وكلام بعض شراح نهج البلاغة
حيث قال المحبة ارادة هو مبداء فعل ما يحبه والمحبة للشئ هي ارادته والرضا قريب من المحبة ويشبه ان يكون
اعم منها لان كل محب راض عما احبه ولا ينعكس وقد قيل ان الرضا على ما يقتضيه القرآن مستلزم للارادة
او ارادة مخصوصة ولعل تلك الارادة المخصوصة هي التي ذهب اليها بعض الاصحاب من ان الرضا ارادة متعلقة
بالامور الحسنة من حيث هي كذلك الثاني ان الارادة الكفر من محض ولا اعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يجوز اسناده
اليه تعالى الثالث ان ترك الاعتراض متحقق في المباحات والمكروهات ولا يقال انه تعالى راض عن العباد بفعلها
الرابع ان التاويل المذكور في محل المنع لان رضاء العبد بالآلام عبارة عن ارادتها مع ترجيح الارادة تعالى
على ارادة نفسه وترك الاعتراض تابع لتلك الارادة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن

كتاب م

اي بصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يا ابن آدم بحذف حرف النداء وفي كتاب العيون يا ابن آدم بمشيتي
بمشيتي مشيتك وبتوفيقك واللطف بك كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء من الطاعات والخيرات
الموجبة لاستحقاق الجنة والوصول في الدارين كما قال سبحانه وما تشاؤون الا ان يشاء الله وفي الكلام ترجيح لجانب
المعنى والخطاب على جانب اللفظ والغيبة وبقوتي اديت الي فرائضي اي فرائضي التي يجب عليك
بعد رضائي عنك وما كان اداؤها مسبوقا على ارادتها والقوة عليها والتوفيق المحرك اليها وكان كل ذلك
من صنع الله وعنايته والتفضل عليهم اما الاخيران فظاهران واما الاول فلانك قد عرفت انفا ان اصل
الارادة من خلق الله تعالى وان كانت الارادة الجازمة من العبد من الله عليهم بذكر هذه الامور وبنعمتي قويت
على معصيتي فيه توبيخ لك بالظلم والكفران ووعيد باستحقاق العقوبة والخذلان وذلك لان حكمة التكليف
الموجب لاستحقاق الثواب والعقاب تقتضي امكان تعلق القوة بالضدين وصلاحيته لتعلقها بالطرفين
وتلك القوة لكونها جسمية تقوى وتضعف بسبب توارد النعمة وعدمه اقتضت الحكمة لاجل تكميل الحجة
تقويتها بالنعمة والغرض الاصلي من تقويتها هو ان تصرفها الى اشرف الضدين وتميلها الى افضل الطرفين من
الطاعات والخيرات فاذا جعلتها مائلة الى المعاصي والشرور فقد صرفت اثر النعمة في سبيل الظلم والطغيان
وحصل لك استحقاق العقوبة والخذلان جعلتك بلا سبق استحقاق سميعا بما نطقت به السن الشرايع وكل
بصيرا بما دل على اشرف المناهج والسبل قويا على سلوك طريق الاستقامة والدليل ما اصابك من حسنة
طاعة كانت او نعمة فمن الله تفضلا منه عليك واحسانا منه اليك فله الفضل والحق عليك اما الطاعة فلاجل
انه صرفك عن مشيتك اليها او لاجل توفيقه جواد ارادتك عليها واما النعمة سواء كانت دنيوية او اخروية
فالظهور رجوع جلها بل كلها الى التفضل والاحسان لان الانسان وان صرف عمره في سبيل الطاعة والرضوان
واجتنب دهره من طريق المعصية والطغيان فهو بعد لم يات بما يكافي نعمة الوجود فكيف يستحق بعمله نعمة اخرى
ولذلك ورد من طريق العامة والخاصة لا يدخل احد الجنة الا بفضل الله ورحمته وفيه دلالة على نفي التفويض
وما اصابك من سيئة معصية كانت او بلية فمن نفسك لكونها فاعلة لها وجالبة اياها اما المعصية فلصرف
النفس عنان القدرة النادرة على الطاعات والمعاصي الى سبيل المعاصي واما البلية فلاستجلاب النفس
اياها بارتكاب المناهي كما روى المص في باب تعجيل عقوبة الذنب باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال امير المؤمنين عليه السلام في قول الله عز وجل وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ليس من التواء
عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم ولا خدش عود الا بذنب الحديث قال القاضي الاية مخصوصة بالمجرمين

فان

فان ما اصاب من غيرهم فلاسباب اخر منها تعريضه لاجر العظيم بالصبر عليه انتهى ولك ان تريد بالنفس ما يعم والبدن
وتقول كل مصيب المصيبة بها يفعل غيره كما دل عليه بعض الايات والروايات وان تريد بها نفس المصاب
وتجعل المكسوب الجالب للمصيبة شاملا لخطائه الاولى وتقول غير المجرم لا يخلو منه كما اشتهر حسنات الابرار
سيئات المقربين ومن هنا اصاب آدم ما اصابه وفيه دلالة واضحة على ان العبد ليس مجبورا على المعصية لان
افعاله مستندة اليه لا اليه سبحانه كما زعمت الاشاعرة وذلك المذكور وهو كون ما اصابك من حسنة بسبب الحكم عليه
بانه من الله وكون ما اصابك من سيئة بسبب الحكم عليه بانه من نفسك لاجل اني اولى بحسناتك منك لصدورها
عنك بتوفيق الذي او دعته فيك اختيارا وامتحانا وتوفيق والطاف بك تفضلا واحسانا لاحق لو صرفت وجهها
التوفيق واللطف عنك ووكلتك الى نفسك كنت من الشر اقرب ومن الخير ابعد وانت اولى بسيئاتك مني لصدورها
عنك مع وجود عنايتي وارادتي ومقتضى مشيتك وقد رعيت وفي لفظة اولى واضافة الحسنات والسيئات
الى المخاطب اشعار بان الحسنات والسيئات كلها مكسوبة للعبد الا ان فعل الحسنات لما كان بالتوفيق
واللطف الخارجين من الامور المعتبرة في اصل التكليف كان اسناده الينا اولى بهذا الاعتبار كاسناد
الرمي اليه تعالى في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفعل السيئات لما كان من مجرد القوة التي هي مناط
التكليف مع شوق النفس اليه من غير اعانة من الله تعالى عليه كان اسناده الى الفاعل الحقيقي احق من اسناده الى الخالق
بواسطة وذلك اشارة الى الامر المفهوم من سياق الكلام وهو الاقدار على الطاعة والمعصية واحداث
اللطف والتوفيق لبعض دائما ولبعض في وقت دون وقت اني لا اسأل عما افعل لكمال الجلالة والعظمة
والجبروت مع اشتمال ذلك الفعل على الحكم والمصالح وغيرها من اسرار العدل التي لا يصل اليها عقول
احد من البشر وهم يسألون عما يفعلون وعن صرف القوة والنعمة فيما يعملون لانهم عباد مملوكون وفيه
دلالة على انهم الفاعلون اذ لا معنى لسؤال احد عما هو مجبور عليه وليس من فعله باب
الابتلاء والاختبار علي بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد
الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء القبض في
اللغة الامساك والاخذ يقال قبض عليه بيده اذا ضم عليه اصابعه وقبض الشيء اخذه والبسط نشر الشيء
والجود والانعام وفلان مبسوط اليد وجواد عبارتان متعاقبتان على معنى واحد ومن اسماء الله تعالى القابض
والباسط لانه يقبض الرزق عمن يشاء ويبسط لمن يشاء ويقبض الارواح عند الممات ويبسطها في الاجساد
عند الحياة ولعل المراد بالقبض والبسط هنا القبض والبسط في الارزاق بالتوسع والتقتير وفي النفوس

بالسرور والاحزان وفي الابدان بالصحة والالام وفي الاعمال بتوفيق الافعال الالهية وعدمه وفي الاخلاق
بالتحلية بها وعدمها وفي الدعاء بالاجابة له وعدمها وفي الاحكام بالرخصة في بعضها والنهي عن بعضها وغير
ذلك من قبض ولا بسط شيء من هذه المعاني الا ولله تعالى فيه مشية وارادة وقضاء وحكم وابتلاء هو اختبار
يختبر بها عباده ويعامل معهم معاملة المختبر مع صاحبه لا ليعلم ما آل حالهم وعاقبة امرهم لانه علام
الغيوب بل ليظهر لهم كيف يخرجون من بوتقة الامتحان ايخرجون صابرين خالصين او يخرجون شاكين
خبيثين فالفقير والحزين والمتألم يختبرون بالفقر والحزن والالم والغني والمسرور والصحيح يختبرون
بالغناء والسرور والصحة وهكذا البواقي فان صبروا دخلوا في زمرة الصابرين الكاملين وان لم يصبروا
دخلوا في زمرة الشاكين الناقصين والسالكون العارفون بمراتب هذه الاختبارات وبرموز هذه
الامتحانات مترددون بين خوف ورجاء ولا حول ولا قوة الا بالله وفيه دلالة على ان افعال العباد اختيارية
لهم اذ لا معنى لاختبار احد بفعل لا يقدر عليه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن
ايوب عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه
لعل المراد بالامر خلاف النهي فيشمل ما وقع فيه الرخصة مثل المباحات ايضا والبسط في صورة الامر والقبض
في صورة النهي لان الناهي قبض المنهي واخذه عن فعل المنهي عنه ويمكن تعميم الامر والنهي على وجه يشمل
القبض والبسط في غير الاحكام ايضا فان الفقر والغنا والالم والصحة وغيرها ايضا حاصلة بامره تعالى
الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء ومن التعبد حصول اللطف منه تعالى ببعث الانبياء وارسال الرسل وانزال
الكتب وارشاد العباد وايضاح السبل ومدح الصابرين وتعظيم اجورهم فلا يرد ان الاختبار ينافي اللطف
المقرب الى الطاعة والانقياد واللطف واجب على الله تعالى كما بين في موضعه باب
السعادة والشقاء الشقاء والشقاوة خلاف السعادة تقول سعد الرجل بالفتح والكسر فهو سعيد وبالضم
والكسر فهو مسعود والسعيد في الشرع الاتي بما يدخل الجنة وان اردت زيادة توضيح فنقول السعادة
والشقاوة حالتان متقابلتان للانسان ولهما اثر وسبب قريب وسبب بعيد اما الاثر فهو استحقاق
الثواب والعقاب واما السبب القريب فهو الاتيان بالخيرات التي اشرفها الايمان والاتيان بالقبائح
التي اخسها الكفر وقد يطلق السعادة والشقاوة على نفس هذا السبب ايضا وقول الصادق عليه السلام السعادة سبب
خير يمسك به السعيد فيجره الى النجاة والشقاوة سبب خذلان يمسك به الشقي فيجره الى الهلكة وكل بعلم الله
يحتمل الامرين واما السبب البعيد فهو ما اشار اليه عليه السلام بقوله ان الله عز وجل قبل ان يخلق

الخلق

الخلق قال لكن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي
ثم امرهما فامتزجا فمن ثم صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن الحديث فان هذين المائين سبب
لاقتدار الانسان بالخير والشر وتكليفه وامتحانه بهما ومبدا لاستعداده لقبول السعادة والشقاوة لاستعداده
وميله اليهما ولا يقتضي ذلك الجبر لان الجبر انما يلزم لو خلقه من ماء اجاج وحده فان ذلك كان يوجب
امتناع القدرة على الخير والله اعلم انما يطلقان على هذا السبب ايضا وبحالهما في الحقيقة الحالتان المذكورتان
واطلاقهما على السببين المذكورين على سبيل التوسع من باب تسمية السبب باسم المسبب محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تعالى خلق
السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه اي قدرهما قبل تقدير الخلق او قبل ايجاده ثم لم يرد انهما امران وجوديان كيف
يتصور تحققه قبل تحققه هذا ان اريد بهما الحالتان المذكورتان او السبب القريب لهما واما ان يريد بهما
السبب البعيد فيحتمل ان يراد بخلقهما تقديرهما ويحتمل ان يراد به ايجادهما لان مبدا الخير والشر بما
اوجده الله تعالى في مبدا الانسان الذي هو الماء الذي اختمر به طينته فمن خلقه الله سعيدا
حال من المفعول او تمييز لنسبته وعلى التقديرين كان تقديره وايجاده مقرونا بسعادته في علم الله تعالى
فلا يرد ان سعادته مكسوبة له لا انه تعالى يوجدها على ما هو الحق عند اصحابنا لم يبغضه ابدا لتحقق
السعادة الموجبة للمحبة والرضا عنه وان عمل شرا بمقتضى ما فيه من القوة الداعية الى الشر
ابغض عمله بما هو شر متصف بانه خلاف المراد ولم يبغضه وبغضه له يعود الى كراهته له وعلمه
بعدم توجهه على نهج الصواب واستحقاق صاحبه للتعذيب ثم يوفقه للتوبة الماحية له او يجوبه بالالام
والمصائب او يعفو عنه لمن يشاء حتى يرد عليه خالصا من الذنوب وان كان شقيا لم يحبه ابدا
لغلبة شقاوته الموجبة للمقت والبغض وفي تغيير الاسلوب ايماء لطيف الى انه تعالى لا يخلق احدا شقيا
وانما الشقاوة من كسب العبد بخلاف السعادة فانها ايضا وان كانت من كسبه الا انه لحسن استعداده
صار محلا لالطافه تعالى به وتوفيقه له في اكتسابها فكانه تعالى خالق لها وان عمل صالحا بما فيه من القوة
الداعية الى الصلاح احب عمله حبه له يعود الى علمه بتوجهه على نهج الصواب وارادة المكافاة لصاحبه
فيكافيه بالاحسان والانعام الدنيوي ويمنع ليرد عليه خاليا عما يوجب الدخول في الجنة وابغضه
لما يصير اليه بسوء اختياره من الشقاوة التامة الموجبة للدخول في النار فاذا احب الله شيئا سوا
كان عملا او غيره لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا توضيح ذلك ان الانسان عبارة

من مجموع الجوهرين النفس والبدن ولكل واحد منهما طريقان طريق الخير وطريق الشر فطريق الخير للاول هي
العقايد الصحيحة والاخلاق المرضية وللثاني هي اعمال الحسنة وطريق الشر للاول هي العقايد الباطلة و
الاخلاق الرذيلة وللثاني هي الاعمال القبيحة فان استقام هذان الجوهران في منهج الخير كما في الانبياء
والاوصياء كان سعيدا مطلقا محبوبا لله دايما غير مبغوض ابدا وان لم يستقم شيء منهما كان شقيا مطلقا ابدا م
مبغوضا ابدا غير محبوب اصلا وان استقام الاول دايما دون الثاني كان محبوبا دايما غير مبغوض ابدا لان
الجوهر الاول اولى بالحقيقة الانسانية بل هو الانسان حقيقة وكان عمله مبغوضا وان استقام الثاني دايما دون
الاول كان هو مبغوضا وعمله محبوبا وان استقام كل واحد منهما في وقت دون اخر بحسب حاله في الخاتمة
فان استقيما او استقيم الاول وحده كان هو عند الله محبوبا وكان عمله مبغوضا وان استقيم الثاني ولم يستقم
شيء منهما كان هو عند الله مبغوضا وكان عمله محبوبا وكلما كان العمل وحده مبغوضا امكن ان يتداركه التوبة
او المصيبة الدنيوية او البرزخية او الشفاعة او العفو ومما ذكرنا ظهر ان الكافر الذي يؤمن محبوب لله تعالى
في علم الغيب والمؤمن الذي يكفر مبغوض ابدا لا يقال هذا ينافي قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة فان هؤلاء كانوا محبوبين لله تعالى لان الرضا عنهم يوجب المحبة مع صيرورة بعضهم
مبغوضا بالنفاق في حال حيوته صلى الله عليه وآله وبعضهم بالخلاف بعده لانا نقول الرضا متعلق بالمؤمنين وكون هؤلاء
من المؤمنين عند المبايعة ثم وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطا بالوفاء وعدم النكث كما يدل عليه قوله
تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه وهؤلاء لما نكثوا علم انهم فقدوا شرط المحبة وفي هذا الحديث رد على
الاشاعرة القايلين بانه سبحانه اراد جميع افعال العباد ورضي بها واوجبها بناء على ما زعموا من ان الموجد لها
علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا قوله جالسا
اما خبر والظرف متعلق به او حال والظرف خبر وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين
لحق الشقاء اهل المعصية اي من اي محل على ان يكون من للابتداء او من اي سبب على ان يكون للتعليل كما في قوله تعالى
واما خطيئاتهم اغرقوا ويكون اين بمعنى اني للسؤال عن الحال حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم
اللام في لهم للتهكم وفي بمعنى الباء اي بسبب علمه بسوء حالهم وقبح اعمالهم وفساد اعمالهم والظرفية المذكورة
لاشعار بهذا الحكم في علمه المحيط بكل شيء واحتوائه عليه به كاستقرار الشيء في الحاجة في قوله سبحانه
في حاجتك والباء متعلق بحكم وحتى حرف ابتداء لا جارة لوقوع الفعل بعدها وما بعدها هنا اقوى مما قبلها بقرينه م
لان للشقاء افرادا وهذا الفرد وهو حكم الله تعالى عليهم بالعذاب اقوى افراده ولذلك جعله السايل غاية له

ليفيد

ليفيد لحوق جميع افراد الشقاء بهم حتى هذا الفرد الذي لا شقاء اقوى منه ثم ان اراد بلحوق الشقاء لحوقه
بحسب العلم الازلي كان المعطوف مؤخرا بحسب الذهن ونفس الامر جميعا لان هذا الحكم تابع لعلمه بشقاوتهم وان اراد
بلحوقه بحسب الخارج كان المعطوف مؤخرا بحسب الذهن لملاحظته لحوق افراد الشقاء بهم فردا بعد فرد الى
ان بلغ هذا الفرد الذي هو نهاية افراده واقواها ومقدما بحسب نفس الامر لانه تابع لعلم الازلي بحالهم
ثم ههنا شيء وهو انه ان اراد بالمعصية المعصية الموجبة للدخول في النار ابدا اشتمل الكفر يراد بالشقاء
الشقاء التام وبالعذاب العذاب الابدي وان اراد بها اعم مما ذكر يراد بهما اعم مما ذكر ويراد بقوله
حكم لهم بالعذاب انه حكم لهم باستحقاق العذاب لانه لا ينافي جواز العفو وغيره في بعض الصور ولما كان
سايل عن المبدا الاول والسبب الاصلي للشقاء اشار عليه السلام الى ان ذلك سر من اسراره التي لا يصل اليها العقول
الناقصة فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها السايل حكم الله لا يقوم له احد اي لمعرفته ومعرفة اسراره احد من
خلقه بحقه اي بحق الحكم او بحق القيام ولعل المراد بهذا الحكم هو حكمه تعالى في علمه بالثواب والعقاب
على عملهما وحكمه تعالى في مادة الانسان بامتزاج المائين او بامتزاج الطينتين طينة الجنة وطينة النار
كما في بعض الروايات وهذا الامتزاج مبدا للقوة الداعية الى الخير والشر والسعادة والشقاوة
فلما حكم بذلك اي بالثواب والعقاب او بالامتزاج المذكور وهب لاهل محبته اي للذين علم انهم
سيصيرون على طاعته ويقومون على امره ونهيه ويسلكون باختيارهم سبيل محبته القوة على معرفته
القوة وان اعتبر في مفهومها صلاحية تاثيرها في الخير والشر ولكن ارتباطها بالفعل والترك لا
لنا في هؤلاء لما كانت متوجهة الى طريق الخير ومتعلقة بسبيل المعرفة خصها بالذكر باعتبار هذا الطريق
لا انتفاء اثرها في غيره ووضع عنهم لطفا بهم وتوفيقا لهم لما علم انهم ما هو الغرض من هذه القوة ثقل
العمل بحقيقة ما هم اهله من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات والسلوك الى الله وبذلك صاروا
من اهل المحبة والسعادة فالقوة والاعانة منه تعالى والفعل منهم على سبيل الاختيار ووهب لاهل المعصية
ما ذكر م القوة على معصيتهم وجه التخصيص معروف وانما اضاف المعصية اليهم لا اليه سبحانه كما في المحبة والمعرفة تنبيه
على ان معصيته مما ينبغي ان لا يقع وانها لكونها من مقتضيات نفوسهم يجب ان يضاف اليهم ولما كان المراد
بهذه القوة القوة الجامعة لشرايط التاثير في المعلق بقرينة تخصيص تعلقها بالمعصية بالذكر اشار الى
تعليل هبتها بوجه يخرجها من الجبر والظلم بقوله لسبق علمه فيهم بما يصيرون اليه من المعصية والمخالفة
وهذا العلم تابع للمعلوم بمعنى انه مطابق له والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم اذ لولاه لم يتعلق العلم به

لا بمعنى انه متاخر عنه لاستحالة حدوث العلم له تعالى ومنعهم اطاقة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل
الخيرات والظاهر ان اضافة المنع الى الضمير المجرور من باب اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول ان هبة القوة المؤثرة
في المعصية لاجل مجموع هذين الامرين اعني العلم والمنع فلا يلزم الجبر لاستناد المنع اليهم وانما قلنا الظاهر لا
لاحتمال ان يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول والفاعل هو الله تعالى والمقصود منه سلب التوفيق والاعانة
منهم بسبب ابطالهم الاستعداد الفطري لاطاقة القبول منه وافسادهم القوة المعدة لقبول الطاعة ولا
يلزم منه جبر ولا ظلم لان الجبر انما يلزم لو لم يهب لهم القوة على الطاعة واطاقة القبول والظلم انما هو وضع الشيء
في غير موضعه وهم بسبب ذلك الابطال والافساد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق فواقعوا بالقاف
والعين وفي بعض النسخ فوافقوا بالفاء والقاف ما سبق لهم في علمه من المعاصي الموجبة لعذابهم ولم يقدروا
ان ياتوا حالا ينجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق ان قلت علمه تعالى باحوالهم الموجبة لعذابهم
لا يقتضي ان يكون تلك الاحوال واجبة والا لا يكون لهم قدرة على الاحوال الموجبة لنجاتهم من العذاب
اذ العلم تابع للمعلوم لا علة له قلت لا دلالة فيه على ان علمه علة لتلك الاحوال وعدم قدرتهم على نقيضها
وانما دل على ان المعلوم واجب الحصول لان علمه مطابق للواقع واما وجود المعلوم فهو مستند الى علته
التامة التي هي باختيارهم ومع تحقق علته التامة فهو واجب الحصول ونقيضه ممتنع لا قدرة لهم عليه
وهو معنى شاء ما شاء وهو سره اي اعطاء القوة على الطاعة والمعصية وعدم الجبر على شيء منهما تحقيقا
لمعنى الاختيار والتكليف هو معنى شاء ما شاء وسره اذ لو لم يشأ صدورها على سبيل الاختيار لما اعطاهم
القوة عليهما ولجبرهم على الطاعة وفيه رد على الجبرية القايلين بان معناه انه تعالى اراد جميع افعال العباد
وفعل هو خيرها وشرها وهم كما صرح به بعض المتاخرين منهم صنفان صنف يقولون بانه تعالى هو الفاعل لافعال
العباد وليس لهم اختيار وقدرة عليها اصلا وصنف يقولون ان لهم قدرة واختيارا على افعالهم ولكن لا
لقدرتهم واختيارهم مدخل وتاثير فيها وانما الموجد لها هو الله تعالى والعبد كاسب بمعنى انه محل لتلك الافعال
التي اوجدها الله تعالى فيه وتحقيقه يرجع الى ان العبد اذا توجهت قدرته الى الفعل سبقه قدرته تعالى
اليه واوجدها وهذا الصنف وهم الاشاعرة مع موافقتهم للصنف الاول في بعض الوجوه خالفوهم من وجه
اخر لئلا يرد عليهم ان خلق المعاصي في العباد ثم تعذيبهم بها ظلم وجه لانهم يقولون يستحق العباد
التعذيب باعتبار المحلية والكسب واقتران المعصية مع قدرتهم وان لم يكن لقدرتهم مدخل فيها اصلا
وانت تعلم ان القول بوجود قدرة غير مؤثرة غير معقول لان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة ولو

لم يكن

لم يكن قدرة العبد مؤثرة كانت تسميتها قدرة مجرد اصطلاح وان الظلم لازم غير مندفع ولقد احسن بعض
اصحابنا حيث الحق بالتمثيل لايضاح قبح هذا القول وقال لعمري ان القول بكسب العبد وبان قدرته
غير مؤثرة وانما المؤثر قدرة الله تعالى في هذا القول مثل العبد زانيا من باب ان يقال ان احدنا قادر على
الزنا مثلا اذا كان معه فاعل اخر يكون قدرته اشد من قدرته وارتكب الزنا دون الاول صار ذلك الضعيف
الغير المرتكب له مستحقا للحد والرجم دون المرتكب له وهو كما ترى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى ابي عثمان عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء تقول اسلكت الشيء في كذا اسلاكا وسلكته فيه سلكا
بالفتح فانسلك اذا ادخلته فيه فدخل والفعل يتعدى اما بنفسه او بحرف وعلى التقديرين اما معلوم مسند
الى الضمير يرجع الى الله تعالى او مجهول مسند الى الظرف والباء للتعدية وقد يجعل للتعدية بناء على ان
السلك قد يجيء لازما حتى يقول الناس ما اشبهه بهم انه ما اشبهه في كمال المشابهة بينه وبينهم في
الشقاء بل هو منهم لحصول المساواة في الظاهر وانتفاء التشبيه المشعر بالتفاوت ثم يتداركه السعادة في
رجوعه الى طريق السعداء وندامته مما كان فيه فيحسن خاتمته وقد تقرر ان كل من مات على شيء حكم له به
من خير او شر وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه
الشقاء بالحركة الى طريق الاشقياء واستقرار خاتمته على الشقاوة ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق
من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة الفواق بالفتح والضم ما بين الحلبتين من الوقت لان الناقة تحلب
ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل ثم تحلب وهذا تمثيل بقرب ما بين موته ووصوله الى مرتبة السعادة
ثم تلك السعادة حصلت له باختياره وحسن اعتباره مع سوق اللطف والتوفيق به ولا يلزم من كونه
مكتوبا من السعداء سلب الاختيار عنه اذ معنى كتبه الله سعيدا ليس الا تعلق علمه بانه سعيد وعلمه
بسعادته لا يلزم وجودها لا باختياره وارادته لان العلم تابع للمعلوم ومطابق لما يقع في نفس الامر وفيه تنبيه
على الخوف من سوء الخاتمة وهو الذي قرح قلوب العارفين ووقع من سوءها خيبات كثيرة وزل فيها
اقدام جماعة من اهل العرفان ولذلك كان اهل الحق والسعادة يطلبون حسن العاقبة واستقامة الخاتمة
بالتضرع والابتهال وقد وقع مثل هذا الحديث في طرق العامة وروى مسلم في باب بيان المقادير السابقة واسنادها ذكر
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل الجنة ثم يختم له عمله بعمل اهل
النار وان الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له عمله بعمل اهل الجنة قال المازري لانتقال

وما رواه من سهل بن السعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل عمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من اهل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل النار فيما يبدو للناس وهو من اهل الجنة م

من الشر الى الخير كثير واما من الخير الى الشر فهو فى غاية الندرة وهو من باب سبقت رحمتى غضبى ثم
الشر المنتقل اليه اعم من كونه كفرا او شرا خالصا قال الابى وما ذكر المازرى من ان ذلك فى غاية الندرة
ذكر القرآنى ان الان مشعر صديقا انتقلت من درجة الصديقية الى درجة الزندقة باتخاذ النساء وغرضنا
من نقل احاديثهم وآرائهم هو الاشعار بانهم ايضا قائلون بان الانتقال من احدهما الى الآخر غير مستبعد
من غير المعصوم فكيف يستبعدون ذلك من الثلثة الذين خلفوا على قعدة ابنائهم وخروجهم من الكفر الذى
مضوا عليه فى اكثر عمرهم باب الخير والشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابن محبوب وعلى بن الحكم عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلام
وانزل عليه فى التورية العطف للتفسير مع احتمال ان يكون الايحاء قبل الانزال انى انا الله لا اله الا انا
اشارة الى التوحيد فى الذات والصفات خلقت الخلق اشارة الى التوحيد وكونه مبدأ لجميع المخلوقات
مع احتمال ان يراد بالخلق الخلق القابل للخير والشر بقرينة المقام وخلقت الخير واجريته على يدى من احب
فطوبى لمن اجريته على يديه طوبى فعلى من الطيب والواو منقلبة عن الياء لانضمام ما قبلها وقيل هى اسم شجرة
فى الجنة وعلى التقديرين فهو مبتدا والمعنى له طيب العيش وله الجنة لانها تستلزم طيبه وانا الله لا اله
الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدى من اريده اى من اريد اجراءه على يديه فويل لمن
اجريته على يديه هذا الحديث وما يتلوه دال بحسب الظاهر على الجبر كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بانه
هو الخالق الموجد افعال العباد كلها خيرها او شرها وبطلانه لما كان معلوما عندنا بالعقل والنقل وجب
التاويل فيه وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم ولكن لا باس ان نشير اليه على سبيل الاحتمال
والله اعلم بحقيقة الحال فنقول لعل المراد بالخير والشر الجنة والنار واجراؤهما عبارة عن الاعانة والتوفيق
للتوجه الى الاول وعن سلبهما عن المتوجه الى الثانى وهذا التاويل قد ذكره بعض شارحى نهج البلاغة حيث
قال وكانى بك تسئلنى عن كيفية التوفيق بين ما روى فى دعاء التوجه الى الصلوة والخير فى يديك والشر
ليس اليك وما روى فى الدعاء اللهم انت خالق الخير والشر فوجه التوفيق ان المراد بالاول ان الافعال
التى فعلها الله تعالى وامر بها حسنة كلها وليست القبايح من افعاله تعالى ولا من اوامره ومعنى الثانى انه يخالق
الجنة والنار انتهى او نقول المراد بخلق الخير والشر تقديرهما وبالخلق كلاهما وفى المغرب معنى الايجاد جاء انه
بمعنى التقدير والله سبحانه هو المقدر لجميع الاشياء والمبين لحدودها ونهاياتها حتى الخير والشر ومعولاتها
ملحوظات او نقول الخلق بمعنى الايجاد مستلزم للارادة والمشية والمراد هنا هو الارادة على سبيل الكناية
وقد

وقد صرح بعض العلماء العربية بان الكناية قد تتحقق فى موضع يمتنع فيه ارادة الحقيقة فان قلت فهو
على هذا التاويل يريد الشر من افعال العباد كما يريد الخير وهذا ينافى ما هو الحق الثابت عندنا من انه
يريد الخير ويكره الشر قلت لا منافاة اما اولا فلان ارادة الشر بالعرض من حيث انها تابعة لارادة الخير
و ذلك لانه اذا اراد الخير يريد ورودهم بمعنى انه اراد صدوره عنهم باختيارهم ولم يجبر عليه فقد اراد الشر بالعرض
فارادته تابعة لارادة الخير بالمعنى المذكور والحق الثابت انه لا يريد الشر بالذات كما يريد الخير كذلك واما ثانيا
فلانه اراد الخير صدوره عنهم ولم يرد صدور الشر بل اراد الشر يعلم بصدوره عنهم على اختيارهم فارادة الشر تابعة
لعلمه بصدوره بخلاف ارادة الخير وسيأتى فى ثالث باب الاستطاعة ما يدل عليه والحق الثابت انه لا يريد الشر
بما هو شر ولا ينافى ذلك ارادته من حيث علم بصدوره عنهم ويرشدك انه تعالى علم جميع الموجودات واراد
ان يكون علمه مطابقا للواقع فمن اجل ذلك كانه اراد جميعها وان كان بعضها مرادا بالذات وبعضها مكروها
له بالذات ومنه يظهر سر ما تشاؤون الا ان يشاء الله فتامل تعرف فانه دقيق جدا وحمل الحديث على النفيه
من بعض الحاضرين ابعد محتمل هذا وقال بعض الناظرين فى هذا الحديث ان ايجاده تعالى للشر بالعرض لا
بالذات بل ذلك تابع لايجاد الخيرات الا ترى ان خلق الماء فيه منافع كثيرة وشرور قليلة مثل هدم
بعض الابنية وهلاك بعض الاشخاص وهو تعالى انما اوجده للاول لا للثانى وكذا كل خلق مشتمل على خيرات
كثيرة وشر وقليلة وليس خلقه الا لاشتماله على الشرور ولا لاشتماله عليهما جميعا فيكون صدور الشر   الخيرات لا لاشتماله على
منه تعالى بالعرض وبتبعية الخير لا بالذات وظنى انه لا مدخل له فى هذا الحديث لان المقصود الخير والشر هو
الخير والشر من افعال العباد كما يشعر به سياق الكلام وما ذكره انما يتم فى افعاله تعالى لا فى افعالهم وعلى تقدير
التسليم فهذا القائل قد اعترف بان موجد الخيرات بالذات هو الله تعالى وهذا بعينه مذهب الجبرية
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول ان فى بعض ما انزل الله من كتبه انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت
على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر الويل الحزن والهلاك والمشقة والعذاب وويل لمن يقول
كيف ذا وكيف ذا على سبيل الانكار والاشارة الاولى لخلق الخير واجرائه على يد اهله والثانية لخلق الشر
واجرائه على يد اهله او الاولى لخلق الخير والشر والثانية لاجرائهما على يد اهلهما على بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس عن بكار بن كردم بكار بفتح الباء وتشديد الكاف والكردم فى اللغة الرجل القصير الضخم
ثم جعل علما او شاع التسمية به عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصارى عن ابى عبد الله عليه السلام قال

قال الله تعالى انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر
وبما نقلنا انه تعالى لما اقدر العبد على الخير والشر كان الخير والشر كانهما يجريان منه تعالى على ايديهم وويل لمن
يقول كيف ذا وكيف هذا قال يونس يعنى لمن يقول من ينكر هذا الامر وهو خلق الخير والشر و
اجراؤهما على يد اهلهما بتفقد فيه اى فى الانكار او فى هذا الامر وقوله يتفقد اما مصدر مجرور بالباء
او فعل مضارع وهو على التقديرين حال عن فاعل ينكر وفى هذا التفسير اشارة الى ان ترتب الويل على هذا القول
انما هو اذا كان القائل منكرا لهذا الامر بعد التفقد فى ذلك الانكار والعلم بحقية ذلك الامر وبطلان النقيض
والدليل على ذلك الامر كان المنكر لشىء بعد طلب من الخصم وليس عليه لا ما اذا كان غيرها رفع عن حقيته
ذلك الامر ولا عالم بمعناه فيسأل العارف عنها فان السؤال على هذا الوجه ليس بمنهى عنه ولسائل ليس
محلا للوعيد باب الجبر والقدر والامر بين الامرين هذا الباب فى ابطال الجبر
والقدر واثبات الامر بين الامرين والجبر فى اللغة الاكراه على الشىء تقول جبرته واجبرته على فعل اذا
اكرهته عليه والمراد به جبر الله تعالى عباده على الافعال والاعمال بمعنى ايجاده اياها من غير ان يكون لهم
مدخل فيها كما هو مذهب الاشاعرة والقدر بالتحريك والتسكين يطلق على معان منها ما سبق به علم الله تعالى
ومنها تقدير الاشياء بما لا مزيد ولا نقص ومنها القدرة ومنها الوقت وقد فسر بهذه المعانى قوله تعالى انا
كل شىء خلقناه بقدر كما صرح به الابى فى كتاب اكمال الاكمال ومنها الكتاب والاخبار كما فى قوله تعالى الا امرأته
قدرناها من الغابرين اى اخبرنا بذلك وكتبناها فى اللوح المحفوظ ومنها وضع الاشياء فى مواضعها من غير
زيادة فيها ونقصان كما فى قوله تعالى وقدر فيها اقواتها ومنها التبيين لمقادير الاشياء وتفاصيلها وهذه
المعانى الثلثة ذكرها شارح كشف الحق وغيره وان دخل بعضها فى السوابق ومنها اقداره تعالى عباده
على اعمالهم على وجه الاستقلال بحيث يخرجهم ذلك عن ربقة الانقياد له ويبطل تصرفه فى ملكه الاعمال
حتى لا يكون لقضائه وارادته وقدرته وتدبيره مدخل فيها كما قدر سلطان منا احدا من عباده على
امر من بلاده بحيث يخرج التصرف فى تلك الامور بعده عن يد ذلك السلطان وعن تحت حكمه
وتدبيره والقدر بهذا المعنى هو المسمى بالتفويض انه هو المراد هنا وهو مذهب طائفة من المعتزلة ويعبر
عنهم تارة بالقدرية وتارة بالمفوضة وهاتان الفرقتان اعنى الجبرية والقدرية خارجتان عن طريق
العدل اولهما فى طرف الافراط والاخرى فى طرف التفريط والامر بين الامرين اى لا هذا ولا ذاك بل
طريق متوسط بينهما وهو ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم مع تعلق قضاء الله وقدره وتدبيره ومشيته وارادته
وتوفيقه

وتوفيقه ولطفه وخذلانه بها وهذا التعلق لا ينافى اختيارهم لان القضاء والقدر والارادة وغيرها على قسمين
حتم وغير حتم والمنافى للاختيار هو الحتم دون غيره وستطلع بطلان الاولين وتحقق الثالث فى مضامين
الاحاديث الآتية وينبغى ان يعلم ان القدرية قد تطلق على الجبرية بناء على ان القدر جاء بمعنى الجبر ايضا
والقدر بهذا المعنى ايضا مذكور فى هذا الباب وانما بسطنا الكلام طلبا للبصيرة فيما هو المقصود فى هذا المقام
على بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة
اى فى مسجد الكوفة على حذف المضاف على الظاهر او من باب اطلاق الكل على الجزء بعد منصرفه اى بعد انصرافه   هو
من صفين كسكين اسم موضع كانت به وقعة مشهورة بينه عليه السلام وبين اهل الشام اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه
جثا كدعا جلس على ركبتيه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا اى عن سيرنا الى اهل الشام ابقضاء
وقدر لعل المراد بالقدر تقدير ذلك السير فى الازل كما وكيفا وزمانا ونفعا الى غير ذلك من الامور الثابتة
فيه والمراد بالقضاء الحكم بتحققه فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل اجل بالتحريك وسكون اللام حرف
التصديق يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد هو ما انخفض من الارض
الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائى يا امير المؤمنين اى اعد العناء والتعب
وما اوجبه اعنى السير والحركة من افعال الله تعالى بحيث لا يكون لى شىء من الاجر اذ لا معنى لاجر تحقق فعل غير
وهذا الكلام يحتمل الاستفهام والاخبار فقال له مه يا شيخ مه كلمة بنيت على السكون وهو اسم
سمى به الفعل ومعناه اكفف نفسك عن هذا الكلام وفى كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام فقال مهلا يا شيخ فو الله
صدر بالقسم مع انه صادق مصدق بلسان الحق لمبالغة فى التصديق بما يقول ولاقتضاء المقام ذلك بل
لقد عظم الله لكم الاجر هذا يرد قول من قال الاجر بازاء ما ليس باختيار كالامراض والبلايا ولهذا التقا
الاختيار هو الصواب فى مسيركم وانتم سائرون وفى مقامكم وانتم مقيمون وفى منصرفكم وانتم منصرفون
الاظهر ان المسير والمقام والمنصرف اسم الزمان او المكان لا مصدر ميمى ليصون الكلام من التكرار وما اوما
الى ان سيرهم ونحوه كان باختيارهم باثبات لا زمه الذى هو الاجر صرح بعدم كونهم مجبورين على ذلك بقوله
ولم تكونوا فى شىء من حالاتكم وهى السير والاقامة والانصراف وغيرها مكرهين ولا اليه مضطرين
لعل الاكراه اشد من الاضطرار فلذلك نفاه بعد نفى الاكراه فقال له الشيخ على سبيل الاستعلام والتفهم
دون الانكار والتعنت وكيف لم نكن فى شىء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء
والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومصيرنا اى سيرنا الى الاعداء وانقلابنا فى الطريق وفى حال القتال من مكان الى مكان

ومن حال الى حال وانصرافنا الى منازلنا فلما بلغ كلامه الى هذا المقام علم انه اخطأ في معنى القضاء والقدر
فقال له على سبيل الانكار والتوبيخ وتلك اثر الواو والعطف على مقدر اي اظننت قبل الجواب بان الحكم الاجر
العظيم ونظن بعدنا ان مسيركم وانقلابكم وانصرافكم وغيرها مما يتعلق به القضاء والقدر كان قضاء حتما
الحتم مصدر بمعنى احكام الامر وابرامه تقول حتمت عليه الشيء حتما اذا اوجبته واحكمته عليه بحيث لا يكون
في وسعه خلافه فلذلك قال وصف به اما للمبالغة او يجعله بمعنى المفعول اي محتوما محكما مبرما وقدرا لازما لا يكون
لكم اختيار في متعلقهما ولا قدرة على الفعل والترك حتى تكونوا مجبورين مضطرين اذ القضاء والقدر في تعلقهما
بافعال العباد يراد بهما الامر والنهي عنها وتبيين مقاديرها من حدودها حسنها وقبحها ومباحها وحظرها
وفرضها ونفلها لا يراد بهما انه يخلقها او يوجدها انه لو كان كذلك اي قضاء حتما وقدرا لازما لبطل الثواب
والعقاب لان الثواب نفع يستحقه العبد بالاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات والعقاب ضرر يستحقه
بالاتيان بالمنهيات والاجتناب عن الطاعات وهما تابعان للاختيار ولا يتحققان مع الاجبار ولا مرية في
ان طلب الفعل وطلب الترك متفرعان على الاختيار ولا يتصوران مع الاجبار الا ترى ان من طلب الطيران من الانسان
وطلب الاحتراق من النار بعده العقلاء سفيها جاهلا بل مجنونا كاملا والزجر من الله لان زجر العبد عن المعاصي
ومنعه عن الاتيان بها بشرع القصاص وتبيين الحدود ونحوها انما يتصور اذا كان العبد قادرا على الاتيان بها
غير مجبور على تركها الا ترى انك لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبك من له ادنى شعور الى السفه والجنون
وسقط معنى الوعد والوعيد لانهما من الالطاف المحركة الى الامتثال بالامر والنهي لتوقع الثواب وخشية
العقاب وقد عرفت بطلان هذه الامور على تقدير الاجبار وايضا على هذا التقدير كانت جميع القبائح مستندة
اليه تعالى وجاز حينئذ ان يخلف الوعد والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع ويكذب في الاخبار
باحوال الاخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجز على يده فلا يبقى الوثوق بالوعد والوعيد ولم تكن لائمة
للمذنب ولا محمدة للمحسن المحمدة ما يحمد به ووجه ذلك انه لا معنى لتوجه اللوم والمدح اليهما ان صدر
الذنب والاحسان من غيرهما ولكن يتوجهان اليهما اذ كل عاقل يذم من ارتكب الظلم والجور والتعدي وغصب
الاموال وقتل النفوس ويمدح من بالغ في الاحسان الى الناس وبذل الخير واغاثة الملهوف ومساعدة
الضعفاء والاجتناب عن المعاصي بل المجبرة اذا فعلوا ما هو شنيع ثم الفاسدة يحكمون بذلك ايضا قال
شارح كشف الحق حكي عن صدقة انه قال لمجبر قرأنا ناظر عما اهل العدل فلم بالقدر اذا دخل احدكم منزله لاحول قدس سره
قرأت ذلك ... وكيف قال اذا انكسرت جاريته كوزا ... ضربها وشتمها ونسي مذهبه
سلام

سلام القاري المنارة فاشرف على بيته فرأى غلاما يفجر بجاريته فبادر بضربهما فقال الغلام القضاء والقدر
سائقاني فقال لعلك بالقضاء والقدر احب الي من كل شيء انت حر لوجه الله تعالى ورأى بخنج باصبهان رجل
يفجر باهله فجعل يضرب فقال لها ... نقول القضاء والقدر فقال يا عدو الله اتزني وتعتذر
بمثل هذا فقالت اوه تركت السنة واخذت مذهب ابن عباد المراضي فخلى سبيلها وقبل ما بين عينيها السنة ع
واعتذر اليها وقال انت سنية حقا وجعلها كاسة على ذلك ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن
ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب في اعادة اللام اشعار باستقلال كل واحد من المعطوف والمعطوف
عليه في الدلالة على فساد ذلك وفي حديث الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع وهو مثل هذا الحديث
مع تفاوت يسير هكذا ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن وهذا
اظهر معنى مما في هذا الكتاب لانه اذا كان العبد مسلوب الاختيار بالكلية كان المحسن والمسيء متساويين
في عدم القدرة وعدم استناد افعالهما اليهما فلا يكون الاول اولى بالمدح من الثاني ولا الثاني اولى بالذم
من الاول بل هما في رتبة التساوي في المدح والذم فعلى هذا يجوز ان يمدحهما جميعا وان يذمهما جميعا وان
يذم الاول ويمدح الثاني فهل يجوز للعاقل ان يعتقد فيه جل شانه مثل هذه العقائد الفاسدة
مع ان الواحد من آحاد الناس لو نسب اليه غيره انه يسيء الى من احسن ويذمه ويحسن الى من اساء ويمدحه
قابله بالشتم والسب ولم يرض بذلك فكيف يليق ان ينسب الى ربه ما يكرهه ادنى الناس لنفسه
واما المذكور في هذا الكتاب ففيه اشكال لان المسيء والمحسن اذا كانا متساويين فكيف يوصف المذنب
بانه اولى بالاحسان من المحسن والمحسن بانه اولى بالعقوبة من المذنب ويمكن دفعه بوجوه الاول انه جبر
المذنب على القبائح والقبائح من حيث هي لذات حاضرة احسان واجبر المحسن على الطاعات والطاعات
من حيث هي مشقة عقوبة حاضرة وهذا هو المراد بالاولوية ههنا الثاني وهو مبني على نفي الثواب والعقاب
في الاخرة مع الجبر ان القبيح من حيث هو مقر ببليته والطاعة من حيث هي خير راحة فيقتضي ذلك مقابلة
الاول في الاخرة بالاحسان ومقابلة الثاني بالعقوبة الثالث وهو ابين على ذلك ان المعصية راحة
حاضرة والطاعة مشقة ظاهرة وجبرهما على ذلك اما لاجل القابلية او لانه يفعل ما يشاء وعلى التقديرين
يلزم الاولوية المذكورة اما على الاول فلان الذات غير متغيرة فيلزم ان يكون ذات المذنب اولى بالراحة
والاحسان دائما وذات المحسن اولى بالمشقة والعقوبة دائما ليصل الى كل احد ما هو به اليق
واما على الثاني فلان الاصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم ان يحسن الى المذنب ويثيبه فيصل الى الراحة في الدنيا

ويتخلص من المشقة في الكونين وان يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة في الاخرة تلك مقالة
اخوان عبدة الاوثان لعل المراد بعبدة الاوثان مشركو العرب فان بعضهم كانوا يقولون بنفي الحشر والنشر
والثواب والعقاب وبعضهم كانوا يقولون بالجبر بدليل قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها
آباءنا والله امرنا بها والمراد باخوانهم الاشاعرة بحيث يلزمهم ذلك وان لم يقولوا به صريحا وخصماء الرحمن
لانهم نسبوا في آيات كثيرة افعال العباد الى انفسهم فقال عز من قائل واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا
ثم اهتدى وقال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وقال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا
بالحسنى وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقال والله بصير بما تعملون الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وصرح في كثير منها ببراءته
من القبائح والظلم فقال ان الله لا يأمر بالفحشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما انا بظلام للعبيد الى غير ذلك
وهؤلاء يقولون نحن براء من القبائح وانت تفعلها ولا مخاصمة اعظم من ذلك وحزب الشيطان لمتابعتهم
اياه فيما يلقيه الى نفوسهم الشريرة الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقدرية هذه الامة ومجوسها
قد عرفت آنفا ان القدرية تطلق على الجبرية القائلين بان الله تعالى قد جبر عباده على ما قدره وقضاه
وعلى المفوضة فان كان المراد هنا الجبرية تعين العطف على الاخوان وان كان المراد المفوضة وجب العطف
على عبدة الاوثان والاشاعرة كما انهم اخوان عبدة الاوثان كذلك اخوان المفوضة لتحقق المشابهة وتاكد
روابط الاخوة بينهم في كونهم من اصل واحد وهو العدول عن طريق العدل الى طرفي الافراط والتفريط
والاحتمال الاول انسب واظهر اذا عرفت هذا فنقول هذا الحديث وما روي عنهم ع انه قال لرجل قدم
عليه من فارس اخبرني باعجب شيء رأيته فقال رأيت قوما ينكحون امهاتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم
تفعلون قالوا قضى الله وقدره فقال ع سيكون في آخر امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس هذه
الامة وما روي عن الحسن بن علي ع انه قال بعث الله محمدا ص الى العرب وهم يحملون ذنوبهم على الله الى غير ذلك
من الروايات المعتبرة دلت واتفقت على ان المراد بالقدرية والمجوس فيما روي عنهم ع ان القدرية مجوس
هذه الامة هو الاشاعرة وغيرهم من القائلين بالجبر ووجه المناسبة بينهم وبين المجوس مع ما مر اولا ان
المجوس قالوا باصلين النور والظلمة ويسمون الاول يزدان والثاني اهرمن وينسبون جميع الخيرات الى الاول
وجميع الشرور الى الثاني وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الاشاعرة الثاني ان المجوس قالوا ان الله يفعل فعلا
ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم تبرأ منه والاشاعرة ايضا قالوا ان الله يفعل القبائح ثم يتبرأ منها الثالث ان المجوس
قالو

قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وارادته والاشاعرة وافقوهم حيث قالوا ان نكاح المجوس امهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وارادته الرابع ان المجوس
قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والاشاعرة ايضا قالوا مثل ذلك حيث قالوا ان الكاسب للخير
لا يقدر على الشر وبالعكس الخامس ان المجوس يثبتون لله تعالى شريكا والاشاعرة ايضا يثبتون له شركاء حيث قالوا ثم كادم
بوجود صفات زائدة قديمة غير مخلوقة فلزمهم القول بتعدد الالهة فهم افحش من المجوس لان المجوس يعترفون
بشريك واحد ويسمونه اهرمن وهم يعترفون بشركاء كثيرة والاشاعرة لما لم يقدروا على انكار الحديث المذكور
نسبوا القدرية والمجوسية الى الفرقة العدلية اعني المعتزلة والامامية وقالوا العدلية قدرية ومجوسية
لانهم قالوا قدرة العبد مؤثرة موجدة لافعالهم فهم قدرية لقولهم بوجود القدرة المؤثرة لغير الله تعالى وهم
مجوسية لجعلهم انفسهم شركاء لله تعالى في الخلق والايجاد كما ان المجوس جعلوا لله تعالى شريكا والجواب ان
نفعة الشركاء انما يلزمهم لو لم يقولوا بان العباد وقدرتهم مخلوقة لله تعالى مغلوبة تحت قدرته القاهرة
وهم يقولون بذلك وبان سلسلة جميع الموجودات منتهية اليه وهو فرد واحد لا شريك له ثم اشار
الى ان المراد بالقضاء والقدر هنا هو الحكم والتكليف على التخيير دون الاجبار بقوله ان الله كلف تخييرا
بين الفعل والترك ونهى تحذيرا لا اجبارا واعطى على القليل من العمل كثيرا من الثواب كما قال
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولو كانوا مجبورين لم يكن لهم ثواب اصلا ولم يعص مغلوبا دفع به ما يتوهمه
المجبرية من ان افعال العباد لو كانت مستندة اليهم واراد الله تعالى منهم فعل الطاعات وترك المنهيات فاذا تركوا
الطاعات وفعلوا المنهيات بارادتهم لزم ان يكون الله تعالى مغلوبا وهم غالبون حيث حصل مرادهم دون مراده تعالى
ولا يرضى بذلك عاقل ووجه الدفع ان ذلك انما يلزم لو اراد منهم الفعل والترك حتما وجبرا وهم اختاروا
نقيض مراده اما اذا اراد ذلك منهم على سبيل الاختيار بان قال لهم في هذا الفعل مصلحة وفي تركه مفسدة
ولكم زمام الاختيار ان فعلتم فلكم الثواب وان تركتم فعليكم العقاب فمن البين ان اختيارهم
الترك ح لا يستلزم ان يكونوا عاصين على وجه الغلبة وان يكون الله تعالى مغلوبا لهم ولم يطع مكرها
بكسر الراء اسم فاعل وبفتحها مصدر اي لم يطع اكراها لان وقوع ارادة العبد على وفق ارادته تعالى ليس لاجل
غلبته تعالى عليه وصرف ارادته نحو المقبول الطاعة بل لاجل اختيار العبد اياها ولم يملك مفوضا بكسر الواو
اسم فاعل من التفويض يقال فوض الامر اليه اي رده اليه كما يرد الموكل امره الى وكيله المطلق الذي يتصرف فيه
من غير حاجة الى تصرف الموكل وتدبيره واذنه في اوان التصرفات الكلية والجزئية وفيه رد على المفوضة فقد
عرفت انهم يقولون بانه تعالى اقدرهم على اعمالهم على وجه لا يكون له تعالى بعده قضاء وارادة واذن وتصرف
وتدبير ولطف واعانة في تلك الاعمال وبالجملة يقولون خرجت ازمة مقدوراتنا ما دام الاقدار عن يده

قدرته ناظرجوا بجهة الاعتقاد الفاسد السلطان المطلق عن التصرف في ملكه وعزلوه عن التدبير في عباده
وبلاده والتفويض معان اخر يجيء ذكرها في بعض المواضع انشاء الله تعالى وانظر ايها اللبيب الى لطف كلامه حيث
ابطل بقوله انه لو كان كذلك الى قوله ومحو سنها مذهب الجبرية الواقع في طرف الافراط وابطل بقوله ولم يملك
سنونها مذهب المفوضة الواقع في طرف التفريط واثبت مذهب العدلية المتوسط بين هذين الطرفين والواقع
بين هذين المذهبين وهو الامر بين الامرين كما اشار اليه بقوله ان الله كلف تخييرا ولم يخلق السموات
والارض وما بينهما باطلا كما قال سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا
بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون حيث اشار الى مفسدة اخرى من مفاسد الجبر وهي تجويز ان يكون خلق السموات
والارض وما بينهما باطلا لغوا لان اللغو ان كان قبيحا لكن الجبر يوجب صدور جميع القبايح منه تعالى
ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا اشارة الى مفسدة اخرى وهي انه لو تحقق الجبر لكان ارسال
الرسل وتبشيرهم وانذارهم عبثا لان الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام والاظهار لمناهج الحلال والحرام
والترغيب بالطاعة والتبعيد عن المعصية ومع الاجبار لا فايدة في الاخبار والاظهار ولا نفع في التبشير
والانذار وما لا فايدة فيه فهو لغو عبث ثم اقتبس من القران الكريم بجذب الشيخ من ورطة الهلاك
الى سبيل النجاة فقال ذلك اي ذلك الظن المذكور وهو ظن ان القضا كان حتما والقدر كان لازما
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار في حديث الاصبغ بعد هذا القول فقال له الشيخ فما القضاء والقدر
اللذين ساقانا الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلى قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر
المراد بالامر والحكم الامر التكليفي والحكم التخييري دون الحتمي الاجباري وهذا ما اشار اليه بقوله ان الله كلف
تخييرا ونهى تحذيرا فانشأ الشيخ يقول في كتاب الشيخ العيون فنهض الشيخ وهو يقول انت الامام الذي
نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا
ذكر الصدوق هذا الحديث بعينه في كتاب العيون بسند اطرق اربعة وفي اخره في طريق واحد هذان البيتان
فقط مع تغيير يسير في البيت الاخير وهو اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا
وفي اخر طرق اربعة ابيات اخر بعدهما من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن
الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء
كالجبرية القايلين بان جميع الفواحش والشرور الداخلة في الوجود من الشرك والظلم والزنا والسرقة والقتل وغيرها
مرادة لله تعالى وهو يرضى بها ويحبها ويامر بها فقد كذب على الله في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا
والله

بالحق قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما

والله امرنا بها قال ان الله لا يامر بالفحشاء وفي قوله وما الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك من الايات الكريمة
ومن اعتقد ما يلزم منه تكذيب القران فقد كفر وارتد وخرج من دين الاسلام ومن زعم ان الخير والشر اليه
اي مستندان اليه وهو فاعلهما فقد كذب على الله لانه نفى في ايات كثيرة نسبة الخير والشر من اعمال العباد اليه
فمن قال بخلاف ذلك فقد كذب على الله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته فقلت الله فوض الامر
الى العباد قال الله اعز من ذلك التفويض يوجب بطلان امره ونهيه وعجزه عن التصرف والتدبير والالهية
والخذلان والله سبحانه اعز من ذلك وله الامر والنهي والتصرف والتدبير والامتحان والاختبار وحق له
لا تقع طاعة الا بعونه ولا معصية الا بخذلانه كما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم الاية وقال
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وقال ليبلوكم فيما اتيكم وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وامثال ذلك
كثيرة وكلها يفيد الاختبار وسر ذلك ان النفس اذا توجهت الى الطاعة ومالت الى الانقياد اقبل بها الله
بالاعانة واللطف والتوفيق واذا توجهت الى المعصية ومالت الى المخالفة ناداها بالزواجر فان سمعها اقبل بها
بما ذكر والا فيتركها على حالها وهو عبارة عن الخذلان ويدل عليه ما روي من ان من تقرب الي شبرا
تقربت اليه ذراعا الحديث وما روي من ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن وما روي من ان
للقلب اذنين فاذا هم العبد بذنب قال له روح الايمان لا تفعل وقال له الشيطان افعل واذا كان على بطنها
نزع منه روح الايمان وايضا لو تحقق التفويض لبطل امر الدعاء والاستعاذة ولا حول ولا قوة الا بالله قال قلت
فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك كل عاقل يحكم قطعا بانه يقبح من العدل الحكيم ان يجبر عبده
على المعصية ثم يعذبه الا ان الجبرية لعرائهم من حلية العقل يقولون القبايح على انواعها المختلفة اذا
صدرت منه لا يوصف بالقبح ويدعيهم وركون هذا القول من الهذيانات والمزخرفات ان لا يتصف
شيء بالقبح اصلا بناء على اصلهم من انه لا يصدر عن العبد شيء كان يقول قال الله يا ابن آدم انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني قد مر شرحه مفصلا في باب المشية والارادة عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها
فيك صريح في ان المعاصي صادرة عن العبد بالقدرة المخلوقة فيه لا عنه تعالى بالقدرة الازلية كما زعم الاشاعرة
وهذا نقل لما ترهم من القبايح واستناع اتصافه بالظلم والجور لا عن مجموع قدرة العبد وقدرته تعالى كما زعمه
ابو اسحق الاسفرايني وهذا ايضا نقل لما مر ولا استناع ان يعذب بالمشاركة القوي شريكه الضعيف على الفعل
المشترك بينهما علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا

يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس
لتوافق كلهم على عدم القدر بمعنى الجبر فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله حمدوه تعالى على ان الهداية منه لا على ان فعلهم الخيرات الموجبة للدخول في الجنة فعله
ولو كان كذلك لكان هذا اولى بالحمد ونبه مع الدلالة على نفي الجبر دلالة على نفي التفويض ايضا وقال اهل النار
ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين نسبوا الشقاوة الى انفسهم باعتبار ان اسبابها صدرت منهم
ولو كانت الشقاوة واسبابها من افعاله تعالى لكانت نسبتها اليه تكميلا للحجة واثباتا للعذر انفع لهم وقال
الشيطان رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولما لم يذكر
تمام الاية مع ان المقصود فيه اكتفاء بالشهرة وحواله على علم المخاطب به فنسبة الخبث التزيين والاغواء
الى نفسه دل على اعترافه بانهما فعلان له وقدرته عليهما والباء في قوله بما اغويتني للقسم وجوابه قوله
لازينن او للسببية والقسم محذوف قبل هذا القول وما مصدرية والاغواء بمعنى تخييبه تعالى اياه من رحمته
بسبب التكبر وترك السجود او بمعنى وجدانه اياه ضالا في الاعيان بعد علمه بضلالته في الازل فان
باب الافعال قد يجيء بمعنى وجدان الفاعل المفعول على اصل الفعل كقولك ابخلته اي وجدته بخيلا
والمعنى اقسم بتخييبك اياي من رحمتك او بوجدانك اياي ضالا او بالسبب المذكور لازينن لهم المعاصي
وح لا دلالة فيه على ان الاغواء بهذين المعنيين من فعله تعالى ولا عذر فيه وانما العذر في نسبة
الضلالة وسببها وهو التكبر وترك السجود اليه تعالى وهو لم يفعل هذا ما خطر بالبال على سبيل الاحتمال
والله اعلم بحقيقة الحال وللمفسرين من العدلية بعد حملهم الاغواء على ظاهره وهو الاضلال كلام طويل
في توجيهه ويحتمل هذا الكلام انه تعالى لما خلق اسباب الغواية فيه كالقدرة والعلم وامره بالسجود الذي هو
من جملة اسبابها اذ بسببه استكبر وعصى وكانت لها سببية في الغواية فلذلك اسند فعلها اليه من باب
اسناد الفاعل الى الفعل البعيد مجازا ومن الاصحاب من قال المقصود ان في قوله بما اغويتني اي اشقيتني دلالة
على الرد على القدرية فان الغاوي الشقي وليس فعل الشر من الشقي بالجبر هذا كلامه فتامل فيه فقلت والله
ما اقول بقولهم وهو ان افعالنا صادرة عنا فقط ولكني اقول لا يكون شيء من افعالنا الا بما شاء الله واراد
وقدر وقضى اي بسبب مشية الله وارادته وتقديره وقضائه يعني ان هذه الامور اسباب لصدور افعالنا
فانه لو لم تكن لم تفعل فقال يا يونس ليس هكذا اي ليس الامر كما زعمت من ان الامور المذكورة اسباب
لافعالنا وافعالنا تابعة لها لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى الكلام يونس اولا لارشاده
الى

لكن الصواب ثانيا بحذف الباء السببية الداخلة على المشية وما عطف عليها للتنبيه على ان تعلقها بافعالنا ليس
من قبيل تعلق العلة بالمعلول والسبب بالمسبب ثم اشار الى تفسير هذه الامور بوجه يفيد انتفاء السببية
فقال يا يونس تعلم ما المشية حتى تعلم انها ليست سببا لافعالنا قلت لا قال هي الذكر الاول
اي العلم الازلي السابق على الارادة المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر فهي تابعة لتلك الاشياء
بمعنى انها مطابقة لها وان الاصل في هذه المطابقة هو تلك الاشياء حتى انها لو لم يتحقق لما تعلق العلم بوجودها
والمشية بهذا المعنى ليست سببا لها كما ان علمنا بطلوع الشمس غدا ليس سببا لطلوعها فتعلم ما الارادة قلت لا
قال هي العزيمة على ما يشاء يعني العزم عليه لوجوب بناء العلم مع المعلوم فالارادة وصف المشية
متعلقة بها ولا توجب ذلك ان تكون ارادته سببا لافعالنا فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة
بفتح الهاء والدال وسكون النون معرب اندازه ثم نقل الى تعيين المقدار كما اشار اليه بقوله ووضع
الحدود من البقاء والفناء وغيرهما قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القنا حيث تحفر وهو مشتق
من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاي سينا لانه ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد دال والاسم الهندسة
قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين يعني احكام الشيء واقامته في الاعيان وهو في الغالب بمعنى
الخلق والايجاد على وفق الحكمة وفي القضاء التابع بمعنى ابرام الثواب والعقاب واقامتهما على حسب الجزاء
كما روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال سئل عن ضل يفعل العباد من خير او شر الا ولله فيه قضاء قال السائل
ما معنى القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة قال فاستاذنته
ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة حيث ظننت ان مشيته وارادته وقدره
وقضاه اسباب لافعالنا محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق مستعدين للخير والشر لحكم ومصالح بعضها ظاهر لاولي
الالباب وبعضها لا يعلمها الا هو واسرار القدر التي ورد المنع عن التفكر فيها داخلة في هذا البعض فعلم
ما هم صايرون اليه من الخير والشر ولكن الغرض الاصلي من خلقهم هو الخير كما يدل عليه ما رواه الشيخ
الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الصادق عليه السلام حين ساله الزنديق وقال له خلق الخلق للرحمة ام للعذاب
فقال خلقهم للرحمة وكان في علمه قبل خلقه اياهم ان قوما منهم يصيرون الى عذابه باعمالهم الردية
وجحدهم له فان قلت حديث هذا الكتاب حيث قال فعلم بالفاء دل على ان علمه بذلك بعد الخلق وحديث
الاحتجاج دل على انه قبل الخلق فما الوجه فيه قلت لا شبهة في ان علمه بذلك ازلي قبل الخلق ومعنى ذكره هنا

عبد الخلق لئلا يكون فيه اشعار في الجملة بان علمه تابع للمعلوم لئلا يندفع ما يتبادر الى الاذهان القاصرة من ان علمه يؤثر
في المعلوم وسبب له وهو يبطل القدرة والاختيار بل التكليف لانه لا يتاتى عليهما وقد احتج الفخر الرازي واورد
هذه الشبهة وقال لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا حرفا الا بالالتزام بمذهب هشام
وهو انه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وامرهم بالخيرات والمصالح ونهاهم عن الشرور والقبائح فما امرهم
بشيء فقد حصل لهم السبيل الى تركه وكذا ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله وذلك لاعطائهم
القدرة الصالحة للضدين والقوة القابلة للطرفين وهذا مذهب جميع العقلاء عدا الاشاعرة فانهم قالوا
القدرة غير صالحة للضدين وهذا باطل بالضرورة لان القادر هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء
ان يترك ترك فلو فرضنا قدرة اختص تعلقها باحد الطرفين فقط دون الاخر لم يكن الموصوف بها قادرا
ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذن الله اي بتوفيقه لمن اقبل وخذلانه لمن ادبر او بعلمه واحداثه
ما فيها من الاخذ والترك او بخلق القدرة عليهما وعلمه بهما او بتخليته ويؤيد الاخير ما رواه الشيخ الطبرسي
في كتاب الاحتجاج عن علي بن محمد العسكري ع ان ابا الحسن موسى ع قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون
فامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل
الى تركه ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذنه وما جبر الله احدا على معصيته بل اختبرهم كما قال ليبلوكم
ايكم احسن عملا قوله ع ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذنه اي بتخليته وعلمه انتهى اقول هذا التفسير
اوفق تفسير الاذن بالتخلية والعلم يحتمل ان يكون من العسكري ع وان يكون من الشيخ ره وفيه دلالة على ان
افعالهم بقدرتهم واختيارهم وان علمه الازلي بها لا يستدعي ان لا يكون لهم قدرة واختيار فيها اذ علمه يتعلق
بكلها يوجد في نفس الامر وما يوجد فيها افعالهم وهو لا يوجب نفيا عليهم علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط بضم القاف قيل هو النخعي الكوفي ذكره الشيخ في كتاب
الرجال في اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء
كالجبرية حيث زعموا ان الله يامر بهما ويريدهما من العباد فقد كذب على الله في قوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء
وفي غير ذلك من الايات الدالة على تنزهه قدس الحق عنه ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله
اي بغير علمه الازلي اذ قد عرفت ان المشية هي الذكر الاول او بغير ارادته فعل الخير وترك الشر ضيه على الكل بها م
رد على من زعم انه لا يعلمها الا بعد وجودهما وعلى الثاني رد على المفوضة القائلين بعدم ارادته وامره
ونهيه وتصرفه وتدبيره في ما خلقه فقد اخرج الله من سلطانه اذ القول بعدم علمه ازلا بالكائنات

وعدم

وعدم جريان حكمه على العباد مناف لسلطانه على جميع الممكنات ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله التي جعلها
في العباد يقدرون بها على الفعل والترك فقد كذب على الله فيما انزل من الايات الدالة على ان معاصيهم
مستندة اليهم ومن كذب على الله ادخله النار قد ابطل ع مذهب الجبر والتفويض واثبت انه تعالى سلطنة
من الامرين ص على العباد بالاحداث والامر والنهي وان للعبد قوة على الخير والشر وهذا امر بين وسط عدة من اصحابنا
عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمن بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر
والناس مجتمعون سئل امير المؤمنين ع عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه وسر الله
فلا تتكلفوه قال بعض العلماء معنى القدر ههنا ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى فانه لا طريق لنا اليه ولا الى
مقدوراته وقال بعضهم هو ما يكون مكتوبا في اللوح المحفوظ وليس لنا علم بتفصيله فليس لنا ان نتكلفه وقال
بعضهم هو تقدير الاشياء كلها اولا ثم وليس لنا معرفة بكميته وكيفيته وتفصيله فلا يجوز لنا التكلم به وقال
بعضهم هذه المناهي الثلث لمن سال عن القدر وكانه ع نهى ذلك الطالب عن طريق معرفة قضاء الله وقدره
ونهى كل من يكون في منزلة ذلك السائل ان يتكلم في ذلك فاما اهل العلم والمحققون فلا ونحى على تقدير العموم
فيقال المراد نفي المجادلة والمخاصمة والنزاع اقول الحق هو العموم وانه لا يجوز لنا التكلم الا بما وجدنا استنبطنا
وبما سمعنا عن مخالفينا من معناه وما يخالف العقل والنقل فان التكلم به على وجه تحقيق الحق والارشاد
لئلا يضل قوم بعد اخرى جائز لمن احكم دينه وامر بيقينه مع كمال الاحتياط لئلا ينسب الى الله ع ما هو منزه
عنه قال فقلت يا هذا الخطاب بهذا للاستهانة والاستخفاف اسالك استفهام بحسب المعنى قال اسال
قال يكون في ملك الله ما لا يريد كان الرجل كان من اهل التفويض انه هذا السؤال بما هو انسب وحمل الرحيم
الحرب قال فاطرق طويلا اي ارخى راسه وسكونه الى الارض زمانا طويلا ثم رفع راسه الى فقال يا هذا
لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور اي قلت انه لمقهور ويحتمل ان يكون هنا تقديم وتاخير اي
يا هذا انه لمقهور لئن قلت فان قلت المقهورية انما تلزم لو اراد عدم وجود شيء واوجد الخلق له
اذا لم يرد وجوده قلت لعل المراد بلا يريد ارادة العدم لا عدم الارادة واستعمال مثل هذه العبارة
في هذا المعنى شايع وعلى تقدير ان يكون المراد عدم الارادة لزمت المقهورية ايضا لان الحكمة بعد اعطائهم
والقوة القابلة للخير والشر تقتضي ان يريد منهم الفعل والترك فاذا لم يوجد فذلك اما لغلبتهم عليه في رد
ارادته او للعجز عن تحصيرهم وتشديدهم بها وعلى التقديرين يلزم ان يكون مقهورا ولئن قلت لا يكون في ملكه الا
ما يريد اقررت لك بالمعاصي اي بانه يريد المعاصي كما هو مذهب الجبرية فانهم يقولون هو يريد جميع الكائنات

حتى المعاصي والقبائح لانه خالقها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة اذ الصفة المرجحة لاحد المقدورين
هي الارادة قال قلت لابي عبد الله ع سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر
اي تامل واحتاط لنفسه لئلا يقع في الهلكة بنسبة ما لا يليق بالباري اليه اما لو قال غير ما قال لهلك يعني لو قال
ما يوافق مذهبه ولم يتوقف فيه هلك بكفره هلاكا ابديا فان قلت اي الامرين هو الحق قلت الحق انه
لا يكون في ملكه الا ما يريد لما مر عن الصادق ع انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بالخصال السبع
وعد منها الارادة وكذا الاية المتعلقة بافعال العباد هي ارادة ما وبالطاعات هي ارادة وجوبها والامر
بها على سبيل التخيير وبالمناهي هي ارادة عدمها والامر بتركها وبالمباحات هي الرخصة فيها وارادة تساويها
في الفعل والترك وقد ذكرنا انما شيئا ارادته بما لا مزيد عليه مستشهدا بكلام الاصحاب والاخبار
المروية عن الائمة الاطهار محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن وشاذان عن ابي طالب القمي عن رجل عن
ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي همزة اجبر للاستفهام ولا معنى لتمني العاصي
حين يرى العذاب معاينة لو ان لي كرة فاكون من المحسنين الا ان يجعل هذا التمني على هذا التقدير فانه لا يعلم
ما يفعل الله به بعد الكرة فلعله يفعل به ما فعل به اولا قلت ففوض اليهم الامر بحيث لا يكون لنواهيه
واوامره وبواعثه وزواجره وتوفيقه واحسانه وتشديده وخذلانه مدخل فيه قال لا لما فيه
من اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر الى من لا يدخل النقص في شانه قلت فماذا
يكون بين الجبر والتفويض قال لطف من ربك بين ذلك اللطف ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده
من المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء وهو يطلق تارة على الامر والنهي كما يظهر ذلك من بعض الاحاديث الاتية
وتارة على اعتبار المصالح الكلية والجزئية في مواردها وتارة على القوة التي لها سبب الى الفعل والترك
كما دل عليه الحديث الاتي وتارة على التوفيق والاعانة على الخيرات وفيه دلالة على ما ذهب اليه المعتزلة
والامامية من وجوب اللطف على الله سبحانه واستدلوا عليه بان اللطف يحصل به غرض المكلف فيكون واجبا
والا لزم نقض الغرض بيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه من دونه
كان ناقضا لغرضه كمن دعا غيره الى طعامه وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان يستعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل
الداعي ذلك النوع من التادب كان ناقضا لغرضه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها
فيه رد على الجبرية فانهم ذهبوا الى انه تع يعذب العباد الا على ما لم يفعلوه ولا عقاب فيهم الا على ما لم يفعلوه بخلقه

يوجد

يوجد فيهم الكفر والسب له ع ولرسوله والاعراض عن الطاعات وانكار المعاد ثم يعذبهم على ذلك ويخلدهم
على العاقل ان هذا من اشد انواع الظلم وابلغ اصناف الجور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والله اعز من ان يريد
امرا فلا يكون الضمير يكون راجعا الى الامر والمعنى والله اعلم ان الله اعز واقدر من ان يريد من العباد
امرا ارادة حتم فلا يكون ذلك الامر وكما اراد من ادم كف النفس عن الاكل من الشجرة ومن ابليس السجود لادم
ومن الكافر الايمان ومن العصاة ترك المعاصي ولم يقع المراد في هذه الصور يعلم ان ارادته ليست ارادة حتمية
جبرية بل هي ارادة تخييرية تكليفية ففيه ايضا رد على الجبرية لانهم لما قالوا لو ان ارادته حتمية قالوا
مراد الله ع في هذه الصور هو اضداد الامور المذكورة وهي الاكل وترك السجود والكفر والمعاصي ولا يخفى
قبح هذا القول وشناعته وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون ضميره راجعا الى الارادة المفهومة من يريد
والمعنى والله اعلم ان الله اعز من ان يريد امرا فلا يكون ارادته ذلك الامر ويكون ارادته خلافه وفيه رد
على من قال من المفوضة انه ع فوض قبول امره الى العباد بمعنى انهم ان قبلوا امره فعلوا ما يريده ويثيبهم وان لم
يقبلوا بان فعلوا خلافه فاضلوه مراده ويعاقبهم وسنذكر من مولانا ابي الحسن علي بن محمد العسكري ع
ما يدل على بطلان التفويض بهذا المعنى ومن العجائب انهم يقولون ارادة الشيطان لا مرد له وارادة الرحمن تبدل
باختيارهم كما يرشد اليه ما ياتي في باب ما امر النبي ص بالنصيحة لائمة المسلمين فلا بد من قول لا يكون ما شاء الله
ويكون ما شاء ابليس الحديث قال فسئل هل بين الجبر والقدر يعني التفويض وقد عرفت ان القدر يطلق
على التفويض ايضا منزلة ثالثة قال نعم اوسع مما بين السماء والارض الغرض من تشبيه هذه المنزلة المعقولة
بالمنزل المحسوس وتفضيلها عليه هو الايضاح والمبالغة في سعتها وسر ذلك انه تع لما علم من الخلق صنفين
من الفعل وهما الخير والشر ركب فيهم الة نحو المؤثرة التي هي القدرة والاستطاعة ولم يخلق فيهم الة الخير فقط
ولا الة الشر فقط والا لكانوا مجبورين في الخير والشر واذا كان فيهم الة ما كانوا قادرين عليهما واذا كانوا قادرين
اقتضت الحكمة حصرهم وتقييدهم بارسال الرسل وتقرير الشرايع وتوجيه الاوامر والنواهي ثم تداركهم بعد ذلك
عند كل فعل وترك بالالطاف والعنايات والتدبيرات والاختيارات التي يشاهد بعضها في نفسه بعض
العارفين وهذه منزلة عريضة وسيعة طويلة لا يعلم اقطارها ومنتهاها وحدودها وغاياتها الا الراسخ
في العلم ويجي لهذا زيادة توضيح في الرابع من هذا الحديث علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن
صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر اذ الاول
يوجب نسبة الجور والظلم اليه ع والثاني يوجب نسبة العجز والضعف اليه ولكن منزلة بينهما فيها الحق

٩

فيقدمون الطرف المحصور التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم الذي استفدنا من اخبارهم هو
ان للعبد قدرة مؤثرة في الفعل والترك وانه مكلف بالامر والنهي وان عليه رقيبا عند كل مامور به ومنهي عنه
يرغبه ويزجره ويعينه ويدبره وان جميع ذلك لا يبلغ الى حد الاجبار بل هو يفعل ويترك بالاختيار والجبرية
لما انكروا القدرة المؤثرة انكروا جميع ذلك ونسبوا جميع الافعال اليه تعالى فوقعوا في طرف الافراط ونسبوا اليه
الظلم والجور تعالى عما يقول الظالمون والمفوضة وان اقروا بالقوة المؤثرة والتكليف بالامر والنهي لكن لما انكروا التدبير
وقالوا بانه تعالى فوض فعل امورهم ونهيهم الى العباد بالفعل المذكور ابطلوا الامر والنهي لغوا ولا يجوز عليه سبحانه قبول
كلما عملوا من خير وشر فوقعوا في جانب التفريط ونسبوا العجز والضعف اليه تعالى الله عما يقول المكذبون بحق
نعم الله لما تركنا الطرفين اخذنا بالوسط وخير الامور اوسطها علي بن ابراهيم عن محمد عن يونس عن عدة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان
يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها لا يخفى شناعة القول بانه تعالى يقتل الانبياء والشهداء ثم يعذب قاتليهم
وهل هذا الا بمنزلة عتاب القاتل سيفه وتعييره وتكسيره وتعذيبه بانك لم قتلت فلانا ولو فعل ذلك
لنسبه كل عاقل الى السفاهة والجهالة ولما اورد هذا الجبريين قال بعضهم يعذبهم بكسبهم وفيه انه ان اراد
بالكسب كونهم فاعلين لافعالهم فنعم الوفاق وان اراد مجرد المحلية فالقبح بحاله وان اراد معنى اخر فهو اعلم به
وقال الماتن ... الله سبحانه مالك ولا يسئل المالك عما يفعل وفيه ان هذا اعتراف بورود السؤال الا
انا حدا لا يقدر عليه ... قال لا في قتل الشهداء والسرقة والزنا اذا صدرت منه تعالى ليست بظلم لانه تصرف في
ملكه وفيه ان هذا سفسطة ولي السعة سبيل معرفة هذا الباب التوقيف لا القياس والنظر ومن عدل فيه
عن التوقيف ضل وحار ولم يصل الى ما تطمئن به القلوب وفيه ان التوقيف الالهي في القرآن العزيز يفضي بتنزه
قدس الحق عن امثال هذه القبائح ونسبتها الى العباد مع ان اصل الايراد باق فقال له جعلت فداك ففوض الله
الى العباد بافعالهم وترك التدبير في امورهم وحوالتها اليهم قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي
الحصر في اللغة الحبس والمنع وفيه دلالة على ان الامر بين الامرين هو الامر والنهي ولا ينبغي ان ينكر ذلك
باعتبار ان الجبرية والمفوضة وهم الاشاعرة والمعتزلة قايلون بالامر والنهي لانا قد ذكرنا انه يلزمهم
انكارهما وان لم يقولوا به صريحا وقد عد الصدوق في كتاب التوحيد في باب اسماء الله تعالى في معنى الجبار
وصاحب العدة الامر بين الامرين في قول مولانا الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين بالامر والنهي
حيث قال معنى ذلك ان الله لا يجبر عباده بالمعاصي ولم يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا بارائهم ومقاييسهم
فانه

فانه عز وجل قد حد ووصف وشرع وفرض وسن واكمل لهم الدين فلا تفويض مع التحديد والتوصيف انتهى
ليس في كلام الصدوق فلا تفويض الى ويمكن ان يراد بالامر والنهي ما يعم الالطاف الالهية والتدبيرات
الربانية اخر واليه سيل بعض الافاضل حيث قال المراد بالامر هنا ما فعل او ترك منه تعالى يعلم جل شانه انه
يفضي الى صدور فعل من العبد اختيارا او لولاه لم يصدر والمراد بالنهي فعل او ترك منه تعالى يعلم انه يفضي
الى صدور ترك من العبد اختيارا او لولاه لم يصدر والمقصود انه لو فوض اليهم لم يكن بيده ازمة الامور
واللازم مرتفع وقال بعض العلماء المراد ان الحكمة التي اقتضت حصرهم بالامر والنهي تابى عن التفويض
وهو قول المعتزلة حيث قالوا العباد مسلطون فاصنعوا فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم
اوسع ما بين السماء والارض ولعل تلك المنزلة هي الحصر بالامر والنهي كما اشرنا اليه محمد بن ابي عبد الله
وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ان بعض اصحابنا يقول
بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة على الفعل والترك وقد يقال المراد بالاستطاعة هنا ما عليه المفوضة
والجواب بثبوت الواسطة قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله تعالى
يا ابن آدم ذكر الصدوق بعينه هذا الحديث بعينه في كتاب العيون وفيه فقال لي اكتب قال الله عز وجل
يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك
سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني اني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون قد نظمت لك كل شيء تريد
اذ فيه دلالة على نفي الجبر والتفويض وثبوت الواسطة لتضمنه على ارادة العبد وقدرته واستطاعته
وعلى تدبيره تعالى ولطفه واعانته وان اردت زيادة توضيح فارجع الى ما ذكرنا من شرح هذا الحديث
في باب المشية والارادة محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا جبر على العباد حتى لا يكون لهم قدرة على افعالهم اصلا ولا تفويض حتى يكون بقدرتهم ولا
يكون لهم زاجر اصلا ولكن امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رايته على معصية
فنهيته عنها فلم ينته فتركته بعد الزجر زجرته عنها زجرا وقهرا ففعل تلك المعصية بقدرته واختياره
فليس حيث لم يقبل منك فتركته مع قدرتك على زجره عنها جبرا كنت انت الذي امرته بالمعصية اي جبرته
عليها اطلق الامر على الجبر مجازا فكانك لما منعته منها بالزواجر والنصايح ما فوضت الامر اليه ولما رايته انه
يفعلها فتركته وما منعته منعا يوجب تركه ما جبرته عليها كذلك منع الله بالنسبة الى افعال العباد فعلا

امرين امرين ولعل التفسير المنقول سابقا عن الصدوق وصاحب العدة راجع الى هذا وقال الصدوق في
كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حدثنا تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضي الله عنه قال حدثني ابي عن احمد بن علي الانصاري
عن يزيد بن عمير بن معاوية الشامي قال دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو فقلت له يا ابن رسول الله
روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ما معناه قال من زعم
ان الله تعالى يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله تعالى ومن زعم ان الله فوض
امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك
فقلت يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه
الحديث وقال الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ومما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته
الى اهل الاهواز حين سالوه عن الجبر والتفويض ان قال الجبر والتفويض بقول الصادق جعفر بن محمد عليه السلام
عندما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا تفويض امر بين امرين قيل فماذا يا ابن رسول الله فقال صحة
العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة
اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا بحسبه وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلاثة
وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث من شرحه ويشهد
به القرآن محكم آياته ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله العصمة والتوفيق ثم قال عليه السلام فاما الجبر
فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله
وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام
للعبيد مع آي كثيرة في مثل ذلك فمن زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز وجل وظلمه
في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة والمثل المضروب في
ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم ذلك
مولاه منه فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة ياتيه بها ولم يملكه ثمن الذي ياتيه به وعلم المالك
ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف مالك هذا العبد
نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور فاوعد عبده ان لم ياته بالحاجة ان يعاقبه فلما
صار العبد الى السوق وحاول اخذ الحاجة التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعا يمنع منها
الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خائبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه
وعاقبه

وعاقبه على ذلك فانه كان ظالما متعديا مبطلا لما وصف به من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه
كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة
علوا كبيرا ثم قال العالم عليه السلام بعد كلام طويل فاما التفويض الذي ابطله الصادق عليه السلام وخطا من دان به فهو
قول القائل ان الله عز وجل فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم وفي هذا كلام دقيق لم يذهب الى
غوره ودقته الا الائمة المهدية من عترة الرسول صلوات الله عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة
الاهمال لكان لازما له رضاء ما اختاروه واستوجبوا به من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب
اذ كان الاهمال واقعا وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول
اختيارهم بارائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او يكون جل وتقدس عجز عن تعبدهم بالامر
والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته
فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته فضل
ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع
امره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه
فاي امر امره به او نهي نهاه عنه لم ياتمر على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه وبعثه في بعض
حوائجه وفيها الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه
فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما امره فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الي
فاتبعت هواي وارادتي لان المفوض اليه غير محصور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحصير ثم قال عليه السلام
فمن زعم ان الله فوض قبول امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا
من خير وشر وابطل امر الله ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم
به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه
عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة
التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار
والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده واصطفى محمدا صلى الله عليه وآله وبعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض
اختيار اموره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت ومسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد
لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين

يسير بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام حين ساله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة فقال له
تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية بن ربعي فقال له قل يا عباية قال وما اقول قال ان قلت تملكها مع الله
قتلتك وان قلت تملكها من دون الله قتلتك قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها بالله الذي يملكها
من دونك فان ملكها كان ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والمالك لما
عليه اقدرك اما سمعت الناس يسالون الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله فقال الرجل وما تاويلها
يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله فوثب الرجل
وقبل يديه ورجليه الحديث وقال الفاضل الاسترابادي معنى الامر بين الامرين انهم ليسوا مجبورين وانهم ليسوا ايضا الا بعونه
مستقلا بل فعلهم معلق على ارادة حادثة متعلقة بالتخلية او بالصرف وفي كثير من الاحاديث ان تاثير السحر
موقوف على اذن ربه وكان السر في ذلك انه تعالى لا يكون شيء من طاعة او معصية او غيرهما كالافعال الطبيعية
الا باذن جديد منه فتوقف كل حادث على الاذن توقف المعلول على شرطه لا توقفه على سببه وهذا
السر هو الذي اشار اليه الامام في تفسير انه لا يكون شيء الا باذن الله حيث قال قد كنت متفكرا في ان توقف
فعل العبد على اذنه تعالى اما بالذات او بجعل الجاعل حتى اوقع الله تعالى في قلبي انه ليس بالذات بل بجعل الله تعالى
وتوضيحه انه تعالى كما اوجب وجود الحوادث بقوله كن فقد جعل بقوله لم يكن امر الا ثبته في اللوح ولم يوجد
شيء الا باذن في جميع افعال العباد موقوفا عليها حدثنا من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن
سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون بل لم يكلفهم الا ما يطيقون كما دونه
قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها الوسع دون الطاقة وقال الصادق عليه السلام والله ما كلف العباد
الا دون ما يطيقون من العبادات الشرعية والعقلية لانه انما كلفهم في يوم وليلة خمس صلوات وفي السنة كل
صيام ثلثين يوما وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي العمر حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك اقول وفيه
رد على الجبرية فانهم قالوا لم يكلف الله احدا الا فوق طاقته وجوزوا ان يكلف الله مقطوع اليد بالكتابة
والزمن بالطيران والله اعز من ان يكون في سلطانه اي في ملكه ما لا يريد اذ قد عرفت سابقا انه
لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بارادة ومشية وقدر وتحقيق ذلك وفيه رد على المفوضة اذ التفويض
كما عرفت آنفا يوجب بطلان امره ونهيه وارادته واذا ابطل الجبر والتفويض ثبت الواسطة

باب

الاستطاعة علي بن ابراهيم عن الحسن بن محمد عن علي بن محمد القاساني عن علي بن اسباط قال سالت ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال اذا اجتمعت تلك الخصال حصلت للنفس صفة
راسخة

راسخة قابلة للفعل والترك وتلك الصفة تسمى بالاستطاعة والقدرة والقوة والمكنة وان انتفت واحدة
منها او جميعا انتفت تلك الصفة وكان الحمل مطروحا منه ان يكون مخلى السرب السرب بالفتح
وبالفتح والتسكين المسلك والطريق تقول خل سربه اي طريقه وفلان مخلى السرب اي موسع عليه
غير مضيق وبالكسر والسكون النفس وفي النهاية من اصبح آمنا في سربه بالكسر اي في نفسه والمعنى على
الاولين ان طريقه الى الخير والشر خال بلا مانع وعلى الاخير انه لا مانع لنفسه عن الميل اليهما اذ لو منعت
نفسه عنه او سد الطريق لم يكن قادرا مستطيعا ومن الاصحاب من اشترط في الاستطاعة ان يكون المكلف
موجودا عاقلا فاهما للخطاب وان يكون الفعل ممكنا وهذه الامور يمكن اندراجها في تخلية السرب
صحيح الجسم ضرورة انه اذا كان بجسمه علة مانعة من حركته نحو المطلوب لم يكن قادرا عليه سليم الجوارح المعدة
المعدة للفعل كالذكر للجماع والعين للابصار والرجل للمشي واليد للضرب والبطش وغيرها فاذا اختلت تلك
الجوارح لم يتحقق الاستطاعة للفعل المتعلق بها له سبب وارد من الله تعالى قال الشارح كتاب الاعتقادات
للصدوق ره المراد بهذا السبب الشيء الذي جعلها الله عز وجل فيه وقال بعض الافاضل المراد به الاذن وفيه رد
قلت ص على المفوضة فانهم يقولون فعل العبد لا يتوقف على اذنه تعالى قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا اي بين لي هذا
السبب الوارد من الله واوضح لي توقف الاستطاعة عليه بمثال وانما طلب تفسيره هنا فقط لان توقف
الاستطاعة التي يعبر عنها بالفارسية ... على الثلثة الاول ظاهر لا يفتقر الى التفسير قال ان
ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح فقد حصل له جميع اسباب الاستطاعة الا السبب فان
لم يحصل له السبب بعدها لم يكن مستطيعا وان حصل كان مستطيعا كما اشار الى ذلك بقوله يريد ان يزني
اي يعزم والعزم ميل النفس الى احد الطرفين بعد التردد فيهما وهو يقبل الشدة والضعف ويقوى شيئا
فشيئا بزيادة الشوق وتصور النفع الى ان يبلغ الارادة الجازمة الجامعة لشرائط التاثير المقارن للفعل
فلا يجد امراة فلا يكون مستطيعا لانتفاء السبب الذي هو وجدان امراة اذ لو وجدها لدخل في تحقق الزنا
وحيث لم يجدها انتفى سبب من اسبابه ثم يجدها فيحصل له الاستطاعة لتحقق جميع الامور المعتبرة في
تحققها فاما ان يعصم نفسه من الزنا بسبب توجه اللطف اليه واخذه بيده من غير اجبار ولا بد من
هذا القيد بقرينة قوله او يخلي فيمتنع منه فيصير مطيعا كما امتنع يوسف عليه السلام منه مع قدرته عليه لما
رآه من برهان ربه وهو اللطف منه او يخلي بينه وبين ارادته لاعراضه عن اللطف بسبب متابعته
القوة الشهوية فيزني فيصير زانيا وفيه دلالة على ان فعل العبد بارادته الجازمة المتعلقة به

ومثلها هو الذي سماه بعضهم بالداعي كما في شرح التجريد القديم والجديد للتجريد ووجوب الفعل حينئذ لا ينافي
امكانه الذاتي بل يحققه كما بين في موضعه ولا اختيار الفاعل وقدرته على الترك لان القادر المختار
هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تعلق الارادة الجازمة وان وجب بعده والوجوب بالغير لو كان
منافيا للقدرة والاختيار لزم ان لا يوجد فاعل مختار اصلا اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وحين الوجوب
لا يبقى التمكن من الفعل والترك ولم يطع الله في صورة امتناع العبد باكراه من الله وجبره على الامتناع حتى
الطاعة بالاختيار ولم يعصه في صورة امضاء ارادته وعدم امتناعه بغلبته اي بغلبة ارادته على ارادة الله
لان الغلبة انما تتحقق لو اراد الله تعالى تركه حتما واراد العبد فعله وحصل مراد العبد دون مراد الله تعالى واما
اذا اراد الله تعالى تركه على سبيل التكليف والاختيار مع اللطف واختار العبد خلافه فلا غلبة وما نحن فيه من هذا
القبيل فقد ثبت بذلك استطاعة العبد وقدرته على الفعل والترك وبطل القول بالجبر والتفويض محمد بن
يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل البصرة
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم يكون
قال لا لاستحالة ان يوجد الفعل الاستقبالي في الحال فان قلت الحق ان اصل القدرة مقدمة على الفعل
فكيف صح هذا النفي قلت اولا ان الكلام هنا في القدرة المؤثرة كما ستعرفه وهي مع الفعل وثانيا
ان بعض المفوضة ذهب الى ان الله تعالى اقدر العبد في الحال على الفعل في ثاني الحال من غير توقف الفعل في
ثاني الحال على اذنه تعالى وعنده ان القدرة عرض غير باق في آنين فلزمه القول بوجود الفعل في ثاني الحال بدون
قدرة العبد عليه ولعل هذا الكلام اشارة الى نفي هذا المذهب قال فتستطيع ان تنتهي في الحال
عما كون وتترك عما جعلته في الماضي قال لا لضرورة امتناع تعلق القدرة بما مضى من الفعل او الترك
قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا
فجعل فيهم آلة الاستطاعة هي القوة الجسمانية والقدرة النفسانية والعلم والجودة والعقل والعصر
ثم لم يفوض اليهم حتى يفعلوا ما يشتهون ويأخذوا ما يريدون غير ممنوعين ولا محصورين بالامر
والنهي فهم مستطيعون للفعل لما ملكهم من آلة الاستطاعة وقت الفعل لا قبله ولا بعده مع الفعل
بمقارنة الى الجزء اذا فعلوا ذلك الفعل ظرف لقوله مستطيعون ومثله ما كتبه الصادق عليه السلام في جواب مسائل
عبد الرحيم القصير وهو هذا وسالت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل
له الآلة والصحة وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل

وهي

وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان
اشتهى الشيء واراده فمن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة فمن ثم اراده
قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد وكان معه الآلة وهي القوة والصحة اللتان بهما
يكون حركات الانسان كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان
وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه واستعمل الآلة التي بها يفعل
الفعل فيكون الفعل منه عندما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع اولا ترى ان
جميع ذلك في صفات يوصف بها الانسان ولعل المقصود من هذا الحديث والذي بعده ان الاستطاعة يعني
القوة المؤثرة المأخوذة مع جميع جهات التأثير وشرائطه مع الفعل لا قبله ولا بعده وهذا امر متفق عليه
بين الامامية والمعتزلة والجبرية وهم الاشاعرة وانما النزاع بينهم في اصل الاستطاعة والقدرة والكيفية
المسماة بها هل هي موجودة قبل الفعل ام لا فذهب المعتزلة والامامية الى الاول والاشاعرة الى الثاني وقالوا
لا قدرة سوى هذه القدرة المقارنة للفعل وليس في هذين الحديثين دلالة على نفي تقدم القدرة المطلقة
على الفعل وبما ذكرنا اندفع ما اورده الفاضل الاسترابادي من ان هذا الحديث والذي بعده ليس موافقا
للحق فهو من باب التقية فان قلت اذا كانت الجبرية قائلة بالقدرة المقارنة فاين لهم القول بالجبر
قلت انهم يقولون اذا اراد الله ان يخلق افعالهم خلق فيهم قدرة مقارنة للفعل من غير ان يكون لقدرتهم
مدخل وتاثير فيه بوجه من الوجوه وحاصله ان هناك قدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد فاذا انتهيا
العبد بقدرته لايجاد الفعل سبقته القدرة الالهية الى ايجاده فيوجده فافعالهم مخلوقة مكسوبة لهم
والمراد بكسبهم مقارنة افعالهم لقدرتهم من غير ان يكون لقدرتهم تاثير فيها وقالوا ان الثواب والعقاب
باعتبار الكسب وهو كونهم محالا لتلك القوة الغير المؤثرة فاذا لم يفعلوه في ملكه ولم يوجد وقت
يكف النفس عنه اختيارا لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لما عرفت ان الاستطاعة لا
تتعلق على فعل ما مضى فعله او تركه لان الله تعالى اعز من ان يضاده في ملكه احد علة لقوله لم يفوض اليهم
لما عرفت من ان التفويض يوجب القول بانتفاء ارادته واذنه وبطلان امره ونهيه فاهل التفويض ضادوا الله
تعالى في ملكه وسلطنته وقد دل كلامه عليه السلام على ثلثة امور الاول نفي الاستطاعة قبل الفعل وبعده والثاني نفي
التفويض والثالث ثبوت الاستطاعة وقت الفعل ولما غفل البصري عن الامر المتوسط بين الجبر والتفويض
وتوهم من الاولين نفي القدرة المقتضي لثبوت الجبر قال البصري فالناس مجبورون لا بد من تقدير

اى قلت فالناس مجبورون ليست لهم قدرة على الفعل والترك ليصح الارتباط ورواية ابن يزيد عنه
قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين بالضرورة واللازم باطل لاستحقاقهم العذاب كما يدل
عليه كثير من الآيات والروايات والمعذور لا يستحق العذاب ولما نفى الجبر وتوهم البصرى ثبوت التفويض
لخفاء الواسطة عليه قال ففوض اليهم حتى يكونوا مستطيعين قادرين كاملين غير محصورين ولا
محتاجين الى اذنه تعالى قال لا نفى التفويض ولم يذكر دليله اكتفاء بما مر من قوله لان الله عز وجل ان
يضاده فى ملكه احد قال فاذا انتفى عنهم الجبر والتفويض فما هم وعلى اى حال قال علم منهم فعلا من الخير
والشر فجعل فيهم آلة الفعل فى وقته وهى اقدارهم وتمكينهم عليه وليس تصرفهم فيه على وجه المغالبة
والمظاهرة عليه تعالى بل لان التكليف ينافيه الجبر والتفويض فخلى بينه وبينهم فاذا فعلوا كانوا مع الفعل
مستطيعين ومع اعطاء الاستطاعة عند كل فعل فعل لا قبله ولا بعده ينتفى الجبر والتفويض اما الاول
فظاهر واما الثانى فلان المفوضة يقولون ليس لله تعالى ارادة واذن وتصرف فى افعالهم فاذا ثبت هذا النحو
من التصرف والاذن بطل التفويض قال البصرى اشهد انه الحق دون الجبر والتفويض الواقعين
فى طرفى الافراط والتفريط وانكم اهل بيت النبوة والرسالة ولا يعلم ما فى هذا البيت من الحقائق الالهية
والاسرار الربانية الا انتم محمد بن ابى عبد الله عن سهل بن زياد وعلى بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى
عن احمد بن محمد جميعا عن على بن الحكم عن صالح النيلى صالح بن الحكم النيلى الاحول ضعيف قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شىء قال فقال لى اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة
التى جعلها الله فيهم قال قلت وما هى اوضح بمثال قال الآلة التى [illegible] مثل الزانى اذا زنى
ضمير الفاعل يعود الى الرجل المعلوم او الى الزنا باعتبار ارادة الزانى منه من باب الاستخدام كان مستطيعا
للزنى حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك لما كان المراد بالاستطاعة العلة
الكاملة والقوة المؤثرة دل الحديث على ان العلة التامة لا توجب الفعل اذ هى على تقدير ايجابها الفعل
لا تتعلق بالترك وانما تتعلق بالترك علة تامة اخرى غير متعلقة بالفعل ويمكن الجواب بان المراد من قوله
ولو انه ترك الزنا انه لو ترك بكف النفس عنه الذى هو الجزء الاخير من علة الزنا حصلت علة الترك
فلا يلزم ان يكون كل من الفعل والترك مستندا الى علة لان العلة الواحدة المستقلة متعلقة بهما
واما وجوب كل من الفعل والترك بعلته التامة فلا ينافى الاختيار فيه لما مر قال ثم قال ليس له من
الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير فان قلت هذا انما ينطبق على مذهب الجبرية القائلين بان الاستطاعة
انما

انما هى الاستطاعة التامة المقارنة للفعل وليس هنا استطاعة مطلقة سابقة عليه كما هو مذهب
الامامية والمعتزلة قلت هذا انما يتم لو جعلت القلة والكثرة وصفا للاستطاعة وقبل الفعل ظرفا
لها اما لو جعلتا وصفا للزمان الذى هو قبل الفعل كان المعنى ليس له الاستطاعة الكاملة فى زمان قليل
قبل الفعل ولا فى زمان كثير قبله وهذا لا ينافى ثبوت الاستطاعة الناقصة قبل الفعل كما لا يخفى وهذا
الاحتمال وان كان ابعد من الاول لكنه اوجب لارادة الضرورة ان الاستطاعة المطلقة التى هى التمكن
من الفعل بوجود الآلة متقدمة على الفعل ومما يوجب حمله على هذا الاحتمال ما رواه الصدوق فى كتاب
التوحيد عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما كلف الله العباد فعلا ولا نهاهم عن شىء حتى
جعل لهم استطاعة ثم امرهم ونهاهم فلا يكون العبد آخذا ولا تاركا الا باستطاعة متقدمة قبل الامر والنهى
وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط وعن عوف بن عبد الله عن عمه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة
فقال وقد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادته حال الفعل لا قبله فقال اشرك القوم
فلكونه مع الفعل والترك كان مستطيعا بالاستطاعة التامة واما ما تحقق قبلهما من مادة هذه الاستطاعة
التى هى اعم من افراد الاستطاعة المطلقة فهو بالقياس الى هذه الاستطاعة كانه ليس باستطاعة
قلت فعلى ماذا يعذبه لما علم ان الاستطاعة مقارنة للفعل وان المراد بها الاستطاعة التامة المؤثرة
وتوهم انها من فعل الله تعالى سأل عن سبب تعذيبه للعبد مع ان الفعل ليس مستندا اليه قال بالحجة البالغة
وبارسال الرسل وانزال الكتب ووضع الشرائع والآلة التى ركبها فيهم التى هى مادة تلك الاستطاعة
والمقصود نفى ما توهمه السائل وبيان ان هذه الاستطاعة بتمامها ليست من فعله تعالى وانما مادتها وهى الآلة
من فعله تعالى والباقى من الامور التى لها مدخل فى التأثير من فعل العبد فعذبهم بسبب صرفهم تلك
الآلة فى غير ما خلقت لاجله مع التبليغ والانذار [illegible] ابطال ذلك التوهم بقوله ان الله لم يجبر احدا على
معصية لان الجبر على المعصية ثم التعذيب عليها كما زعمت الجبرية قبيح والله سبحانه منزه عن القبائح وقالت
الجبرية لو كان خلق المعصية التى هى من الاعراض قبيحا لكان خلق بعض الجواهر والذوات مثل الخنزير والعقرب
والحية ايضا قبيحا ولما جاز هذا بالاتفاق فكذا ذاك والاتفاق الفرق واجاب العدلية عنه بان المراد بالقبائح
والشرور التى لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفاسده فى نظام الوجود اكثر من مصالحه عند العقل وهى
هو محل النزاع من القبائح والمفاسد الصادرة من العباد كالزنا واللواطة والسرقة وسفك الدماء ونحوها
مما لا يجد العقل السليم فائدة ونفعا فى حفظ النظام فلو كانت صادرة منه تعالى فهى اقل من مفاسدها بكثير بخلاف
فيهما

ما يستقبح العقل فى بادى النظر من افعاله تعالى فانا اذا تأملنا فيها العقل بما اطلع على ما فيها من حكم ومصالح كثيرة
فيعود الاستقباح ونظيره استحسانا كما فى قصة موسى مع الخضر من خرق السفينة وقتل الغلام ولا اراد ارادة
حتم الكفر من احد حتى يكون مجبورا على الكفر غير مستحق للتعذيب وهذه الارادة هى التى يسميها اهل العدل
ارادة قسر وارادة الجاء ولما فهم من نفى القيد اثبات ارادة الكفر استدرك وبين كيفية تلك الارادة بقوله
ولكن حين كفر كان فى ارادة الله ان يكفر لما اراد ابقاءه على التخيير دون القسر والالجاء مع اقداره
عليه وعلى الكفر صارت تلك الارادة تعلقا بالكفر اذ لو تحقق القسر لم يتحقق الكفر ويحتمل ان يراد بالارادة
العلم قال شارح كشف الحق ارادة الله تعالى للافعال علمه بها وبما فيها من المصالح ومعنى ارادة الله فى فعله
ان لا يصير والى الشىء من الخير ولا يلزم منه الجبر لان علمه تعالى بما يفعل العبد باختياره لا يوجب الجبر وانما
يوجبه لو كان العلم علة للمعلوم وليس كذلك قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول [illegible] السائل
مراده عليه السلام بهذه العبارة وانما نفاها لانها تفيد ظاهرا ان كفرهم مراد له تعالى بالذات كالايمان [illegible]
لانه لا يريد المعاصى كما يريد الخيرات ولكنى اقول علم فى الازل انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم
لعل المقصود ان كفرهم لما كان واقعا فى نفس الامر باختيارهم وكان علمه تعالى متعلقا به فى الازل واراد ان يكون
علمه مطابقا للمعلوم اراد الكفر بالعرض من جهة ان ارادة هذه المطابقة يستلزم ارادة طرفيها الذى هو المعلوم
اعنى الكفر اذ بدونه لا يتحقق المطابقة ولا ينافى ارادته من هذه الجهة كراهة صدوره منهم ابدا وبذلك
يظهر الفرق بين ارادة الخيرات وارادة الشرور فانه تعالى يريد صدور الخيرات منهم ابدا سواء علم وقوعها
او علم عدم وقوعها ولا يريد صدور الشرور منهم ابدا فان صدرت منهم تعلق بها الارادة من حيث انها طرف
للنسبة العلمية المطابقة للواقع لا من حيث الصدور منهم وليست ارادة حتم لان هذه الارادة تابعة للعلم
بوقوعه والعلم بوقوعه ليس علة لوقوعه حتى يلزم ان يكونوا مجبورين عليه غير قادرين على تركه انما هو ارادة
اختيار نشأت من عدم جبرهم على الايمان اذ لو جبرهم عليه لما صدر منهم الكفر ولما تعلق به العلم والارادة
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثنى حمزة بن اصحابنا
حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة كان المراد بها هنا التمكن من الفعل والترك وهى الاستطاعة
المطلقة المتقدمة فلم يجبنى اما للتقية عن بعض الحاضرين او لعلمه بان السائل على الحق او لمصلحة اخرى
فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع فى قلبى منها شىء لا يخرجه
الا شىء اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان فى قلبك من الخطرات حكم بذلك لعلمه بان قلبه كان على
الحق

الحق ولم يكن فيه شىء يهلكه قلت اصلحك الله انى اقول ان الله تعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون كما زعمه
الجبرية القائلون بانه تعالى يكلف العباد ما لا يستطيعون حيث انهم يقولون العبد ليست له قدرة مؤثرة ولم
يكلفهم الا ما يطيقون كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله
ومشيته وقضائه وقدره وقد مر شرحه مفصلا فى مواضع متعددة منها باب المشية والارادة قال فقال هذا
دين الله الذى انا عليه وآبائى او كما قال من الكلام ميقن قال هذا القول بعينه او قال ما هو مثله فى المعنى

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة

لعل المراد بالبيان توضيحه تعالى معرفته ومعرفة
رسوله والائمة عليهم السلام فى الميثاق وبالتعريف تعريف الرسول والائمة تلك المعارف والاحكام للامة فى
هذا العالم وبلزوم الحجة ان الحجة لا تلزم الا بعد البيان والتعريف وبالجملة المقصود من هذا الباب ان الاحكام
الاصولية والفروعية كلها توقيفية لا يمكن معرفة شىء منها الا بالبيان والتعريف وبعدهما لزمت الحجة على الجميع
والعلم به وقال الفاضل الاسترابادى المقصود من هذا الباب شيئان الاول ان الصور الادراكية كلها فايضة
من الله تعالى باسبابها وهذا هو قول الحكماء وعلماء الاسلام قال الله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وشبهها
من الآيات والثانى ان الله تعالى لم يكلفنا بالكسب لنعرف ان لنا خالقا وله مبلغا رسولا بل علينا ان نعرف
نفسه ورسوله وبذلك لزمت الحجة على الخلق وقيل المراد بالبيان بيان الاحكام الشرعية فى القرآن لرسوله
وبالتعريف تعريف الرسول تلك الاحكام للامة وبلزوم الحجة لزومها على الخلق بعد البيان والتعريف
محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن
ابن الطيار عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم من الحجج الباطنة وهى العقل والقدرة
والعلم ونحوها وعرفهم بالحجج الظاهرة من ارسال الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب والمقصود انه تعالى كمل
حجته عليهم باطنا وظاهرا اما باطنا فبان اعطاهم قوة على فعل الخيرات وعقلا قابلا لمعرفتها وسلوك سبيلها
واما ظاهرا فبان عرفهم طريق التوحيد وما يليق به او لا طريق الخيرات والشرور جميعا بوضع الشرائع وارسال
الرسل وانزال الكتب ونصب الاوصياء وبذلك يحتج عليهم يوم القيامة كما قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها
وقال عليه السلام يا محمد نذير الى غير ذلك من الآيات محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن
جميل بن دراج مثله كان جميل بن دراج روى هذا الحديث تارة اخرى عنه بلا واسطة محمد بن يحيى وغيره
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابى عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هى
اهى من صنع الله تعالى وتوفيقه او من صنع العباد وكسبهم باقدارهم قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع

قد رويت في هذا المعنى روايات كثيرة بلغت كثرتها حد التواتر المعنوي منها مذكورة في كتاب التوحيد للصدوق ره
ومنها مذكورة في كتاب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي ره ومنها مذكورة في غيرهما من الكتب المعتبرة وفيه دلالة
بحسب المنطوق والمفهوم على ان معرفته تع توقيفية وان العباد لم يكلفوا بتحصيلها بالنظر والاستدلال وان على الله
البيان والتعريف اولا في عالم الارواح بالالهام وثانيا في الاجسام بارسال الرسل وانزال الكتب وان عليهم قبول
ما عرفهم الله تع فبطل ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة وبعض اصحابنا من ان معرفته تع نظرية واجبة على العباد
وانه تع كلفهم بالنظر والاستدلال عليها الا ان الاشاعرة قالوا يجب معرفته نقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله
بطريق العادة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم قالوا يجب معرفته عقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها
النظر كما ان حركة اليد تولد حركة المفتاح وهم قد اختلفوا في اول واجب فقال ابو الحسن الاشعري هو معرفته تع
اذ هو اصل المعارف والعقايد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر في معرفته تع
لان المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب
اجزائه فاول جزء من النظر واجب مقدم على النظر المتقدم على المعرفة وقيل هو القصد الى النظر لان النظر فعل
اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول جزء من اجزاء النظر وقال شارح المواقف النزاع لفظي اذ لو اريد
الواجب بالقصد الاول اي اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان لم يرد ذلك
بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وكل هذا
باطل عند الاخباريين من اصحابنا لانه فرع وجوب المعرفة والمعرفة عندهم موهبية ويحتمل ان يراد بالمعرفة
معرفة الرسول ص وهو الذي ذهب اليه الفاضل الاسترابادي في الفوائد المدنية حيث قال قد تواترت
الاخبار عن اهل بيت النبوة متصلة الى النبي ص بان معرفة الله تع بعنوان انه خالق العالم وان له رضا
وسخطا وانه لابد من معلم من جهته تع ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في
القلوب بالهام فطري الهي وذلك كما قالت الحكماء الطفل يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تع
الهمهم تلك القضايا اي خلقها في قلوبهم والهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول
وانزل عليه الكتاب فامر فيه ونهى فيه والحاصل لم يتعلق وجوب ولا غيره من التكليفات الا بعد بلوغ خطاب
الشارع ومعرفة الله تع قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام بمراتب وكل من بلغته دعوة النبي ص يقع في
قلبه من الله يقين بصدقه فانه تواترت الاخبار عنهم ع بانه ما من احد الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله
او تركه وقال في الحاشية عليها قد تواترت الاخبار ان معرفة خالق العالم ومعرفة النبي ص والائمة عليهم السلم
ليستا

ليستا من افعالنا الاختيارية وان على الله بيان هذه الامور وايقاعها في القلوب باسبابها وان على الخلق
بعد ان اوقع الله تع تلك المعارف في قلوبهم الاقرار بها والعزم على العمل بمقتضاها ثم قال في موضع آخر منها قد تواترت
الاخبار عن الائمة الاطهار ع بان طلب العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بان المعرفة موهبية غير كسبية وانما
عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما اقول الذي استفدته من كلامهم ع في الجمع بينهما ان المراد بالمعرفة
ما يتوقف عليه حجية الادلة السمعية من معرفة صانع العالم وان له رضا وسخطا وينبغي ان ينصب معلما ليعلم الناس
ما يصلحهم وما يفسدهم ومن معرفة النبي ص والمراد بالعلم الادلة السمعية كما قال ع انما هي آية محكمة او سنة متبعة العلم
او فريضة عادلة وفي قول الصادق ع ان من قولنا ان الله احتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليه الكتاب وامر فيه ونهى وفي نظايره اشارة الى ذلك الا ترى انه ع قدم اشياء على الامر والنهي
فتلك الاشياء كلها معارف وما يستفاد من الامر والنهي كله هو العلم ويحتمل ايضا ان يراد بها معرفة الاحكام
الشرعية وهو الذي ذهب اليه بعض اصحابنا حيث قال المراد بهذه المعرفة المعرفة التي لا تلزم حجيته بالثواب والعقاب
يوم القيامة الا بها وهي معرفة الاحكام التكليفية التي يعذب ويثاب بمخالفتها وموافقتها عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع في قول الله
وما كان الله ليضل قوما اي يسميهم ضلالا او يؤاخذهم مؤاخذتهم او يسمهم بسمة الضلالة تعرف بها من ثناء
من ملائكته وانظر اليها انهم من الضالين او يخذلهم بسبب اللطف والتوفيق عنهم بعد اذ هداهم الى الطريق
معرفته بالهام فطري حتى يتبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم بتوقيف نبوي ما يرضيه وما يسخطه
من المعارف اليقينية والاحكام الدينية فهي توقيفية على الله البيان وعليهم القبول وقال حمزة بن محمد
الطيار فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك اي عرفها ما ينبغي ان تاتي بها من الخير
والطاعة وما ينبغي ان تتركه من الكفر والمعصية وقد اشار القاضي الى هذا التفسير بقوله الهام الفجور
والتقوى افهامهما وتعريف حالهما والتمكين من الاتيان بهما وقال انا هديناه السبيل اي سبيل الخيرات
والطاعات اما شاكرا واما كفورا قال القاضي هما حالان من الها واما للتفصيل والتقسيم اي هديناه
في حاليه جميعا او مقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه او من السبيل
ووصفه بالشكر والكفر مجاز قال عرفناه بتشديد الراء والها مفعول اول يعود الى الانسان والمفعول
الثاني محذوف اي عرفناه السبيل اما آخذا واما تاركا الآخذ هو الشاكر والتارك هو الكافر ولعل
المراد ان بيان الواجبات مطلقا اصلية كانت او فرعية على الله وليس عليهم النظر في تحصيل معارفه ولكن

ومن لطف الله تع علينا انه من علينا بنعمة معنى الهداية وجعل قبول تلك النعمة شكرا لها وتركها كفرا لها فسبحانه
ما ارفع شانه واعظم امتنانه ومن قوله عطف على قوله في قول الله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى قال عرفناهم سبيل الحق وهو طريق التوحيد والمعرفة وغيرهما من الاحكام فاستحبوا العمى
على الهدى واختاروا الضلالة على الهداية وهم يعرفون سبيل الحق [illegible] والتفاوت بينها وبين الضلالة
والواو للحال عن ضمير الجمع وفي رواية بينا لهم او عرفنا طريق الهداية فاختاروا طريق الضلالة بعد البيان
والايضاح علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن قول الله تع وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر اي عرفناه سبيلهما والنجد
في الاصل الطريق الواضح المرتفع وفيه دلالة على ان الهداية تطلق على اراءة طريق الشر ايضا وقال سيد المحققين
اذا اريد تخصيص الهداية بالخير قيل اي نجدي العقل النظري والعقل العملي وسبيلي كمال القوة النظرية
وكمال القوة العملية او نجدي المعاش والمعاد او نجدي الدنيا والآخرة او نجدي الجنة والثواب والقرار
المطلق في نور وجه الله والبهجة الحقة للقاء البقاء وبهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى
قال قلت لابي عبد الله ع اصلحك الله هل جعل في الناس اداة الاداة الآلة والمراد بها هنا العقل والذكاء
ينالون بها بدون التعريف والتوقيف والتكليف المعرفة اي معرفة الله تع ومعرفة الرسول ومعرفة
الاحكام والفرايض قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة بالنظر والاستدلال قال لا على الله البيان وعليهم القبول
كما دل عليه ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن الصادق ع قال ليس لله على الخلق ان يعرفوا قبل ان يعرفهم
وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ثم اشار الى ان تكليفهم بالمعرفة تكليف
بالمحال بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها من الاقتدار على قبول
المعارف والاحكام فهم مكلفون بقبولها بعد البيان لا بتحصيلها اذ المعارف والاحكام توقيفية
فهي من صنع الله تع لا من صنعهم واذا لم تكن من صنعهم كان التكليف بها تكليفا بالمحال وفيه رد على من زعم
ان المعرفة نظرية يجب على العباد تحصيلها بالنظر وان الاحكام الشرعية يجوز استنباطها بالراي والقياس
وعلى من زعم من الاشاعرة ان نفوذ الخطاب من غير سبق معرفة الهامية بخالق العالم وبان له رضا وسخطا
وبانه لابد من معلم من جهته تع ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم كان في تعلق التكليف بهم قال وسألته
عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه لهم
دل على ان خذلهم وحكمه بضلالتهم بعد هدايتهم في الميثاق الى المعرفة ونسيانهم اياها متوقف على بعث
اليهم

اليهم رسولا يذكرهم على العهد ويبين لهم ما يوجب رضاه وسخطه كما قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وبهذا الاسناد عن يونس عن سعدان رفعه عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم ينعم على عبد نعمة
ظاهرة وباطنة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله بعد البيان والتوضيح لما الزمه فرايضه كلفنا بما لزمها شكرا لها
فمن من الله عليه فجعله قويا في الجسم والعقل فحجته عليه القيام بما كلفه من الجهاد والطاعات الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وغير ذلك مما لا يصدر الا عن الاقوياء والمراد ان القيام بما كلفه به امر يحتج به سبحانه على العبد
يوم القيامة ان تركه فالقيام حجته عليه كما انه حجة اجر الشرى على الله تع في الوفاء بما وعد
المطيع واحتمال من هو دونه ممن هو اضعف منه يعني حجته عليه ايضا ان يتحمل من هو اضعف منه ولا يؤاخذه
بالجراة وسوء الادب او يتحمل عنه ثقله بدفع ظلم الظالم وجور الجاير وغير ذلك مما يكسر ظهره ويجرح قلبه
ومن من الله عليه فجعله موسعا عليه في الرزق والمال فحجته عليه ماله يجب بان لم يخرج ما فيه من الحقوق
المالية مثل الزكوة والخمس وغيرهما ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله تعاهده من باب اضافة المصدر
الى الفاعل والضمير يعود الى الموصول او الى الموسع عليه وبعد مبني على الضم بحذف المضاف اليه والباء
في قوله بنوافله متعلق بالتعاهد والضمير المجرور راجع الى المال يعني ثم حجته عليه بعد اخراجه
الواجبات المالية ومفروضاتها ان يتعاهد حال الفقراء بنوافل ماله بالهدايا والصدقات المندوبة
ومن من الله عليه فجعله شريفا في بيته اي فجعله شريفا في نسبه وكريما في حسبه ورفيعا في خلقه
جميلا في صورته الظاهرة بحسن هيئته ولطافة تركيبه ورشاقة قده وصباحة خده فحجته عليه
ان يحمد الله على ذلك لان ذلك من عظيم نعمائه تع عليه بلا سبق استحقاق فينبغي ان يحمده عليها كمال
الحمد على نعمة لم مدخل في اكتسابها لئلا يكون يوم القيامة محجوجا بتركه وان لا يتطاول على غيره يعني
لا يطلب الزيادة على غيره بالتكبر والافتخار ولا ينظر اليه بالاهانة والاستصغار فيمنع حقوق الضعفاء
متفرع على النفي وهو التطاول يعني فيمنع التطاول او فيمنع ذلك التشريف بسبب التطاول حقوق الضعفاء
من زيارتهم وعيادتهم والمشي الى قضاء حوايجهم وحضور جنائزهم الى غير ذلك من الحقوق لحال الشرف وجاه
منع ح متعلق بتطاول او بيمنع والاخير اظهر واعلم ان الاحاديث السابقة دلت على ان المعارف كلها من الله تع وهذا
الحديث دل على ان للعبد اكتساب الاعمال وان لله تع حجة عليه في جميع ذلك ويدل على ذلك ما رواه
الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المعرفة امكتسبة هي
فقال لا فقيل له فمن صنع الله عز وجل وعطائه هي قال نعم وليس لهم صنع ولهم اكتساب الاعمال

وقال ع ان افعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن
اسباط عن الحسين بن زيد عن درست بن ابي منصور عن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ستة اشياء ليس للعباد
فيها صنع المعرفة والجهل لعل المراد ان معرفته تعالى عيانا في الميثاق والجهل بتلك المعاينة ونسيانها في عالم
الطبايع من صنع الله تعالى والذي يدل عليه ما رواه احمد بن ابي عبد الله البرقي في المحاسن باسناده عن
زرارة عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على
انفسهم قال كان ذلك معاينة الله فانساهم المعاينة واثبت الاقرار في صدورهم ولولا ذلك ما عرف احد
خالقه ولا رازقه وهو قول الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله او المراد ان الصور العلمية كلها تصورية
كانت او تصديقية ضرورية كانت او نظرية والجهل بها اعني عدم حصولها اصلا او زوالها بعد الحصول
من صنع الله تعالى والذي يدل عليه ما مر في باب حدوث العالم من قول الصادق ع وخالفوك بما ركبت في
قلوبهم وضروب ما انت معتقده من ذهنك حيث عد ذلك من جملة آيات وجوده وظهوره تعالى الا ان
فيضانها يتوقف على استعداد النفس بسبب ادراك المحسوسات وترتيب الضروريات وهذا مذهب الحكماء
واكثر المنطقيين والمتكلمين ومنهم المحقق حيث قال في التجريد ولا بد فيه يعني في العلم من الاستعداد
اما الضروري فبالحواس واما الكسبي فبالاولى يعني ان ادراك المحسوسات ثم ترتيب التصورات
والتصديقات الضرورية الفايضة منه تعالى معد لفيضان التصورات والتصديقات النظرية منه تعالى على
النفس واذا كانت المعرفة من صنعه تعالى كان الجهل البسيط وهو عدم المعرفة ايضا من صنعه ع لا من صنع العباد
لان المعرفة لما لم يكن داخلة تحت قدرتهم كان عدمها ايضا غير داخل تحتها لان عدم الملكة تابعة للملكة
واما الجهل المركب فليس منه تعالى ومن زعم انه منه فهو ذو جهل مركب بل هو من الشيطان وقال الفاضل الا استرابادي
في الفوايد المدنية هنا اشكال كان لا يزال يختلج في بالي سنين وهو انه كيف نقول بان التصديقات
فايضة من الله تعالى على النفوس الناطقة ومنها كاذبة ومنها كفرية وهذا انما يتجه على راي جمهور الاشاعرة
القايلين بجواز العكس بان يجعل الله كل ما حرمه واجبا وبالعكس المنكرين للحسن والقبح الذاتيين لا على
راي محققيهم ولا على راي المعتزلة ولا على راي اصحابنا والجواب ان التصديقات الصادقة فايضة على
القلوب بلا واسطة او بواسطة ملك ومعنى كونه جزما وظنا والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام
الشيطان ومعنى لا تتعدى الظن ولا يصل الى حد الجزم وفي الاحاديث تصريحات بان من جملة نعماء الله تعالى على بعض
عباده انه يسلط عليه ملكا ليسدده ويلهمه الحق ومن جملة غضب الله على بعض انه يخلي بينه وبين الشيطان

ليضله

ليضله عن الحق ويلهمه الباطل وبان الله تعالى يحول بين المرء وبين ان يجزم جزما باطلا اذا عرفت هذا
فنقول فيه رد على المعتزلة القايلين بان المعرفة نظرية وجب على العبد تحصيلها بالنظر وان العلوم النظرية
كلها موضع العبد بطريق التوليد الذي هو ايجاب فعل لفاعله فعلا آخر كايجاب حركة اليد حركة المفتاح
والرضا والغضب الرضا كيفية نفسانية تنفعل بها النفس وتحترك نحو قبول شيء سواء كان ذلك الشيء
محبوبا لها او مكروها والغضب حالة نفسانية تنفعل بها النفس وتحترك نحو الانتقام ويطلقان على
منشأ الانفعال والنوم واليقظة النوم كما عرفت سابقا حالة تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس عن افعالها والعدم انصباب الروح الحيواني
اليها واليقظة زوال تلك الحالة باب حجج الله على خلقه محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن ابي شعيب المحاملي عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معاوية عن ابي عبد الله ع قال ليس لله على
خلقه ان يعرفوا اي يعرفوه ورسوله وائمته واحكامه من قبل انفسهم وللخلق على الله ان يعرفهم جيلا
ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي يطيعوا ويعلموا انه حق ويتيقنوا اما كان المطلوب منه اليقين ويعملوا
ما كان المطلوب منه العمل وبالجملة حجته تعالى عليهم تمت بالتعريف وليس عليهم تكليف المعرفة وانما عليهم
القبول واكتساب الاعمال وفي معناه ما رواه سائر احاديث الباب ومن ثم يرد عليه الحق فيقبله او يتركه عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن علي عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت
ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا المنقول من التعريف يعني من لم يعرفه الله شيئا من المعارف
والاحكام بارسال الرسول وانزال الكتاب اذ التعريف الاولي هو الذي وقع عند الاخذ بالميثاق
لا يستقل في المواخذة كما قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا هل عليه شيء من العقايد
والاحكام او من المواخذة والاثام قال لا لان التكليف والتاثيم انما يكونان بعد التعريف وفيه
دلالة واضحة على ان من لم تبلغه الدعوة ومن بحكمهم لا يتعلق به التكليف اصلا اما بالمعارف
فلانها من الله كما عرفت في الباب السابق واما بالاحكام فلانها انما يستفاد من البيان النبوي وفي بعض
الروايات دلالة على انه يتعلق بهم نوع آخر من التكليف في الآخرة للامتحان والاختبار لتكميل الحجة عليهم
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى
عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله علمه عن العباد من العلوم والمعارف والاحكام ومن جملة ذلك اسرار القضاء
والقدر فهو موضوع عنهم غير مطلوب منهم قبوله وفعله وتركه لان ما يتوقف من المعارف وغيرها على

التعريف فهو ساقط عنهم بدونه وقد روى الصدوق رحمه الله هذا الحديث بهذا السند بعينه في كتاب التوحيد
وفيه ما حجب الله علمه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن
الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب امر بالكتابة اهتماما بشان ما يتلو عليه واحتياجه بسط
ما يلقيه اليه فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج بعد الغيامة على العباد بما آتاهم وعرفهم من امر التوحيد
والمعارف ثم ارسل اليهم رسولا لتذكيرهم وتنبيههم عن الغفلة وانزل عليهم الكتاب تبيانا لكل شيء
وقد روى الصدوق رحمه الله هذا الحديث بعينه في كتاب التوحيد وفيه وانزل عليه بافراد الضمير فامر فيه
ونهى عنه تقريبا لهم الى المنافع والمصالح وتبعيدا لهم عن المفاسد والقبائح امر فيه بالصلوة والصيام
خصهما بالذكر لانهما من اعاظم اركان الاسلام فاذا وقع التوسع فيهما وقع في غيرهما بالطريق الاولى فنام رسول الله
ص عن الصلوة ع من طريق العامة ايضا انه نام ص عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس فلما كان في ذلك من فزعة حين قيل
كان ذلك من فزعهم حين وقال محيي الدين البغوي ان قيل نام ص حتى طلعت الشمس وفاتت الصلوة وقد قال
في الآخر تنام عيناي ولا ينام قلبي فقيل المعنى ولا ينام قلبي في الاكثر وقد ينام في الاقل كما هنا وقيل المعنى
انه لا يستغرقه النوم حتى يكون منه الحدث وهذا لا يعارض لانه اخبر ان عينيه تنامان وهما اللتان
نامتا هنا لان طلوع الفجر يدرك بالعين لا بالقلب قال المازري يريد بذلك ان القلب انما يدرك به الحسيات
المتعلقة به كالالام والنحو لا يدرك به وانما يدرك بالعين فلا تنافي وقال عياض وقد يكون نومه هذا
خروج عن عادته لما اراد الله عز وجل من بيان سنة النايم عن الصلوة كما قال ص لا اصحابه يوم اضرم ناموا
ولو شاء الله لا يقظنا ولكن اراد الله ان يكون سنة لمن بعدكم فقال انا انمتك وانا اوقظتك
في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله انا انمتك وانا اوقظتك على صيغة المضارع وهو الاوفق بما ياتي من قوله
انا امرضك وانا اصحك فاذا قمت فصل ام بالقضاء فورا في اول اوقات التذكر للدلالة على عدم كراهة
قضائها في ذلك المكان وقال عياض واختلف فيمن ينتبه من نوم في سفر وقد فات الوقت فقال بعض
العلماء يتنقل عن محله ولا يصلي به فان كان واديا يخرج عنه لانه موضع مشوم ملعون والجهة عن الصلوة
بارض بابل لانها ملعونة وقال الجمهور يصلي بموضعه ولا ينتقل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون
العلم بذلك وان كان يحصل بالبيان القولي الا ان البيان الفعلي اقوى واظهر مع ما فيه من الدلالة على عدم
الاثم بتركها كما اشار اليه بقوله ليس كما يقولون اذا نام عنها هالك باستحقاق العذاب لانتفاء الاستحقاق
هنا والظاهر ان نومه كان حين سار من اول الليل الى السحر ونزل للتعريس ففيه دلالة على جواز النوم قبل

وقت

وقت الصلوة وان خشي الاستغراق حتى يخرج الوقت وذلك لانها لم يجب بعد وفيه دلالة انه على الصلوة
معلل بالعرض وما وقع في بعض الروايات من نفي الغرض عن فعله فلعل المراد منه نفي الغرض الراجع اليه وكذلك
الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه الصحة حالة او ملكة يصدر بسببها من محلها الافعال
على وجه الكمال والمرض عدم الصحة او حالة او ملكة يصدر بسببها من محلها الافعال لا على وجه الكمال او بيانا
من افعاله كما مر في باب حدوث العالم ثم قال ابو عبد الله ع وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا
من المكلفين في ضيق كما قال الله سبحانه وما جعل الله عليكم في الدين من حرج وكما ورد ان هذا الدين
سمحة سهلة ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة فيما آتاه وعرفه ولم يضيق عليه ولله فيه المشية
شاء ما فيه صلاحهم في الدين والدنيا وصلاح الغير كالقاء النوم والمرض عليه ع لتعليم الخلق قضاء
الصلوة والصوم واصلاح حالهم بترك اللوم والتعيير لمن صدر منه ذلك ولما توهم من قوله لم تجد احدا
في ضيق ان الخلق في سعة على الاطلاق يفعلون ما يشاؤون دفعه بقوله ولا اقول انهم ما شاؤوا صنعوا
كما قالت المفوضة وذلك لحصرهم بالامر والنهي وافتقارهم الى الاذن واللطف وعدم استقلالهم في القدرة
وما تشاؤون الا ان يشاء الله ثم قال ان الله يهدي ويضل اي يثيب ويعاقب او يرشد في الآخرة الى طريق
الجنة وطريق النار للمطيع والعاصي وقد فسرت الهداية في قوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم بالادخال
او ينجي ويهلك وقد فسرت الهداية في قوله ع حكاية لو هدانا الله لهديناكم بالنجاة يعني لو انجانا
لا نجيناكم لا انكم اتباع لنا فلو نجانا انجيناكم وفسرت الضلالة في قوله ع ظن ضل عنهم وفي قوله انذا
ضللنا في الارض بالهلاك او يوفق للخيرات ويسلب التوفيق او يكون نسبة الضلال والاضلال اليه مجازا الهداية
باعتبار اقداره على الخيرات والمعاصي وروى الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن مولانا ابي الحسن علي بن
محمد العسكري ع انه قال فان قالوا ما الحجة في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وما اشبه ذلك
قلنا فعلى مجاز هذه الآية يقتضي معنيين احدهما انه اخبار عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء وضلالة
من يشاء ولو اجبرهم على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى الآخر ان الهداية منه
التعريف كقوله ع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وليس كل آية مشتبهة في القرآن حجة على
محكم الآيات اللاتي امرنا بالاخذ بها وتقليدها الحديث وقال المحقق الطوسي الاضلال اشارة الى خلاف
الحق وفعل الضلالة والاهلاك والهدى يقابله والاولان منتفيان عنه تعالى وفي الشرح يعني يطلق الاضلال
على معان ثلاثة الاول الاشارة الى خلاف الحق الثاني فعل الضلالة الثالث الاهلاك والهدى يقابل بهذه المعاني

مقابلات المعاني الثلث المذكورة الاشارة الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك والاضلال بالمعنيين الاولين
مشتق منه تعالى لانه قبيح والله سبحانه منزه عن فعل القبيح ولما الهدى صحيح ان يسند اليه تعالى بالمعاني الثلثة فاوردنى
الايات من اسناد الاضلال اليه سبحانه فالمعنى الثالث اعنى الاهلاك والتعذيب كقوله تعالى ويضل الله الظالمين
وقوله يضل به كثيرا وغير ذلك مما ساء الاشاعرة فالاضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والضلال بناء على انه لا قبيح منه
تعالى شيء قال الفاضل الاسترابادي في حاشيته على هذا الحديث يعني في باب ثبوت الايمان ان الله خلق الناس كلهم
على الفطرة التي فطرهم عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل يدعو العباد الى الايمان به
فمنهم هدى الله ومنهم لم يهده الله واقول هذا اشارة الى الحالة التي سمتها الحكماء العقل الهيولاني ومعنى الضال
هو الذي انحرف عن صوب الصواب ولما لم يكن قبل ارسال الرسل وايتاء الكتب صوب صواب استحق الانحراف عنه بعيداً
ولما حصلا امكن ذلك فيكون الله تعالى سببا في ضلالة الضال وهذا هو المراد بقوله عز وجل وقال في الفوائد
المدنية واما انه تعالى هو المضل فقد تواترت الاخبار عنهم سبحانه بان الله يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة ولا
يخرجه من السعادة الى الشقاوة فلا بد من الجمع بينهما وجه الجمع كما يستفاد من الاحاديث واليه ذهب ابن بابويه
من جملة غضب الله تعالى على بعض العباد انه اذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واناب
يزيل الله تعالى تلك النكتة وان لا فتنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فح لا يلتفت قلبه الى موعظة ودليل
لا يقال من المعلوم انه مكلف بعد ذلك واذا امتنع تأثر قلبه يكون تكليفه بالطاعة من قبيل التكليف بما لا يطاق
لانا نقول من المعلوم ان انتشار النكتة لا ينتهي الى حد يتعذر التأثر ومما يؤيد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير
من الادعية الماثورة من اهل بيت النبوة صلوات الله عليهم من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة
بعده ابدا ثم اقول ان هنا دقيقة اخرى هي انه يستفاد من قوله وهديناه النجدين اي نجد الخير ونجد الشر
ومن نظائره من الايات والروايات ومن قوله ان الله يحول بين المرء وقلبه ومن نظائره من الايات والروايات
ان ظهور النجدين وتميز نجد الخير من نجد الشر من جانبه تعالى وانه تعالى قد يحول بين المرء وبين ان يميل الى الباطل
وقد لا يحول ويخلى بينه وبين الشيطان ليضله من الحق ويلبسه الباطل وذلك نوع من غضبه تعالى يترتب على خيانة العبد
العاصي بعد ان عرفه الله تعالى نجد الخير ونجد الشر فهذا معنى كونه تعالى هاديا ومضلا وحاصله ان الله تعالى وعد ان لا
في احد الا وفي قلب الانسان ملكا وفي اخرى شيطانا ثم يلقي في قلبه اليقين بالمعارف الضرورية فان عزم الانسان
على اظهار تلك المعارف والعمل بمقتضاها مده الله في توفيقه وان عزم على اخفائها واظهار خلافها نزع الملك
من قلبه وخلى بينه وبين الشيطان ليلقي في قلبه الاباطيل الخفية وهذا معنى كونه تعالى مضلا لبعض عباده وقال الشارح
كشف

كشف الحق الرد على الاشاعرة القائلين بانه تعالى هو الهادي والمضل مستدلين بقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
ان هذا معنى بما ضلل الاصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة وحاصله ان الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والارشاد
والارشاد نحو ان علينا للهدى وبمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى وبمعنى الثواب نحو ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وبمعنى الفوز والنجاة نحو لو هدانا الله لهديناكم
وبمعنى الحكم والتسمية نحو اتريدون ان تهدوا من اضل الله يعني اتريدون ان تسموا مهتديا من سماه الله ضالا
وحكم بذلك عليه والاضلال يأتي على وجوه احدها الجهل بالشيء يقال اضل بعيره اذا جهل مكانه وثانيها
الاضاعة والابطال يقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطلها وثالثها بمعنى الحكم والتسمية
يقال اضل فلان فلانا اي حكم عليه بذلك وسماه به ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال اضللت فلانا اي
وجدته ضالا كما يقال ابخلته اي وجدته بخيلا وعليه حمل قولهم واضله الله على علم اي وجده وحمل ايضا على
معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب وخامسها ان يفعل ما عنده يضل ويضيفه الى نفسه مجازا لاجل ذلك
كقوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثير وسادسها ان يكون متعديا الى مفعولين نحو فاضلونا السبيلا وليضل
عن سبيله وهذا هو الاضلال بمعنى الاغواء وهو محل الخلاف بيننا وبينهم وليس في القران ولا في السنة شيء مضاف
الى الله تعالى بهذا المعنى وسائر ما الاخر من معانيه وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له
فهو موضوع عنهم قال الفاضل المذكور في حاشيته على الفوائد في مقام نقل هذا الحديث مقصوده ان الله تعالى
وسع في اوامره ونواهيه وكلفهم دون طاقتهم فبطل ما قالت المعتزلة والاشاعرة من ان الله تعالى كلفهم بالنظر والفكر
في تحصيل معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول ولكن الناس لا خير فيهم لتمسكهم في اصول الدين وفروعه بغير ايات
او علمهم ومكتسبات فهمهم ومقصوده منه هو التنبيه بانه يجب الرجوع في جميع ذلك الى النبوة والاوصياء
وقد حمل على ذلك ما روي عنه قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين الله وبين العباد العقل
وما روي عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة
فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول وما روي عن ابن السكيت حين قال ما الحجة
على الخلق اليوم فقال العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه فقال ابن السكيت
هذا والله هو الجواب ووجه الحمل ان الحجة الظاهرة وهو الرسول يبين طريق الخير والشر والحجة الباطنة
وهو العقل يختار الخير ويترك الشر ويميز بينهما وهذا معنى كونه حجة كما يستفاد من الروايات لا انه يستقل
بتحصيل المقدمات كما زعمه المعتزلة ومن يحذو حذوهم لان العقول الناقصة كثيرا ما تأخذ المقدمات الكاذبة

ويزعم انها لما دفتر منبعد بذلك عن المطالب بحقه فلو كان العقل مكلفا بتحصيلها من قبله بدون التشبث بذيل
حجة ظاهرة ووقع الخطاء منه كان معذورا ولم يعرض ذلك ان يكونوا ابراهمة والزنادقة والملاحدة وغيرهم
من الفرق المبتدعة معذورين لا حجة لله تعالى عليهم يوم القيامة ثم قال عليه السلام استشهاد القوله لم يجد احدا في
ضيق وقوله وما امروا الا بدون سعتهم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون كذا في
ما ينفقون في سبيل الجهاد حرج فوضع عنهم الحرج والاثم للقعود عن الجهاد والتاخير في الخروج ما على المحسنين
وهم الضعفاء والمرضى من سبيل الى معاتبتهم ومواخذتهم وتكليفهم بما ليس في وسعهم وانما وضع الظاهر موضع
الضمير للدلالة على ان اتصافهم بصفة الاحسان ودخولهم في المجاهدين بالقلب واللسان وان تخلفوا عنهم
بالابدان صار منشأ لنفي الحرج عنهم كما قال سبحانه اذا نصحوا لله ورسوله والله غفور رحيم يغفر لهم خطاياهم
ولا يكلفهم بما لا يطيقون ولا على الذين اذا ما اتوك من فقراء الصحابة لتحملهم الى الجهاد بتحصيل الراحلة
والزاد ليتبعوا قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون
قال فوضع عنهم الجهاد والحرج لانهم لا يجدون ما يركبون وما ينفقون والمقصود من ذكر الاية الكريمة ان الله
لا يكلف نفسا الا وسعها فكيف يكلف الناس على اختلاف طباعهم وتفاوت عقولهم ان يكتسبوا المعارف والحكم   يكتسبوا
بمجرد اوهامهم باب الهداية انها من الله عز وجل عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل السراج في بعض النسخ عن ابي اسمعيل السراج وهو الاظهر واسمه عبد الله بن   عن اسمعيل م
عثمان عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ثابت ما لكم وللناس الواو للعطف
على الضمير المجرور باعادة الجار لعامل معنوي يشعر به كلمة الاستفهام وحرف الجر الطالبان للفعل والمعنى
ما تصنعون انتم والناس والمقصود هو الحث على التباعد منهم وترك المبالغة والمخاصمة معهم في امر الدين
كفوا انفسكم عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم الامر بالكف والنهي عن الدعاء لاجل ما كان في ذلك
الزمان من شدة التقية من اهل الجور والعدوان واما لان الغرض منه ترك المبالغة في الدعاء وعدم المخاصمة
في امر الدين وذلك لان المستعد لقبوله يكفيه ادنى الاشارة والمبطل لاستعداده الفطري لا ينفعه السيف
والسنان فكيف المخاصمة باللسان فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا
اي يوصلوه الى المطلوب ويجبروه عليه انما فسرنا بذلك لان الهداية بمعنى اراءة الطريق والارشاد يجتمع مع الضلالة
يريد الله ضلالته اي عدم ارشاده في الاخرة الى طريق الجنة بسبب كفره وعصيانه اختيارا في الدنيا هذا
ان اريد بالارادة معناها المعروف واما ان اريد بها العلم الازلي والذكر الازلي وقد اشرنا سابقا الى انهما
نحي

نحي هذا المعنى انه لا حاجة الى تلك التوجيهات لان من علم الله تعالى ضلالته في الازل باختياره فهو يموت ضالا
ولا ينفعه نصح الناصحين ما استطاعوا اي ما قدروا على ان يهدوه لضرورة ان ارادته ومعلومه لا يتخلفان
عنهما وان كانت الضلالة واسبابها الغريبة واقعة باختيار العبد ولذلك خاطب الله تعالى رسوله بقوله
انك لا تهدي من احببت ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عن طريق الحق ويخرجوا
من الصراط المستقيم عبدا يريد الله هدايته اي اثابته بالجنة ونعيمها وارشاده في الاخرة الى طريق الجنة او
ايصاله الى المطلوب بسبب ايمانه واحسانه في الدنيا باختياره او المراد بالارادة العلم الازلي بهدايته
ما استطاعوا ان يضلوه لما عرفت كفوا عن الناس العادلين عن الصراط المستقيم والمارقين من الدين التوبيخ
ولا يقول احد عمي اي هذا عمي واخي وجاري وقعوا في الضلالة فتبعثه الحمية العصبية والغيرة الجاهلية
على ان يخيم منها لموجها ويكرهها فان الله اذا اراد بعبد خيرا لعل المراد به نوعا من اللطف الذي له بعباده
وذلك اللطف قد يكون بمجرد التفضل لانه قد كثيرا ما يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة تفضلا واحسانا
وقد يكون بواسطة رجوع النفس لمرارة الضلالة اليه وقتا ما اذ ما من نفس الا ولها رغبة الى اتباع
الحق وربما يدركه اللطف الالهي طيب روحه من خباثة العقائد الباطلة فيخرجه من الجهل المركب الى
الجهل البسيط فلا يسمع بعد ذلك معروفا الا عرفه فيعرف انه حق في نفس الامر ولا منكرا الا انكره فيعرف
انه باطل لا حقيقة له فيعدل عنه ويميل الى المعروف ثم يقذف الله في قلبه لحسن استعداده بلا واسطة
او بواسطة ملك موكل عليه كلمة يجمع بها امره وهي كلمة الاخلاص التي يتخلص بها العبد عن العلائق الجسمانية
ويترقى الى الفضائل الروحانية ويتشرف بالعوائد الربانية او كلمة الحكمة وهي شيء يجعله الله تعالى في القلب
فينور به حتى يفهم المشروعات والمحظورات ويعلم المعقولات والمستحيلات علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله اذا اراد بعبد
خيرا اي علم منه ذلك او اراد له اصطفاه لطيبه وميله الى نجد الخير نكت في قلبه نكتة من نور اي احدثها فيه
وهو من نكت الارض بالقضيب اذا اثر فيها وفتح مسامع قلبه التي يسمع بها كلمات الحق والهامات الملك
ووكل به ملكا يسدده بالهام الحق وفتح الصواب وهذا التسديد يسمى لمة الملك واذا اراد بعبد سوء
لحركته الى نجد الشر وميله الى سبيل الضلال نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه وهو كناية عن عدم
يدخل فيه الحق ووكل به شيطانا يضله يعني خلى بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل
وهذا الاضلال يسمى لمة الشيطان ومن طريق العامة ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة

ايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليحمد الله ومن وجد الاخرى
فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وتوضيح ذلك ان الله تعالى خلق القلب صافيا مجلوا قابلا للصفات النورانية فان مال الى
الحق يحدث الله تعالى فيه نور الايمان ويفتح له وهو المراد بالنكتة النورانية لان الايمان وغيره من الفضائل كلها
نورانية وبتلك النور ينفتح المسامع القلبية ويقرأ عليه الملك كلمات الخيرات فان استمع اليها واشتغل بالعمليات
وعمل بالعمليات ازدادت نورانيته حتى يصير من اصحاب اليقين في عالم الارواح كالشمس في عالم الاجساد وان مال
الى الباطل يحدث الله تعالى فيه ظلمة الكفر ويسلب التوفيق عنه حتى يمضي ما اراد امضاءه وهذا هو المراد بالنكتة السوداء
لان الكفر وغيره من الذمائم كلها ظلمة وسوداء وبتلك النكتة السوداء ينفسد مسامع الالهامات الملكية وينفتح
مسامع الوساوس الشيطانية فيقرأ الشيطان عليه كلمات الشرور فان استمع اليها وعمل بها ازدادت ظلمته حتى يصير
كله ظلمانيا مرقاة العقل الضعيف وسيجيء زيادة تحقيق في باب الذنوب ان شاء الله تعالى ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله
ان يهديه في الآخرة الى طريق الجنة وفي الدنيا الى طريق الخيرات بعد ان عرفه الخير والشر وحسن استعداده لقبول الخير
يشرح صدره للاسلام اي لقبول معارفه واحكامه حتى تتأكد عزيمته عليها ويقوى الداعي على التمسك بها ويزول
عنه الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية وذلك من لطف الله تعالى عليه وكمال احسانه ومن يرد ان يضله
عن طريق الجنة بارشاده الى النار وتخليته مع الشرور لاجل ابطال استعداده الفطري واعراضه عن طريق الخير
يجعل صدره حرجا ضيقا لا انفتاح فيه بقبض الكفر والعصيان وتقيده بقيد الظلمة والطغيان يعني انه تعالى
يسلب اللطف عنه لا انه يسلبه الايمان عنه بل لا يبعد ان يقال انه منعه بعد ذلك لطفه المتطول الا ترى انك
تضيق على من منع من عبيدك في مخالفة امرك لعله يتذكر او يخشى فيرجع الى الموافقة كأنما يصعد في السماء
شبه ضيق الصدر عن قبول الايمان ولوازمه بمن يصعد في السماء في انه كما يمتنع الصعود من هذا كذلك يمتنع
الايمان من ذلك وقيل معناه ان ضيق الصدر يبعد من الايمان كما يبعد الصاعد من السماء وفيه مبالغة البعد
عن قبول الايمان ويقرب منه ما قيل من ان معناه ان فرار ضيق الصدر عن الايمان وثقله عليه بمنزلة فرار من يفر
الى السماء وهذا مثل لغاية التباعد عن الشيء والفرار عنه وقال الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام حدثنا
عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار رضي الله عنه قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان
النيسابوري قال سألت ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام قال من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره
للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد ان يضله عن جنته ودار كرامته
في

في الآخرة لكفره وعصيانه له في دار الدنيا يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه
حتى يصير كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ومثله بعينه رواه الشيخ الطبرسي ره
في كتاب الاحتجاج عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اجعلوا امركم في القول والفعل خالصا لله طالبا لمرضاته ولا تجعلوه للناس طلبا للسمعة والغلبة
عليهم فانه ما كان لله فهو لله اي ما كان من الاقوال والافعال في الدنيا لله فهو في الآخرة له اذ هو يطلب الثواب
منه او ما كان لله فهو يصعد الى الله فلا يرد لان العمل غير مقيد وما كان للناس فلا يصعد الى الله لانه تعالى
لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا لله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة بفتح الميم والراء وبينهما
ميم ساكنة اسم مكان للكثرة وبكسرها اسم آلة وبضمها وكسر الراء اسم فاعل من امرضه اذا جعله مريضا
للقلب لان كل واحد من المتخاصمين يلقي شبهة على صاحبه والشبهة مرض القلب ومهلكة وايضا اذا تطلع
الكلام الى حد الخصومة فكثيرا ما يقع التجاوز عن القدر اللائق في التشنيع وذلك يوجب ازدياد ميل قلب المخاطب الى
الباطل ويحجب القلب المستعد لقبول الحق ويكفيه ما في الدعوة والقلب المتوغل في الباطل لا ينفعه الخصومة
بل ربما تضره ان الله تعالى قال لنبيه انك لا تهدي من احببت يعني لا تقدر ان توصله الى المطلوب وتدخله
في دين الاسلام ولكن الله يهدي من يشاء اي يوصله الى الاسلام المطلوب ويدخله في الاسلام ويمكن
ان يراد بالهداية هنا التوفيق وايجاد اللطف والله سبحانه هو الذي يحول بين المرء وقلبه فهو الهادي
بهذا المعنى دون غيره وفيه تسلية لهم بانه اذا لم يقدر النبي صلى الله عليه وآله على هدايتهم فانتم احرى بعدم القدرة
عليها وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين انكار لاكراههم واجبارهم على الايمان تحقيقا
لمعنى التكليف والثواب والجزاء وقال الشيخ ابو علي في تفسيره معناه انه لا ينبغي ان تريد اكراههم على الايمان
مع انك لا تقدر عليه لان الله يقدر عليه ولا يريده لانه ينافي التكليف واراد بذلك تسلية النبي صلى الله عليه وآله و
تخفيف ما يلحقه من التحسر والحرص على ايمانهم عنه وفي هذا دلالة على بطلان قول المجبرة انه تعالى لم يزل كان
شائيا وانه لا يوصف بالقدرة على ان لا يشاء لانه اخبر انه لو شاء لقدر لكنه لم يشأ وعلى ذلك لم يجعل ان
كانت مشيته ازلية لم يصح تعليقها بالشرط الا ترى انه لا يصح ان يقال لو علم الله ولو قدر كما صح ان يقال
لو شاء ولو اراد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام قال له المأمون ما معنى قول الله عز وجل ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله
فقال الرضا عليه السلام حدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين

من ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب عليهم السلام قال ان المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لو اكرهت
يا رسول الله من قدرت عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما كنت لالقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث الي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله تبارك وتعالى
يا محمد ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون عند المعاينة
ورؤية البأس في الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا لكني اريد منهم ان يؤمنوا مختارين
غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
واما قوله عز وجل وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فليس على سبيل تحريم الايمان عليها ولكن على معنى انها
ما كانت لتؤمن الا باذن الله واذنه امره لها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة والجاؤه اياها الى الايمان عند
زوال التكليف والتعبد عنها فقال المأمون فرجت عني يا ابا الحسن فرج الله عنك دعوا الناس
اي اتركوهم بحالهم ولا تتعرضوا لمخالطتهم وسؤالهم في دينهم فان الناس اخذوا عن الناس ما يقتضيه
اراؤهم الفاسدة وقياساتهم الباطلة وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله دين الله الذي انزله اليه لصلاح العباد
فليس في تركهم مضرة لكم ولا في مخالطتهم منفعة لكم اني سمعت ابي يقول ان الله اذا كتب بقلم التقدير
في اللوح المحفوظ على عبد ان يدخل في هذا الامر ويذعن له اذعانا خالصا من شوائب الشكوك ومفاسد
الاوهام كان اسرع اليه من الطير الى وكره دعي او لم يدع والوكر بفتح الواو وسكون الكاف عش الطائر وهو
موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وفيه وكنات فاذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكن
فاذا كان في الارض فهو افحوص وادحي ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى
عن محمد بن مروان عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ندعو الناس الى هذا الامر طلب الاجازة على
ذلك ولما كان الناس في ذلك العصر متعصبين معاندين للحق واهله اشار عليه السلام الى نهيه عن دعائهم مطلقا
او عن المبالغة لما فيه من صلاح الفرقة الناجية مع الاشارة الى التعليل لذلك النهي تسلية له وتسكينا لحزنه
فقال لا يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا لقضاء اخراجه من الشقاوة تفضلا ولطفا امر ملكا فاخذ بعنقه
فادخله في هذا الامر طائعا اذا لم يبلغ اللطف حد الكمال او كارها اذا المعنى لم يبلغ حد الجبر لان الجبر ينافي التكليف
تم كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تصنيف الشيخ ابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني ره واتفق الفراغ من تحريره في يوم الخميس وهو اول يوم من شهر رمضان المبارك من شهور سنة
اربع وستين بعد الالف من الهجرة ووقع الفراغ من تسويده منتصف شهر شوال سنة خمس وثمانين بعد الالف
من

من الهجرة النبـ[...] الى الله الملك الصمد احمد بن كمال بن احمد
[...]ـبه بجاه محمد